

حاشية العالم العامل والخبير البحر الفاضل الكامل عين أعيان
أكابر العلماء وأستاذ الاساتذة الكيلة النجباء أستاذنا
شمس مشايخ الاسلام الشيخ محمد الانبأبي
بوأه الله دار السلام بسلام
على رسالة العلامة الشيخ محمد الصبان
في علم البيان
م

وبها مشها الرسالة المذكورة

(حقوق الطبع محفوظة لحضرة الملتزم عزتوا السيد أحمد بك الحسيني)
وصى تركه حضرة الأستاذ المؤلف رحمه الله

(الطبعة الاولى)

بالطبعة الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٥

هجريه

(بالقسم الادبي)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(١) قوله التكم على هذه الجملة الشريفة الخ المراد بقوله هذه الجملة البسمة وما حذف من الفعل والفاعل ولا شك أن لذلك المحذوف ترفاً وإن كان واصلاً إليه منها فكلامه جار على أن فضاز الجملة منها اه منه
(٢) قوله ان الشروع في الفن لا يتوقف على شيء من ذلك أي لأنه يتأني الشروع فيه من غير احتياج إلى معرفة حد أو رسم أو موضوع أو فائدة بتصور كل مسألة مسئلة على حياها وجه اندفاع ذلك ان ذلك الشخص لا يقال انه على بصيرة في المشروع فيه أو في مرتبته في العرف بل جاهل عرفاً أو عايت عرفاً على ما فصل بعد اه منه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) (١) التكم على هذه الجملة الشريفة وإن أكثر الناس منه جده وجهه ولا يمكن وفاء الكلام بجميع ما يتعلق بها بل البعض فقط وينبغي أن يكون ذلك البعض مما يناسب الغرض المبدوء بها إذ لا يشك في أنه حال كونها مبدأه أولى بذلك من غيره فينبغي لنا التكم عليها بطرف مما يتعلق بها من هذا الفن ولكن ينبغي أن يعلم أولاً أن كل فن عبارة عن قواعد كثيرة يجمعها أمر يستحسن بسببه عدها شيئاً واحداً وتسميتها باسم واحد كفن البيان لقواعده التي يجمعها أنه يعرف بها إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه على حسب ما يقتضيه الحال إذ لا شك أنه يستحسن بسبب ذلك وكونها مشتركة في هذا الأمر العظيم الشأن وملتزمة فيه كل الالتزام عدها شيئاً واحداً وتسميتها باسم واحد وأنه يجب عرفاً على كل شاعر في فن أن يتصوره بمحد أو رسم ويصدق بأن موضوعه كذا وأن فائدته كذا ليكون على بصيرة تامة بحسب العرف في المشروع فيه فلا يزال محفوظاً كل الحفظ عن أن يطلب شيئاً ما ليس منه على ظن أنه منه فهمي في أرض طلب ما لا يعنيه وعن أن يفوته نوع مثلاً من المشروع فيه لعدم علمه بأنه منه وهو تحقيق بأن يقصده ويعاينه فيتقيد عن المقاصد السنية العلمية بقيود فوات ما يؤمله ويرجيه من فوائد المشروع فيه وفي مرتبته وشرفه فإن مرتبة الفن وشرفه بحسب مرتبة فائدته وشرفها فلا تفرقه همته ولا تنقص عزيمته فيدوم على الجد في الطلب حتى يبلغ غاية الأرب ويقولنا ليكون على بصيرة يندفع ما قيل (٢) ان الشروع في الفن لا يتوقف على شيء من

ذلك وبقولنا تامة يندفع ما قيل ان البصيرة تحصل بمجرد تصوّره بمحد أو رسم مثلا وبقولنا بحسب
 العرف يندفع ما قيل ان البصيرة ليست أمرا منضبطا حتى يعين التحصيلها شيئا مخصوصا اذ لا شك
 انه يحصل له بالتصوّر والتصديق المذكورين زيادة تمييز عما يحصل بمجرد التصوّر مثلا بحيث يعتد
 عرفا انه على بصيرة تامة في الم شروع فيه وفي مرتبته وشرفه على انه لم يتصوره بمحد أو رسم
 ويصدق بأن موضوعه كذا وأن فائدته كذا لم تنتف عنه الجهالة العرفية والعبث العرفي فان من
 من لم يعلم بفائدة ما يشرع فيه بعد ما عرّفا ومن لم يتصوره بمحد أو رسم ولم يعلم موضوعه بعد ما عرّفاه
 فلا تنتفي عنه الجهالة في عرفهم الا بمعرفة الامرين جميعا واللائق بالعاقل أن يصون نفسه في أفعاله
 عن الجهالة والعبث العرفيين ويستحسن له عرفا أن يعرف بقية المبادئ المشهورة فلهذا العلم
 علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه على حسب ما يقتضيه الحال
 وموضوعه الكلام البليغ من حيث الايراد المذكور وسأني لنا الكلام عليه في باب تقسيم اللفظ الى
 الحقيقة والمجاز والكناية وفائدته وغمرته معرفة ان القرآن مجرّ إذا كان عالميا بيقينة ما تتوقف
 عليه معرفة الاعجاز كعلم المعاني وكون هذه الآية نزلت في مقام كذا وكذا من أحوال المخاطب
 والسماع وغيرهما وهذه الآية نزلت في مقام كذا وكذا كذلك وفضله وشرفه على حسب شرف
 فائدته المذكورة ونسبته الى العلوم المبينة وانه من جملة علوم العربية وواضعه قبل هو الامام
 عبد القاهر الجرجاني لكن بحث فيه بأن هذا العلم كان موجودا قبل وجوده وبما يدل على ذلك أن
 أبا عبيدة له فيه كتاب يسمى مجاز القرآن وأبو عبيدة قبل الامام المذكور وأن المتقدمين كما في حاشية
 السيوطي على البيضاوي كانوا يسمون علم البلاغة وتوابعها بعلم نقد الشعر وصنعة الشعر ونقد
 الكلام وفيه ألف العسكري كتابا سماه الصنائع يعنى صناعتى النظم والنثر وألف قدامة بن جعفر
 الكاتب كتابا سماه نقد الشعر وانما التسمية بالمعاني والبيان والبديع حادثة من المتأخرين نعم
 الشيخ عبد القاهر قد نظم منشورا لثمة في عقد التصنيف وخطى بها كتيبه الموضوعه بأحسن
 تصنيف فلهذا ذلك نسب اليه وان كان غيره قد تكلم قبله عليه واسمه معلوم واستمداده من كلام
 الله تعالى ورسوله وكلام البلغاء وحكم الشارع فيه الوجوب الكفائي ومسائله القضايا الباحثة عن
 الكلام البليغ من حيث الايراد المذكور * ولنشرع في التكامل على جملة البسطة فنقول يتعلق بها
 من هذا العلم خمسة مباحث

١- الاول في الباء اعلم ان سيبويه قال ان المعنى الحقيقي لها هو الالصاق والمفهوم من الالصاق
 عند الاطلاق هو الالصاق الحقيقي فكلامه يقتضى أنهم في الالصاق المجازى مجاز وهو صريح كلام
 العلامة أبي سعيد الخداعي في مجتبع البيان من رسالته مثلا المرور في المكان القريب من زيد فيه
 الصاق للمرور بالمكان حقيقة والصاب له بزيد مجازا من حيث لفظ الصاق فاذا قلت في هذه الصورة مررت
 بالمكان القريب من زيد كانت الباء حقيقة واذا قلت مررت بزيد كانت مجازا لان حقيقة الالصاق
 الحية بقى فقط وأما كون على حقيقة في الاستعلاء المعنوى كما حققه الدماميني فلا يقتضى أن الباء
 حقيقة في الالصاق المجازى لان الاستعلاء المعنوى استعلاء حقيقي لان الاستعلاء الحقيقي ليس
 قاصرا على الحسى كما هوهم ويدل على ذلك ان كثيرا من الافعال ونحوها لا يتعدى الابعلى مع كون
 استعلائه معنويا كالعطف والصلاة ومن هنا تعلم أنه لا تضمين ولا تجوز في نحو صلى الله عليه وسلم
 ووقع في كلام جماعة ما يفيد أن الباء حقيقة في كل من الالصاق الحقيقي والمجازى حيث ذكروا أن
 الباء حقيقة الالصاق ثم قسموا هذا الالصاق اليهما وعليه تكون الحقيقة والمجازية من حيث مجرد
 استعمال لفظ الصاق فلا ينافي ان الباء حقيقة فيهما ولا يقال يرد على كون المعنى الحقيقي لها هو

الالتصاق أن التبادر - لامة الحقيقة فالحق هو القول الآخر وهو أن حروف الجر حقيقة في كل ما يتبادر
 منها بطريق الاشتراك اللفظي فرا من التحكم فالباء حقيقة في كل ما يتبادر منها كالالتصاق والاستعانة
 والمصاحبة لانا نقول أن ذلك يتوقف على استواء التبادر بقطع النظر عن القرائن وأنه ليس في البعض
 لعارض كثرة استعمال واثبات هذين غير ممكن بل قول سيبويه بأن المعنى الحقيقي لها هو الالتصاق يشعر
 إذا لوحظ أنه لا يخفى عليه أن التبادر علامة الحقيقة بأن تبادر غيره على فرض أنه كتبادره عارض
 فاتباع سيبويه ومن رأى رأيه أولى وأسلم وما وقع في كلام بعضهم من أن الالتصاق معنى لا يفارق الباء
 معناه أنه لا بد فيها من ملاحظته أما الاستعمال فيه أو النقل منه أو معناه أن الباء إذا استعملت في معنى
 مجازي لا بد من ملاحظة الالتصاق للاحاق به على ما هو قانون البلاغة ولو كان المجاز مرسلًا كما سيأتي
 في الكلام على فحمدك وعلى كل فهو كناية عن كونه هو المعنى الحقيقي لها والقرينة على ذلك أنه لا يخفى
 عدم استعمالها في الالتصاق إذا كانت السميعة مثلاً هذا حكم المعاني المتبادرة وأما ما لم يتبادر كالاستعلاء
 في في نحو ولأصلب نكحكم في جذوع النخل والابتداء في الباء نحو شرين بماء البحر فذهب البصريون إلى
 أنه يتنوع استعمال الحرف فيه قياساً وإن ما ورد مما قد يتوهم فيه ذلك يؤول بما لا شذوذ فيه إن أمكن كما
 جعل بعضهم في هذه الآية استعارة بالكناية لتشبيه مخاطبين من حيث تمكثهم من الجذوع بأشياء
 في ظرفها وفي تخيل باقي على معناه فإن لم يمكن جل على الشذوذ بالتضمن أي تضمين الفعل معنى فعل
 يتعدى بذلك الحرف كما في شرين بماء البحر أي روين به فإن لم يمكن كما في نحو ودخل المدينة على حين
 غفلة من أهلها فاعليه بآية حرف عن آخر أي بطريق المجاز كما هو واضح فتكون على في هذه الآية
 مجازاً عن معنى في لعلاقة التقييد والاطلاق فإن حروف الجر ليست عندهم مشتركة بين ما يتبادر منها
 وغيره وذهب الكوفيون وبعض المتأخرين إلى أنها ينوب بعضها عن بعض فيما لم يتبادر منها من المعاني
 التي وردت لها بلا شذوذ قال في المعنى وهو أقل تعسفاً اه اذ ليس فيه من التعسف القول بأنها
 حقيقة في غير ما يتبادر منها فإنه خلاف الظاهر وهو أخف من القول بشذوذ مواضع كثيرة جداً
 أو تكلف تأويلها وقد أخذ بعضهم بظاهر النيباء فقال أنها عندهم فيما لم يتبادر منها مجاز لكن به
 المحقق الأمير في رسالته على البسالة على أنها عندهم مشتركة بين جميع ما وردت له متبادراً أم لا والعلامة
 لا يلزم انعكاسها وأن الحكم بالنيباء باعتبار التبادر وعدمه فهي نيباء على وجه الكناية لا نيباء حقيقة
 هذا ولا اشتراك في الحرف بالنسبة لجزئيات معناه وإن قلنا بوضع الجزئيات لعدم تعدد الوضع الذي هو
 شرط في مفهوم المشترك اللفظي خلافاً للعصام وإن أردت ما يتعلق بذلك فعليك برسالتنا الوضعية
 قال العلامة الخادمي والاشبه إن جعلت الباء هنا الالتصاقاً أنها الالتصاق مجازي لأن الالتصاق الحقيقي
 إنما يكون بمقارنة المتلاصقين واتصالهما وهذا يقتضي وجودهما في زمان واحد و زمان وجود القراءة
 التي هي متعلق الباء بعد انقضاء كراسم الله الذي هو مدخولها لا امتناع اجتماعهما في آن واحد لأن
 اللفاظ سبالة ليست بقارة اه أي لا استقرار لها في الوجود وبيان كون ذلك هو الاشبه أن الالتصاق
 في نحو أمسكت بزيدا إذا قبضت على نحو فوبه حقيقتي والالتصاق في نحو مررت بزيدا مجازي مع أن كلا
 منهما ليس اختلاطاً للمعنى العامل بنفس الجر وبجسب نفس الامر وقطع النظر عن التسميح بل بشئ له
 بالجر ورتعلق في الجملة - له وإنما كان الأول حقيقة بالقرب تعلق ذلك الشئ الذي خالطه معنى العامل
 بالجر وروشدة ذلك التعلق فانه لا يخفى أن تعلق نحو الثوب بلباسه بالنظر للغرض من إمساكه
 وهو حبسه عن الانصراف قوى بحيث إن الامساك بشئ الذي يحبسه وبشئ من جسمه وبجملته
 لو أمكن سواء بخلاف تعلق المكان القريب من الشخص به بالنظر للغرض من المرور به فانه قد يمر به
 ولا يشعر أحدهما بالآخر فهو تعلق ضعيف بعيد عن الاعتبار وأنت إذا تأملت الالتصاق في بسالة

القارئ التي كلامه فيها رأيه مترددا بين أن يكون حقيقيا لقرب تعلق المقرء الذي خالطه العامل
بالمجرور الذي هو الاسم وقوته من حيث أن ذكره دعا إلى ذكره مع زيادة كونه من جنسه فالإصاق فيها
بالنظر إلى ذلك يشبه الإصاق في نحو أمسكت بزيدا أقبضت على نحو ثوبه وبين أن يكون مجازيا
لعدم ذلك التعلق من حيث أن المقرء وانما وجد في زمن متأخر عن زمن المجرور فالإصاق فيها
بالنظر إلى ذلك يشبه الإصاق في نحو مررت بزيد ولا شك أن شبهة بهذا أتم إذا خالطه شيء في زمن
أشئ آخر في زمن آخر باعتبار تعلق بينهما بعيد جدا فان مخالطة المعلوم أمر غير معقول وانما
يصح اعتباره بضرب من التخييل وبسمة التأليف كبسمة القارئ إذا شبهة أنه ينبغي عند البسمة
فراغ القلب لها فلا ينبغي أن يكون عند النطق بها مؤلفا بل يعقبها بالتأليف بلا فاصل وقد رد كلام
الخادمي بأن اللغة لا يناقش فيها هذه المناقشة فلا يلتفت فيها إلى كون الالفاظ لا استقرار لها في الوجود
بل يبنى الأمر فيها على الظاهر وعدم التدقيق وإذا لم يلتفت إلى ذلك لم يكن المنظور إليه إلا أن تعلق المقرء
بالمجرور قوي ليس بهيداع عن الاعتبار من حيث أن ذكره دعا إلى ذكره مع زيادة كونه من جنسه
وحيث لا يشبه الإصاق في بسمة القارئ إلا الإصاق في نحو أمسكت بزيدا أقبضت على نحو ثوبه
دون الإصاق في نحو مررت بزيد فتكون هذه المسئلة من قبيل مسئلة الثوب بل أولى لكون المقرء
من جنس المجرور والثوب ليس من جنس زيد وفي بسمة التأليف يقال إن المؤلف من جنس المجرور
اعتبارا بملق اللفظ أو يقال لأحاجة إلى إجراء الأولوية فيه فإن المقصود على عدمها وجود وقد ناقش
بعضهم في هذا الرديان أهل اللغة يناقشون مثل هذه المناقشة بدليل أنهم جعلوا قوله تعالى يجعلون
أصابعهم في آذانهم من قبيل المجاز بالكناية وغير ذلك من الأمثلة والشواهد فلولان اللغة تبنى على
الحقيقة و يناقش فيها مثل هذه المناقشة لكأن الآية المذكورة ونحوها حقيقة قال بل يتخيل أن
الإصاق في نحو أمسكت بزيدا أقبضت على يده لا يكون حقيقيا إلا إذا أطلق زيد على يده مجازا لعلاقة
الكناية حتى يكون الإصاق بجميع أجزاء المجرور اه ويظهر أن ما هنا وما هناك مختلفا المبني ومدار
كل على فهم المعنى وقد ينو على حسب ما فهموا من أهل اللغة في البابين فبني عدم التجوز هنا أي
في نحو أمسكت بزيد أن المراد الأمسك زيد لا يسده ولا ثوبه مثلا وقد عبر زيد فلا تجوز فيه حينئذ
كما هو واضح وانما صح الكلام مع كون الأمسك في الواقع انما هو يسده أو بنحو ثوبه ولولا الأعلى لعدم
التدقيق والمناقشة في اللغة في مثل ذلك ولو أريد مع هذا التعبير الأمسك يسد زيد أو ثوبه مثلا لاحتيج
إلى التجوز ولم يكن لعدم التدقيق والمناقشة مدخل في الاستغناء عنه وبمبنى التجوز هناك أن المراد
هو جعل الأنامل فالتعبير عنها بالأصابع محتاج إلى التجوز لا مدخل في الاستغناء عنه لعدم التدقيق
والمناقشة ولو أريد جعل الأصابع عند جعلهم مجرد الأنامل لم يحتج إلى تجوز بل يصح الكلام لعدم
التدقيق والمناقشة في مثله فها هنا من باب ضربت زيدا ولم يقع الضرب الأعلى بعضه وما هناك من باب
أكلت الرغيف إذا لم تأكل إلا بعضه من حيث أن المراد أكل بعض الرغيف وإن كنت لو أردت مع فرض
المسئلة أكل الرغيف احتجت إلى التجوز لأن وقوع الأكل على بعض الرغيف ليس كوقوعه عليه
كأنه بخلاف الجعل بالنسبة للأصابع فإن الغرض سد الأذن وذلك لا يخفى عند التدبر فالحق والله أعلم
أن كلام هذا البعض اشتباه وإن أهل اللغة لا يناقشون مثل هذه المناقشة وحينئذ يظهر أن ما تخيله
هذا البعض هو حقيقة مجرد خيال ورد كلام الخادمي بما مر غنى عن القيل والقال ثم حيث كانت
الباء هنا للاستعانة كما اختاره البيضاوي فهي مجاز إما بالاستعانة التبعية وهذا هو الأخرى بالاعتبار
أو مرسل بمرتبة أو بمرتبتين وتقرير كل مما ذكر واضح ولا بد من التجوز ثانيا لان الاستعانة حقيقة انما
تكون بالالة الحقيقية وهو إما بالاستعانة التبعية أو المجاز المرسل بمرتبة أو بمرتبتين فالباء حينئذ مجاز

على مجاز أى ذات تجوز بعد تجوز وقد قال بمنعه الأمدى وشبهته أن فيه أخذ الشيء من غير مالكة
أى أن الحق في اللفظ إنما هو للمعنى الحقيقي والمجازى أخذه تطفلا فكيف ذلك التصرف فيه ولكن
الحق جوازه كما عليه البيانون وجهه والاصوليون لأن المعنى المجازى صار له استحقاق في اللفظ حيث
نقل اليه بالعلاقة وخصوصا قد قال الاصوليون المجاز موضوع لمعناه المجازى بالنوع وإن كان وضعها
تأويليا كما سيأتى وأما المجاز برتبتين فلا خلاف في جوازه والفرق بينهما هو أنه إن تعدد النقل كان
نقل اللفظ من معناه الحقيقي إلى معنى آخر لعلاقة ثم من المعنى الآخر إلى معنى آخر لعلاقة سواء كانت
غير تلك أو عينها وعلى كل لم يعتبر استعماله فيما بين الحقيقي والآخر بل استعمل في الأخير فقط أو نقل من
معناه الحقيقي إلى معنى آخر ينسب وبين الحقيقي واسطة لها علاقة بكل من الحقيقي والمنقول اليه كأن
نقل من السبب إلى مسبب المسبب وعكسه أو من المحل إلى سبب المحال واستعمل في المنقول اليه فهو
مجاز برتبتين وإن تعدد النقل واعتبر استعماله ولو بالقوة القريبة من الفعل فيما بين الحقيقي والآخر
كما استعمل في الأخير سواء اتحد نوع العلاقة أم اختلف فهو مجاز على مجاز وهذا هو مقتضى أن المجاز
هو الكلمة المستعملة الخ اذ لا يخفى على منصف أن مقتضى ذلك أنه متى حصل الاستعمال ولو بالقوة
القريبة من الفعل في معنى غير الموضوع له ثم نقل من ذلك المعنى واستعمل لتحقيق مجاز على مجاز ومتى لم
يحصل الاستعمال في متوسط لم يتحقق ذلك اتحد نوع العلاقة أو لا فعلم أنه لا فرق فيما بين ما إذا اتحد
نوع العلاقة فحوقد أنزلنا عليكم لباسا فإن المراد الماء المنبت للزرع المتخذ منه الغزل المنسوج منه
اللباس فيجوز نقل اللباس للغزل ثم منه للزرع ثم منه للماء مع الاستعمال في الأخير فقط والعلاقة
المسيبية ونقله إلى الماء مع استعماله فيه والعلاقة كون اللباس مسبب مسبب الماء فيكون مجازا
براتب ويجوز نقله للغزل ثم منه للزرع ثم منه للماء مع اعتبار استعماله ولو بالقوة القريبة من الفعل
في كل فيكون مجازا على مجاز على مجاز وما إذا اختلف فهو لا نوعا وهو من سرفيجوز نقل السرا إلى
الوظء والعلاقة المحلية الاعتبارية أو اللازمة ثم منه إلى العقد والعلاقة المسيبية فان الوظء مسبب
عن العقد فالبا مع استعماله في الأخير فقط ونقله إلى العقد والعلاقة كونه سبب الحال في السر أو سبب
ملزومه فيكون مجازا برتبتين ونقله إلى الوظء ثم منه إلى العقد مع اعتبار استعماله ولو بالقوة القريبة
من الفعل في كل فيكون مجازا على مجاز وقد مثلوا الكل منهم بما عاينته متحدة وبما عاينته مختلفة
ووقع في كلام المصنف رحمه الله تعالى جعل المثال الواحد الذى علاقته مختلفة مجازا على مجاز مرة
ومجازا برتبتين مرة أخرى وذلك لأنه لما ثبت في ذلك اعتبار الاستعمال في الوسط ولا عده ولا مانع
من أحد الأمرين وإن كان الأصل هو عدم اعتبار الاستعمال فيه فهو بهذا الصنيع على جهة
كل منهما فعلى احتمال اعتبار الاستعمال ولو بالقوة القريبة من الفعل في الوسط يتحقق المجاز على المجاز
وعلى خلافه يتحقق المجاز برتبتين مثلاً ويرى بما يقال أن النقل من المعنى الحقيقي للمعنى المجازى هو عين
الاستعمال في المعنى المجازى للملاحظة علاقة مع قرينة مانعة سواء قلنا المجاز موضوع لمعناه المجازى
كما يقول الاصوليون أو قلنا أنه ليس بموضوع وإنما يدل بمجرد القرينة كما يقول البيانون وخينئذ
فالفرق هو تعدد النقل وعدمه سواء اتحد نوع العلاقة أم اختلف لكن يرد على ما ذكر أن النقل وسيلة
للاستعمال وقد يوجد بدونه كما إذا نقل اللفظ إلى معنى لا يعتبره لاجل أن ينقل إلى معنى آخر لا لاجل
استعماله فيه فالاستعمال ليس لازماً للنقل فضلا عن كونه عينه وهذا ولا مانع من نقل الباء من الاصاق
إلى الاستعانة ولو بالاسم بطريق المجاز المرسل برتبة أو إلى الاستعانة بالاسم بطريق المجاز المرسل
برتبتين أو الاستعارة ولما من اعتبار تشبيه اسم الله تعالى من حيث توقف حصول الفعل مع تدابره
عليه بالآلة الحقيقية على سبيل الاستعارة المكنية والباء تخييل وخينئذ فليست الباء مجازا على

بجاز هذا وقال بعض الافاضل الاول أن تجعل الباء للصاحبة على وجه التبرك لا إيهام بآاء الاستعانة
 ان اسم الله تعالى غير مقصود لآانه ولا يدفع الإيهام كون الملاحظ هو جهة توقف الفعل على المجرور
 لآجهة كونه واسطة ووسيلة اه وهو لا يتم على ظاهر كلام العلامة الخادى من أن آاء الاستعانة
 هى الداخلة على المطلوب منه الآعانة حيث قال الاستعانة الحقيقية انما تصور من ذآة تعالى لآمن اسمه
 اه وانما يتم على المشهور من انهما بآاء الآلة لكن يكون قوله الاول محل نظر فان الموهوم اذ لم يرد
 لا يجوز اطلاقه وأما نحو واذا استعنت فاستعن بالله فالباء فيه لمجرد التعدية والعامل لا إيهام فيه
 كما لا يخفى اذ هو بمعنى طلب المعونة فلا يقال بالقياس عليه على ان هذا ليس محل قياس اذ جواز اطلاق
 الموهوم لا يثبت بالقياس بل لا بد من اطلاقه نآا والباء فى نحو وما توفىنى الا بالله بآاء السببية اذ المعنى
 بآعانة الله على انه لا يتم على المشهور لان ذاك الإيهام لو لم تكن الاستعانة تبركية وهى هنا تبركية
 اذ المقصود أنه يتوسل الى الفعل ببركة اسم الله تعالى كما أفاده السيد الشريف فى حاشية الكشف بل
 أفاد ان فى جعل الباء للاستعانة فائدة ليست فيما عداه وهى أن الفعل لا يتم بدون المستعان به فانه يشعر
 بأن لآسمه تعالى زيادة مدخل فى الفعل ويشتمل على جعل الوجود لقوات كآله بمنزلة المعدوم ومثله
 بعدم من محسنات الكلام اه وهناك قول آخر فى بآاء الاستعانة وهوا انها هى الداخلة على الواسطة فى
 الفعل آلة أو غيرها وقد اختار صاحب الكشف كون الباء للصاحبة التبركية فآالآاته أعرب
 وأحسن وقد وجه السيد فى حواشيه ذلك بمآة أوجه لا حاجة بنا الى ذكرها مع ما فيها من المناقشة

المبحث الثانى فى حذف المتعلق بآاز بالحذف ان جرى نآا على انه لا يشترط فيه تغير اعراب
 الباى بسبب الحذف كما فى واسأل القرية وجاء برك وفى زيادة الباء ان قيل زيادتها بآاز بالزيادة
 وكذا فى زيادة لفظ اسم ان قيل زيادته ان جرى نآا على أنه لا يشترط فيه تغير اعراب الباى بسبب الزيادة
 كما فى ليس كمثل شىء بناء على زيادة الكاف وهم من المجاز بمعنى خلاف الاصل لا المعرف بالكلمة
 المستعملة الخ ورد بآازيتها على الاطلاق خلاف الحق فانه لا مشاحة فى الاصطلاح فلا مانع من
 أن يصطلح بعضهم على اطلاق المجاز على شىء آنى على خلاف الاصل كالحذف والزيادة قال بعضهم
 أما كون الاول ليس من المجاز المعرف بمآة كلفظ ظاهر وأما كون الثانى ليس منه فلا فان الباء على انها
 للالصاق يصدق عليها انها مستعملة حال الزيادة فى غير ما وضعت له وذلك الغير هو التآ كيد فان كل
 زائد بقيد التوكيد معنى والاليم يقع فى أشرف كلام فتأمل ثم رأيت فى كبير رسم على الورقات عن التلويح
 ان الزائد ليس بحقيقة ولا بآاز فانظر اه فالتآ كيد نمرة للزيادة حينئذ وليس الزائد مستعمل فيه
 وعبرة التلويح لا يقال اللفظ الزائد مستعمل للمعنى فيكون مستعملا فى غير ما وضع له لآنا نقول لان اسم الله
 مستعمل للمعنى بل غير مستعمل للمعنى والفرق واضح على أن الاستعمال للمعنى لا يستلزم الاستعمال فى
 معنى غير الموضوع له بل يتنافيه وهو ظاهر والتحقيق ان معنى استعمال اللفظ فى الموضوع له أو غيره طلب
 دلآته عليه وارادته منه فجزء الذ كر لا يكون استعمالا ولو سلم فلا يصح ههنا اشتراط العلاقة بين المعنيين
 اه أى ولا يتصور ذلك فى اللفظ الزائد فهو ليس بآاز كما أنه ليس بحقيقة وقال المصنف فى حاشية
 العصام اعلم أن المجاز بالحذف أو الزيادة ليس من المجاز بمعنى اللفظ المستعمل الخ بل هو بمعنى مطلق
 التوسع والتسمع فاللفظ فيه ما حقيقة أما فى الحذف فظاهر وأما فى الزيادة فلان الزائد موضوع
 لمعنى التوكيد فى التركيب الخاص وان كان لغيره فى غيره مثلا من اذ وقعت قبل نكرة عامة كانت لتآ كيد
 عمومها وضعها وقس على ذلك نقله الغنى عن الكآال بن الهمام اه لكن كون الزائد موضوعا
 لتآ كيد خلاف الحق والاليم يكن بينهما وبين نحو ان ولام الابتداء فرق فالحق أنه نمرة زيادته وفائدتها
 وسيأتى لنا تمام الكلام على هذين النوعين فى آخر مبحث علاقات المجاز المرسل ان شاء الله تعالى

المبحث الثالث ﴿ إضافة اسم حقيقة ان أريد من اسم الجلالة الذات والبيان ان أريد منه اللفظ والاضافة التي للبيان من قبيل الاضافة التي لأدنى ملابس وهي مجاز كما صرح به عبد الغفور في حواشي الجامي والعلامة محرم افسدى في شرحه عليه وغيرهما وهي على ما يفهم من كلامهم الاضافة التي ليست على معنى اللام حقيقة بأن كانت على معناها مجازا وان صح كونها على معنى من أوفى حقيقة فقول ابن مالك في الالفية واللام خذا لما سوى ذينك أعم من أن تكون الاضافة عند أخذ اللام حقيقة أو مجازا والمراد باللام معناها أعم من أن يكون معنى حقيقيا لها أو مجازا ولا يشكل على ما قلناه في بيان الاضافة التي لأدنى ملابس المقتضى ان الاضافة التي على معنى من أوفى يصح أن تكون على معنى اللام وقوله واو من أوفى اذا لم يصلح الا ذلك لان المراد بكاف حاشية المؤلف اذا لم يصلح بحسب القصد الا ذلك وقوله لما سوى ذينك بان لم يرد فيه ما ذكر وان صلح له في ذاته ومعنى اللام الحقيقي هو الاختصاص الكامل المصحح لان يخبر عن المضاف بأنه المضاف اليه أي ملوك له ملكا حقيقيا لا راحم الوهم فيه العقل أو بمنزلة بحيث بعد الوهم المضاف ملكا للمضاف اليه دون غيره فالاختصاص الكامل هو الملك الحقيقي وما هو بمنزلة وهذا ما صرح به العصام في أطوله رداعلى من اقتضى كلامه أنه مقصور على الملك الحقيقي قال ألا ترى أن قولهم جل القوس حقيقة وجل زيد تجوز اه فشبها ارتباط البيان بارتباط الاختصاص الكامل بجامع مطلق كمال التعلق فسرى التشبيه للجزئيات ثم استعيرت هيئة الاضافة من الاختصاص الكامل الجزئي للبيان الجزئي فالاستعارة تبعية في هيئة الاضافة باعتبار دلالة المعنى الحرف وكونها في قوته ولا مانع من ذلك وان لم يصرحوا به وفي كلام السيد ما يحتمله وفي كلام السعد في شرح المفتاح أن استعارة هيئة الاضافة أصلية لا تبعية وهو خلاف الظاهر فانها في قوة الحرف ودالة على معناه الذي هو نسبة جزئية بين المتضايفين غير مقصودة لذاتها فكيف يجري التشبيه في معناها أصلية حتى تكون استعارتها أصلية ولك أن تجعل الاستعارة التبعية في اللام التي الاضافة على معناها نظير ما جوزه السعد في قوله تعالى يا أرض ابلعي ماءك ويكني لكونها تصرفية كونه اللام في قوة المصريح به ولك أن تجعل هيئة الاضافة هنا مجازا امر سلاصحة جعل العلاقة الاطلاق والتقييد ولك أن نجعل التجوز هنا عقليا فقد قال السعد والسيد ان المجاز العقلي لا يختص بالنسبة الاسنادية بل يكون في غيرها كالنسبة الاضافية في مكر الليل قال ياسين أي ان جعلت الاضافة على معنى اللام فان جعلت على معنى في كانت حقيقة اه وقال السعد الاضافة لأدنى ملابس مجاز حكى أي عقلي وسأني لنان شاء الله تعالى تمام الكلام على هذا المبحث قبيل باب تقسيم الاستعارة المصروفة عند السكاكي الى تحقيقية وتخيلية ومحتملة لهما

المبحث الرابع ﴿ الاسم الكريم حقيقة بلا خلاف لانه من الاعلام الموضوعية بوضع أهل اللغة أي بالوضع الذي ظهر بينهم وتمسكوا به في محاوراتهم والخلاف انما هو في الاعلام المتجددة كما صرح به الزركشي في البحر المحيط ونقله السيوطي في المزهرة عن التاج السبكي وهي ما كان بعد موضوعات اللغات الاصلية فقيل انها حقيقة وهو الحق لاستعمالها فيما وضعت له وقيل انها واسطة بين الحقيقة والمجاز وكان القائل بذلك لاحظ أنها ليست من موضوعات اللغات الاصلية فهي ضعيفة عنها ومنحطة الرتبة بالنسبة اليها فلا تعد حقيقة وعدم كونها مجازا ظاهر قال الامير ولا يخفالك أنها الان تضعف عن اصطلاح الخطاب اه وأراد باصطلاح الخطاب كل اصطلاح حدث على اللغة ونحو عليه خطاب كالبيان وباقي الفنون الحادثة بعد اللغة فانها معتبرة في الحقيقة والمجاز كما يأتي بيانه فأوضاع الاعلام المتجددة الحادثة على اللغة مساوية لهذه الاصطلاحات الحادثة فتعتبر في الحقيقة والمجاز أيضا وحينئذ لا يتم توجيه جعلها واسطة بملاحظة كونها ليست من موضوعات اللغات الاصلية وسأني تمام الكلام على

ذلك قبيل مجتاز ان شاء الله تعالى فان قلت رد على كون الاسم الكريم حقيقة بلا خلاف
القول بأنه كلي وضعا وان الكلي في الجزئي باعتبار خصوصه مجاز والقول بأن الالتفات مجاز ان قلنا
ان هنا التفاتا على مذهب السكاكي ومقتضى الظاهر الخطاب بان يقال باسمك قلت يجاب عن الاول
بأنه لا مانع من استثنائه وتخصيصه عزابا كاستناع اطلاقه على غيره تعالى على القول بأنه لغوي كما أنه
شرعي على أن القائل بأنه كلي وضعا قائل بأنه صار علما بالقلبة على الذات العلية وهو حينئذ ليس من
اسم الكلي المستعمل في جزئي من حيث خصوصه حتى يتوهم كونه مجازا فيحتاج الى استثنائه منه
وعن الثاني بأن الالتفات الى الاسم الظاهر لا مجاز فيه ولولو حظ معه مزية ضمير المتكلم أو المخاطب الذي
وقع الالتفات عنه وقولهم الاسم الظاهر من قبيل الغيبة لا يقتضي أن استعماله في الخطاب مثلا مجاز
لان الظاهر أن معناه أنه يعامل معاملة ضمير الغائب فكما نقول هو يقوم تقول زيد يقوم ولا يعامل
معاملة ضمير المتكلم أو المخاطب فلا يقول زيد اذا حدث عن نفسه زيد أقوم كما يقول أنا أقوم بل يقول
زيد يقوم ولا نقول اذا خاطبت عمرا بنسبة القيام اليه عمر وتقوم كما تقول أنت تقوم بل تقول عمر و يقوم
وليس معناه أنه موضوع للشيء بقيد الغيبة كوضع ضمير الغائب فالاسماء الظاهرة أعلاما وغيرها
حقيقة مطلقات متى أريدت معانيها ولو أريد بها متكلم أو مخاطب أو غائب تقدم ذكره لان مسماهم بقيد
شيء وضعا فهي موضوعات لمعانيها لا بشرط شيء من غيبة أو تكلم أو خطاب وليست موضوعات لها
بشرط لا شيء وليس المراد باستعمال الاسم الظاهر في الخطاب مثلا أنه يراد به الخطاب بل المراد أن مدلوله
الذي استعمل فيه مخاطب فالخطاب مراد معه لابه فالزبية في الالتفات تراجم اللفظ لابه كما أشرنا اليه
فريبا والورد أن عدم تقييد مسمى الأعلام بشيء لا يقتضي أنها اذا استعملت في مقيد من حيث
خصوصه كما اذا استعملت في الخطاب من حيث إنه مخاطب بان دلل بها على الذات والخطاب تكون
حقيقة هذا حكم الاسم الظاهر وأما الضمائر عند تعاقبها والالتفات عن بعضها الى بعض آخر منها
فقال الامير الاقرب أنهم مجاز ان استعمل أحدها في معناه مع ملاحظة مزية الآخر نحو ذلك أنت مكان
هو مراد معنى أنت وهو الخطاب يجعل الغائب مخاطبا محضوره تنزيلا مع ارادة غيبته التي هي الواقع
وقولك هو مكان أنت مراد معنى هو وهو الغائب يجعل الخطاب غائبا لغيبته تنزيلا مع ارادة خطابه الذي
هو الواقع لان قطع النظر عن مزية الآخر ٥٥ بايضاح ووجه الاقربية أن اعتبار قيد التكلم في ضمير
المتكلم وضعا وقيد الخطاب في ضمير الخطاب كذلك وقيد الغيبة في ضمير الغائب كذلك يتبادر منه
تخصيص كل قسم بقيد وقصره عليه فيكون وضع كل لمعناه بشرط عدم مزية الآخر فاذا أريدت معه
مزية الآخر فقد فات الشرط واستعمل في غير ما وضع له بخلاف ما اذا لم ترد مزية الآخر ولا يتحقق أن
التعير به ومثلا مكان أنت يقتضي أن الكلام موجه الى الشخص الحاضر وعدم ارادة مزية أنت بان
لم يرد الخطاب يقتضي ان الكلام غير موجه اليه اذا الخطاب توجيه الكلام الى الشخص الحاضر على أنه
اذا لم يكن موجه اليه لا يكون من الالتفات بوجه إذ ليس مقتضى الظاهر حينئذ التعبير بأنت بل هم وعلى
أن استعمال هو مثلا في الغائب يجعل الخطاب غائبا تنزيلا كاف في كونه مجازا فانه موضوع للغائب
حقيقة لا للغائب ولو تنزيلا كما لا يخفى وان كان الالتفات لا بد له من مراعاة المزية كما علمت فالحق ان
الضمائر في الالتفات لا تكون حقيقة بوجه والقائل بأن الالتفات حقيقة لوله جرى على الرأي الضعيف
القائل بأن اللفظ المستعار مستعمل فيما وضع له حيث لم يستعمل في المشبه الابدعاء أنه من جنس المشبه
به ثم ان الاسم الكريم لم يسم به سواء تعالى كما هو معلوم واللائي أن يقال لم يسم به سواء لا بالاصالة
ولا بالتبع وحينئذ يبطل القول بأن الالفاظ موضوعات لانفسها تبعوا بتعين القول بانهم ليست موضوعات
لانفسها ولا تستعمل في ذلك وفهم أنفسهم انما هو مجرد ذكرها لحضورها بانفسها كما حققه السيد

الشريف الآن يستثنى صاحب القول الأول هذا الاسم الكريم لكن رد عليه انه حينئذ قائل بإمكان الاستغناء عن وضعها لانفسها فلا وجه لتكلف القول به والله أعلم

المبحث الخامس **الرحمن الرحيم** من الرحمة وأصلها رقة القلب المقضية للفضل فهما مجاز مرسل نبني علاقته السببية قال بعضهم أو كناية اصطلاحية وأورد عليه أن الكناية يصح معها ارادة المعنى الحقيقي وأجيب بأن الاستحالة هنا المعنى خارجي وسبائي للصنف في مجتبهاتها المراد أن الكناية من حيث انها كناية أى لفظ أطلق وأريد لازم معناه مع قرينة غير مانعة من ارادته لا تنافي ارادة المعنى الحقيقي وقرينة الكناية هنا مقام المدح ومقام المدح لا ينافي ارادة المعنى الحقيقي فعلم صحة قولهم المجاز من حيث انه مجاز ينافي ارادة المعنى الحقيقي لكن رد هنا كما لا يخفى أن المدح هنا يمنع من ارادة رقة القلب اذ هي نقص بالنسبة اليه تعالى فجعل المدح قرينة هنا وجزأ من الكناية يستلزم أن الكناية هنا من حيث إنها كناية مانعة من ارادة المعنى الحقيقي فلا صحة للكناية هنا ومثال الكناية مع استحالة المعنى الحقيقي لخارج الذات الكناية قولك زيد معصوم تريد لازم ذلك أى مطلق المحافظة على الديانة بقرينة مقام المدح فان مقام المدح لا يمنع من ارادة العصمة حقيقة لزيد وان كانت العصمة حقيقة مستحيلة وقد علم من هنا عدم الفرق بين المجاز والكناية بكون القرينة مانعة فيه وغير مانعة فيها مع بقاء الاستحالة في قولهم لا يضر فيها استحالة المعنى الحقيقي ولا يلزمه على ظاهرها أى كونه ما بحيث لا يصدق العقل بوجوده وقد مثلوا بكثير الرماذ وطويل النجاد كناية عن الكرم وطول القامة وان لم يكن له رماذ ولا نجاد لا تنفاه المعنى الحقيقي مع امكانه لا لاستحاله حتى يقال ان تمثيلهم بماذ كريدل على أنهم أرادوا بالاستحالة عدم الوجود مع الجواز فعلم من هذا رد ما لبعض الافاضل حيث قال في جواز الكناية في الاسمين الكريمين وقفة لماسبأتى من الفرق بين المجاز وبينها بان القرينة ان لم تمنع من ارادة الحقيقة فكناية والا فبحال ولا شك أن القرينة هنا وهى استحالة معنى الرحمة عليه تعالى مانعة من الحقيقة قطعا فكيف تصح الكناية والتمسك بقولهم لا يضر فيها استحالة الحقيقة ولا يلزمها غلط لان المراد بالاستحالة فيه عدم الوجود لا لزوم محال على ارادته والالم يتم الفرق المذكور لان المحال قرينة تمنع الحقيقة قطعا وبديل مامثلوا به من أنه يقال كثير الرماذ وطويل النجاد كناية عن الكرم وطول القامة وان لم يكن له رماذ ولا نجاد لان المعنى الحقيقي ليس مقصودا فلا ضرر في استحالة أى عدم وجوده ومع ذلك قرينة المدح لا تمنع ارادته ولا يلزم عليها محال بخلاف ما هنا فتأمل بانصاف اه فقد علمت تمام الفرق المذكور مع بقاء الاستحالة على ظاهرها وان مامثلوا به لا يدل على أنهم أرادوا بها عدم الوجود هذا وما صاحب الكشف الى أنه لا بد في الكناية من إمكان المعنى الحقيقي كما سبأتى للصنف نقلا عن التلويح وسبأتى ما فيه وقد وفقوا بين ذلك وبين قول^٦ بالكناية في قوله تعالى ليس كمثل شيء بحمله على اعتبار الاصل بالنظر لمن يجوز عليه ذلك المعنى وأنه عنده الآن مجاز وسبأتى لنا ان شاء الله تعالى تحقيق الكلام في هذه الآية بما لم نسبق اليه وأنه لا يستحيل فيها المعنى الحقيقي ولا يلزمه ولا منافاة بين ما مال اليه صاحب الكشف وبين قوله بالكناية فيها فان تطره قال بعضهم أو تعارضا تمثيلية وأورد عليه أمور الاول أن اضافة الحال اليه تعالى لا تجوز الثاني ان التشبيه الحاقا للشبه بالمشبهه فالواجب أن يكون المشبه به أقوى من المشبهه وهنا بالعكس الثالث ان تشبيه حال الله بحال عبده فيه اساءة أدب الرابع ان اللفظ في التمثيلية لا بد أن يكون مر كبا أى متعدد متعديا نحو قد قدم رجلا وتوخر أخرى كما يجب أن يكون كل من المشبه والمشبه به ووجه الشبه حالة منتزعة من متعدد فكان ينبغى أن يقال الرحمن لرعيته الرحيم لهم -م وأجيب عن الاول بأن اضافة الحال اليه تعالى واقعة في كلام الأئمة والمسوغ لها قصد البيان فهمى على حد قولهم في مقام البيان لفظ الجلالة علم جزئى شخصى والقرآن الذى نقرؤه

حادث الى غير ذلك مما يسوغ عند العلماء في مقام البيان ولا يسوغ على الاطلاق فلا يعترض بتلك
 الاضافة حينئذ فليس مانع فيه من قبيل تسمية الله تعالى بما لم يرد انما هو من استعمال ماعسى أن
 يقع به في ذهن القاصرين ما لا يليق بجلاله تعالى وعن الثاني بأن قصد اللاحق أغلبي فكون التشبيه
 به أقوى أغلبي وقد يكون التشبيه لغرض غير اللاحق كالتقريب للعقول وقد جاء التشبيه لذلك
 فيما هو من أبلغ الكلام قال تعالى (الله نور السموات والارض) أى هادى أهلها (مثل
 نوره) أى صفة نوره العجيبة والنور القرآن المبين قال تعالى وأنزلنا اليك نوراً مبيناً (كشكاة)
 أى كصفة كوة غير نافذة في الجدار في الانارة والتنوير (فيها مصباح) سراج يختم نافذ
 (المصباح في زجاجة) أى قنديل من الزجاج الصافي الازهر وعن الثالث بأن ذلك لو كان
 الغرض من التشبيه اللاحق حاله تعالى بحال عبده بخلاف ما إذا كان الغرض منه التقريب ولو
 فرض أن ذلك يوهم اللاحق فقد تقدم جواب ذلك هذا محصل الجواب عنه وليس محصله أنه ارتكب إساءة
 الادب للتقريب والاوردان التقريب غير ميسوغ لذلك ولك الجواب عن هذا الثالث بأنه لا مانع من
 كون المؤلفين أو بالجملة القرآنية لا يسملة من عندهم وأجيب عن الرابع بأنه يجوز الاقتصار
 على أهم المركب ويرمى به الى الباقي المحذوف لأن كلام من الرحمن الرحيم يرمى الى المرحوم فالاصل
 الرحمن لرعيته الرحيم لهم وان لم يقع استعمال ذلك والمشبه به في كل حالة منزعة من الملك ورعيته
 وفعله معهم وقس المشبه ووجه الشبه هو أن كلام من الخاتين حالة منزعة من محسني وإحسان
 ومحسن اليه قال العلامة الأمير على أن الخادمي قال يمكن اعتبار الاستعارة في مجموع الرحمن الرحيم
 وهومته مدد على معنى هيئة ايصال الجليل والدقيق اه أى فيتحقق التركيب بلا كلفة ولا يخفى
 ان قوله على معنى هيئة الخ يفيد انه لم يعتبر في التشبيه العباد والرية وقطع النظر في التشبيه عن
 الموصل اليه معقول ولا مانع منه وهل يتوهم هنا مانع من تنزيل الوصفين منزلة القاصر واعتبار
 الهيئة التي تخص مدلول ما بقي وأن المراد هيئة ايصال الفاعل الجليل والدقيق وانما اقتصر لوضوح
 المراد من حيث اشتمال كل من الوصفين على الضمير فالموصل ملاحظ في الهيئة اذا علمت هذا
 علمت اندفاع ما لبعض الافاضل من التطير في هذا الجواب حيث قال وفيه نظر ظاهر لأن معنى
 كون اللفظ في التمثيلية مركباً أن يكون بحيث يدل على جميع الأشياء التي انتزعت منها الهيئة المشبه
 بها على ما تراعى في تقدم رجلاً وتؤخر أخرى فإن المشبه به هو الهيئة المنتزعة من التقديم والتأخير
 والرجل واللفظ دال على الجميع ولا شك أن المشبه به هنا هيئة ايصال الجليل والدقيق من الملك
 لرعيته لا مجرد هيئة ايصال الجليل والدقيق من غير ملاحظة موصل وموصل اليه لأنه لا يعقل
 فيجب أن يدل اللفظ على جميع هذه الأشياء مع أنه لم يدل الاعلى ايصال الجليل والدقيق دون
 الرعية فالجواب الاول هو السيد كما لا يخفى اه ووجه اندفاعه ظاهر مما ذكرنا فقد اختلفت
 الهيئة باختلاف الجوابين وأنت اذا تأملت علمت انه لا وجه لا يراد هذا الامر الرابع من أصله حتى
 يحتاج الى جواب فان اللفظ هنا ليس مفرداً لا اشتمال الوصف على الضمير وهو معتبر بلا شبهة كما
 يعتبر المحذوف بل المستتر أقوى من المحذوف المقتر بذلك على ذلك أن الفاعل كثيراً ما يستتر ولا يفتنع
 بالتقدير فلا مانع من اعتبار الرحمن على حده على معنى هيئة ايصال الجليل واعتبار الرحيم على حده
 على معنى هيئة ايصال الدقيق وكون التمثيلية لا بد أن يكون اللفظ فيها مركباً هو رأى السيد ومن
 يوافقه وجرى السعد ومن وافقه على أنه يجوز فيها أن يكون اللفظ مفرداً وسيأتي ما يتعلق بذلك
 لأن شاء الله تعالى ثم الرحمن لم يستعمل في غيره تعالى فهو مجاز لا حقيقة له اما كنفاء بالوضع فان وضع
 اللفظ للمعنى يقربه الى أن يستعمل فيه فاكتفوا في التجوز به عن معناه الأصلي بالوضع له عن الاستعمال

فيه أو باستعمال المصدر في معناه الأصلي قبل استعمال المشتق في معناه المجازي فإن استعمال المصدر في معناه الأصلي يجعل المشتق كأنه قد استعمل في معناه الأصلي قبل استعماله في غيره وأما قول بني حنيفة في مسيلة رجن اليمامة فهو استعمال فاسد فلا يرد نقضاً على دعوى عدم استعماله في غيره تعالى إذا الكلام في الاستعمال الصحيح وهذا خارج عن اللغة بالمرّة بحيث لا يقدرون عند الانصاف بصحته بخلاف الشاذ قياساً أو استعمالاً فإنه وإن خرج عن القواعد أو كان غير مأثور لم يخرج عن اللغة بالمرّة فهم فائلون ظاهر أو باطناً بصحته قال المحلى في شرح جمع الجوامع فهذا الاستعمال غير صحيح عندهم وانما دعاهم اليه تغنّتهم ويطاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلة دون النبي صلى الله عليه وسلم كالأستعمل كافر لفظ الله في غير الباري من آلهتهم اه قال شيخ الاسلام كغيره أى فخرجوا بمبالغتهم في كفرهم عن منهج اللغة حيث استعملوا المختص بالله تعالى في غيره اه ومن المعلوم أن اختصاص المشتق بشئ بحيث يكون إطلاقه على غيره فاسد اللغة وإن قام مبدأ الاشتقاق بذلك الغير لا يتأتى إلا باشتراط الواضع أن هذا المشتق لا يستعمل في غيره وهو وإن كان بعيداً في ذاته لكن حيث نقل الأئمة الموثوق بهم اختصاصه وجب قبول قولهم ولا عبرة بالبعد كما لا يخفى وأى مانع من كون هؤلاء الأئمة أخذوا عن العرب مشافهة أو بواسطة أنه لا يصح استعماله في غيره تعالى وهذا دليل اشتراط الواضع فالحق هو الجزم بخطابى حنيفة وما أفاده قول المحلى كما لو استعمل كافر لفظ الله الخ من أنه لا يصح ذلك لا لاستعمال لغة لاحقة ولا بمجازاً لم لا يرد عليه أن الصحيح جواز التجوز في العلم لأن سبيل هذا أيضاً نقل الأئمة الموثوق بهم فهو مستثنى بلا شبهة وكون العرب يخرج بتغنّته عن اللغة ويكابر فيها ما لا يسلك فيه ^(١) فقد قال سهيل بن عمرو لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم علياً كرم الله وجهه في صلح الحديبية بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم لأن عرف الرجن الأصحاب اليمامة وبهذا تعلم ما في كلامهم في آياته حيث قال فيما تقدم نقله عن المحلى وشيخ الاسلام في فيه اشكال لانه حيث كان من الصفات المشتقة ومن لازمها أن يكون القياس جواز إطلاقها على غيره كان هذا الإطلاق من بنى حنيفة موافقاً لقياس لغة العرب ونطقاً بقياس اللغة جواز النطق به ومثله صحيح غير خارج عن منهج اللغة لا يقال إنه صار علماً لله تعالى أو أن الواضع شرط أن لا يستعمل في غيره تعالى فلا يصح إطلاقه على غيره تعالى لأننا نقول أما الأول فغايبه أنه صار علماً بالعلبة ومثله لا يمنع إطلاقه بالمعنى الوصفى على الغير كما في سائر الاعلام الغالبة بل لو سلم أنه علم بالوضع لم يمنع إطلاقه بالمعنى الوصفى على الغير وأما الثاني ففي غاية البعد فلا يصح الجزم بخطئهم وأيضاً ظاهر قوله هذا الاستعمال غير صحيح الخ أنه لا يصح حقيقة ولا مجازاً وكذلك قوله كما لو استعمل كافر الخ مع أن الصحيح جواز التجوز في الاعلام اه إذا علمت ما فيه واستبان لك صحة هذا الجواب فاعلم أنه هو المعول عليه فإنه يرد على الجواب بأنه استعمال شاذ أن الشذوذ لا يمنع كون اللفظ حقيقة حتى يحتاج للاكتفاء بالوضع أو باستعمال المصدر على أنه إن كان المراد الشذوذ قياساً فلا يخفى أن القياس يقتضى إطلاقه على غيره تعالى ويرد على الجواب بأن المختص به تعالى المعروف بال دون غيره ما هم من كلام سهيل ^(٢) فإنه صريح كما قال الشنوائى في أنهم كانوا يطلقونه معروفاً ومنكراً على أن ادعاء كونه مجازاً لا حقيقة له مع التكلف لما وجدته من الحقيقة وهو رجن منكراً بأنه ليس حقيقة له لغايرته لم يخلوه من آل التي هي كجزء من مدخولها تعسف لا ينبغي اعتباره ولابن مالك جواب رابع وهو أن المطلق على مسيلة رجن بمعنى ذى الرحمة والمختص به تعالى رجن بمعنى البالغ في الرحمة ولا يخفى بعده من إطلاقهم امتناع إطلاقه على غيره تعالى لا يقال ذلك البينواضوى أن عمله اختصاص الرجن به تعالى كونه معناه المنعم الحقيقي البالغ في الانعام غايته وذلك لا يصدرق على غيره تعالى وذ كر غيره أن عمله الاختصاص كونه معناه المنعم بجلال النعم والمنعم بالجلال

(١) قوله فقد قال سهيل الخ اذ من المعلوم أنه لا جبر في المجاز لغة وأن المعنى المجازى متحقق له تعالى وأنه لا جبر في الاعلام لغة وإطلاقه عليه تعالى إما بطريق المجاز أو العلبة فامتناعهم من إطلاقه عليه تعالى تغنّت ولا كلام اه منه

(٢) قوله فإنه صريح الخ أى بناء على الظاهر من أن المعنى لا نعرف شيئاً أطلق عليه الرجن بوجه الأصحاب اليمامة وأن المتبادر الإطلاق على صاحب اليمامة بطريق الوصف مع الوصفى لا العلمى والإطلاق على سبيل الحقيقة لا المجاز فلا يقال المعنى لا نعرف شيئاً أطلق عليه الرجن بطريق المجاز أو بطريق العلبة الأصحاب اليمامة فانا نعرف أنه أطلق عليه الرجن بطريق المجاز أو بطريق العلبة فلم يرد كلام سهيل على هذا الجواب اه منه

انما هو الله تعالى وكل من هذين المعنيين شرعى لا لغوى فالعلة مبنية على الشرع فيكون الاختصاص شرعيا لا لغويا كما هو مختار العزيز بن عبد السلام ووافقه عليه المصنف فيما يأتي فهو مجاز له حقيقة حينئذ لا نأقول بعد تسليم أن كلام هذين المعنيين شرعى لا لغوى لانسلم أن المنع ليس الا ذلك لم لا يجوز أن يكون من الواضع أيضا على ما تقدم بيانه فالحق أن المنع لغوى وشرعى وأنه مجاز لاحقيقة له فقد برز ثم ان الخادمي نقل عن بعض أن من معاني الرجة اللغوية ارادة الخير وعن بعض آخر ان منها الاحسان فعلى هذين لا يجوز أصلا فاحفظه وكون جملة البسملة خبرية أو انشائية لنا كلام طويل يتعلق به بسطنا في غير هذا المحل وسيأتى طرف منه في الكلام على نعمدك فاعظمه والله يتولى هذاك (قوله نعمدك) النون فيه ليست للعظمة ففي الحديث القدسي الكبير يا مردائي والعظمة ازارى فمن نازعنى واحدا منهم ما قصمته ولا أبالي وفي رواية ألقيته في جهنم ولا أبالي وفي رواية قد قذفته في النار وليس المراد بكونهم مارداء وازاره مجرد اختصاصهما به تعالى وانفراده بهما كل الانفراد فان ذلك أمر معلوم وتشارك فيه جميع صفاته بل المراد به أمر وراء ذلك يفهم بواسطة الذوق والمقام وهو انتهى عن أن يكون العبد بحيث يصدق عليه أنه متصف بالكبرياء أو العظمة لان كلامه لا يكون في العبد الا وصفاد ميا اذ الكبرياء فيه بمعنى التجبر والعظمة فيه بمعنى الكبر (١) والخوة والزهو كافي القاموس قال وأما عظمة الله تعالى فلا توصف بهذا ومتى وصف عبد بالعظمة فهو ذم اه وقد أشار الى النهى المذكور حيث فرغمة متضاه بقوله في نازعنى واحدا منهم الخ فيكون العبد بحيث يصدق عليه أنه متصف بالكبرياء كما لا بد أن نصف بالتجبر منازعة وعلم بهذا أنه ليس المانع من ارادة العظمة مجرد كون المقام مقام حديثا نسبة الذل والانكسار وعلم أيضا أنه لا يصح ما قيل أراد بالنون ملزوم العظمة وهو تعظيم الله تعالى له بتأهيله للعلم اذ التأهيل للعلم الذي يلزمه ويتبعه في الخارج العظمة المذمومة ليس تعظيم الله تعالى بل هو اهانة واستدراج على ان العبارة تكسو ما راد بها ثوبا من ثياب معناها الحقيقي وتلحق المراد بمعناها الحقيقي بوجه ما على ما هو قانون البلاغة وان كان أصل التجوز يصح بدون اعتبار ذلك ولذا قالوا ان المجاز المرسل وان لم يكن مبنيا على التشبيه يتضمن بمقتضى البلاغة نوع تشبيه فاذا قيل أمطرت السماء نباتا فقد ألحق ذلك الماء النازل من السماء بالنبات وصور بصورة إشارة الى قوة سببته له وسرعة افضائه اليه حتى كأنه هو وقس على ذلك بما يناسب ولا يليق الخاق المزوم هنا الذي هو التأهيل للعلم بهذا اللازم الذي هو العظمة بوجه ما وكأن من قال النون للعظمة أراد بها عظم الشأن ورفعة المنزلة وكذا من قال أريد بها ملزومها على طريق المجاز أو الكناية مع صحة ارادة المعنى الحقيقي لانها وان كانت نعمة يتحدث بها نفسها الآن الملزوم أليق بالمقام ولكل مقام مقال وقد نازع في الالبقية على أن الدما ميني نقل عن بعضهم ما حصل ان استعمال النون في العظمة مجاز ينزىل الشخص نفسه منزلة الجماعة فالنون هنا المشاركة غير المتكلم له في الفعل أى ان المتكلم ليس محصلا للحمد وحده بل مع غيره وذلك الغير هو بقية من علمهم الله تعالى محاسن الفصاحة الخ فان قيل لا مشاركة في حده بل لا يمكن المشاركة فيه أجيب بأن الكلام كما لا يخفى في الحمد المدلول عليه بقوله نعمدك ولا مانع من المشاركة فيه لا في الحمد الحاصل منه أول التأليف الذي هو نفس تلفظه بهذه الصيغة الدالة على الجبل وان كان بطريق الالتزام كما يأتي وكذا لو قال الحمد لله كان الحمد الحاصل منه أول التأليف هو تلفظه بصيغة الحمد الله اذا الحمد هو الثناء بالجبل على وجه التعظيم أى ذكر ما يدل على الجبل مع قصد التعظيم وهذه الصيغة دالة على الجبل لزوما بل تدل عليه صراحة كما يأتي فعلم ببيان وجه كون التلفظ بكل من الجملتين حمد افساد عموم ما قيل الاخبار عن الشيء أو به ليس من ذلك الشيء نحو أصلى والصلاة واجبة وفساد ما قيل الاخبار عن الحمد جد بخلاف الاخبار بالحمد نعم ان أراد هذا

نعمدك

(١) قوله والخوة والزهو في القاموس نخاينخوخة افتخر وتعظم كنى كفى واتقى اه والزهو من الشخص الاستخفاف والتبه وغيرهما كالفخر كما يعلم منه اه منه

القائل أن الاخبار عن الحمد بثبوتها لله صريح بخلاف الاخبار بالحمد فليس بمحمد صريح بل هو
 حمد ضمنى صريح كلامه ان نظرا للاصل في الصيغتين والافسياني وجه جعل نحمدك دالا على الجمل
 صريحا وعلم أن من قال ان جلة نحمد اخبار عن جد واقع بنفس هذا الاخبار على جدا نكلم اذا أريد
 به الاخبار بنفس التلفظ به فقد تعسف بارتكاب ما لا حاجة اليه ويرد ما قاله انه خلاف الواقع في
 الاستعمال والكلام في بيان ما عليه الاستعمال على انه لا يصح أن يراد بأن نكلم نفس التلفظ به لان
 التلفظ بالجمله حكاية فاذا جعل محكيك لزم اتحاد الحكاية والمحكي مع انه يجب اختلافهما بالذات كما
 صرح به الرضى وهذا هو وجه النظر الذي ذكره المصنف في حواشي مختصر السعد فقال أو يقال
 هو أى قوله نحمدك اخبار عن جد واقع بنفس ذلك الاخبار كما قيل في نحو أن نكلم إنه اخبار عن نكلم
 حصل به لكن هذا كما قال سم في بعض تأليفه محل نظرتام اه فالنظر في المقيس عليه الذى هو
 ما قيل في نحو أن نكلم من أنه اخبار الخ وكلام المصنف في رسالة البسملة الكبرى صريح في ذلك حيث
 قال لكن قال سم في المقيس عليه انه محل نظرتام ولعل وجهه أن الخبر حكاية ولا بد من تغير الحكاية
 والمحكي بالذات اه أى ولا يكون الشئ حكاية عن نفسه بتغير اعتبارى وتوجه النظر بذلك صرح
 به سم في آياته وليس النظر في قياس ما هنا على ذلك حتى يوجه بالفرق بينهما كما صنع بعض الناظرين
 فتنبه وعلم ببيان وجه صحة كون النون هنا المشاركة غير المتكلم له في الفعل فساد جعل النون هنا المشاركة
 في ثواب الحمد ^(١) أو لمشاركة الآلات والخارج مجازا لعلاقة التقييد ثم الاطلاق وجعلها المشاركة الآلات
 والخارج بتزليلها منزلة الأشخاص المشاركين في الفاعلية فتكون مشاركتها منزلة منزلة مشاركة
 الفاعلين فتكون النون استعارة وجعلها الجلالة مقام الحمد ^(٢) وعظم خطره مجاز العلاقة الملزومية اذ
 لا قرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقي ولو فرض أن النون لمشاركة غيره الذى هو فاعل ولو تنزىلا وورد أنه لا بد
 من قرينة تدل على اعتبار هذا التنزيل الذى اعتبره هنا من قال بذلك ولا قرينة عليه فان قيل المقام يناسبه
 ارادة المشاركة في الثواب اللازمة للمشاركة في الفعل المثاب عليه فتراد المشاركة في الثواب كناية أوجب
 بأنه ان سلمت دعوى أن المقام يناسبه ذلك ويدعو الى قصده ثم ما ذكر نعم المقام يناسبه قصده لازم المشاركة
 في الفعل الذى هو أن حمدنا له تعالى جليل المقام عظيم الخطر بحيث لا تنفى به قوة الشخص الواحد لما أن
 ذلك زيادة ثناء عليه تعالى فالنون أو الفعل باعتبار النون كناية عن ذلك وهذا التردد مبني على
 الخلاف في اعتبار الاستقلال في مفهوم الكلمة فان أكثر النجاة على اعتباره فاخرج من تعريفها
 أحرف المضارعة وألف المفاعلة ونحوها وذهب قوم منهم الرضى الى عدم اعتباره فلم يخرج ما ذكر
 عنه والظاهر ان البيانيين على عدم اعتباره ثم مقتضى توجيه القوم تبعية الاستعارة في الأفعال
 والمشتقات والحروف أن المجاز المرسل فيها أيضا تنبى وان لم ينقل ذلك عنهم كما سأتى وكذا الكناية
 فيها وذلك أنهم علوا التبعية فيما ذكر بأن التشبيه الذى هو مبنى الاستعارة فيه حكم على كل من
 المشبه والمشبه به بأنه متصف بوجه الشبه مع أن معانيها لا تصلح لأن يحكم عليها بالذكور وسأتى مفصلا
 في الرسالة ان شاء الله تعالى ولا يخفى أن كلاما من المجاز والكناية لا يتحقق الا بعد اعتبار العلاقة بين
 الطرفين كاعتبار كون المكنى عنه لازما للمكنى به وهذا حكم باللازمة قصدا وبالملزومية ضمنا كما
 أن التشبيه مشتمل على حكم قصدى على المشبه وحكم ضمنى على المشبه به فاذا جعلنا الكناية هنا في
 النون اعتبرنا العلاقة أولا في متعلق معناها ومتعلق المعنى المكنى عنه الذى هو معنى جزئى غير مقصود
 لذاته بل لتعرف حال الحمد وفعاله فحقه أن يؤدي بالحرف وذلك بأن نعتبر ملزومية مطلق مشاركة
 المتكلم غيره في الفعل مطلق جلالة مقام الفعل وعظم خطره وانه لا تنفى به قوة شخص واحد فيسرى
 اعتبار ذلك في المطلقين المذكورين الى جزئياتهما فتنتقل النون من جزئى الملزوم الى جزئى اللازم ان

(١) قوله أو لمشاركة الآلات
 والخارج الخ على فرض أن
 المراد المشاركة في الخارج
 يكون اسناد الفعل الى
 الفاعل حقيقة والى
 الخارج مجازا فيكون جمعا
 بين المجاز والحقيقة
 العقلين اه منه
 (٢) قوله وعظم خطره
 بسكون الطاء ويحرك
 أى يثرفه اه منه

(١) قوله عند جمهور المحققين هم المتقدمون وكثير من محقق المتأخرين كالسيد ١٥ ٨١ منه (٢) قوله كقيام سائر

صفات النفس بها كالارادة
فان قلت الصورة العقلية
الشيء هي ماهية المطابقة
له قال في شرح المقاصد
معنى المطابقة بين ماهية
الشيء أى صورته العقلية
وهو به العينية أن الماهية
اذا وجدت في الخارج
كانت الهوية والهوية اذا
جرت عن العوارض الشخصية
والواحد الغريبة كانت
تلك الماهية اه فاذا كان
الادراك الذى هو صورة
الشيء و ماهيته الحاصلة
في النفس صفة حقيقية
لنفس لزمن ادراك
اعتقاد الشريك مثلا
انصاف النفس بماهية
اعتقاد الشريك انصاف
الجسم بالبياض واعتقاد
الشريك كقصر فكانت
متصفة بماهية ذلك فيلزم
كقصرها قيام ماهية الكفر
بها قيا ما حقيقة باقلت الحكم
ليس مجرد الماهية بل للهوية
كاعتقاد الشريك الجزئي
والعباد بالله تعالى فلا يلزم
أن تكون كافرة كما هو ظاهر
وهو ما أخذ من شرح
المقاصد بالمقابلة على
مسئلة أخرى ذكرها هناك
وأجاب هو عن الاشكال
هناك بحسب آخ ثم
اعترضه باعتراض قوى
ثم تكلف لدفعه والصورة
الذهنية للانسان ماهية

فلنا إن الكناية لفظ استعمل في لازم معناه مع جواز ارادته معه أو تستعمل النون في جزئى الملزوم لينتقل
منه إلى جزئى اللازم إن قلنا هي لفظ استعمل في معناه لينتقل منه إلى لازمه وان جعلنا الكناية هنا
في الفعل باعتبار النون اعترت العلاقة أولاً في المصدر بأن نعتبر ملزومية الحد بقيد مشاركة المتكلم
غيره فيه لا بعد بقيد جلالة قدره وعظم خطره الخ وينقل اسم الملزوم لللازم ويستحق منه محمد بمعنى
أحمد جدا حليل القدر عظيم الخطر الخ إن قلنا الكناية لفظ استعمل في لازم معناه مع جواز ارادته
معه فان قلنا انهم لفظ استعمل في معناه لينتقل منه إلى لازمه لم ينقل إليه بل يعتبر انه وسيلة إلى الانتقال
إليه فلا يتأتى هنا الاشتقاق ومحل اعتباره اذا أمكن فلا ينظر إليه هنا بل يقال وسرى اعتبار العلاقة
بين المصدرين الكليين إلى الجزئيات فيستعمل الفعل في جزئى الملزوم لينتقل منه إلى جزئى اللازم على
أن الحق عدم اعتبار الاشتقاق على الوجه الأول فانه مشكل كما هو مشكل في نحو أتى بمعنى يأتي وذلك
أن الاشتقاق ليس الامن مجرد المقيد وهو حقيقة في كل من الملزوم واللازم واعلم ان نحو محمد
لكونه دال على صدور حمدنا له تعالى يستلزم أنه تعالى أهل لأن يحمده ولكونه بمعنى نصفك بجميل
أى نذكر ما يدل على انصافك بجميل من الصفات هو بعض صفات الكمال أو جميع صفات
الكمال بطريق الاجال يستلزم أنه تعالى متصف بصفات الكمال كالأوبعض بحسب ما يراد والمقام
لكونه مقام كمال التعظيم يناسب اعتبار الكل فهو يستلزم أنه تعالى متصف بجميع صفات الكمال
فالتناء في قوله محمد كناية بجميع صفات الكمال لا بمجرد أنه تعالى أهل لأن يحمده ثم لا مانع من أنه
استعمل في لازم معناه كناية ليكون ذلك انساب بالمقام فيكون صريحاً في انصافه تعالى بذلك ويكون ذكره
حمدا صريحاً وأن نحو الحمد لله لكونه دال على ثبوت الحمد لله يستلزم أنه تعالى أهل لأن يحمده ولكون
معناه الوصف بالجميل ثابت لله أى الذى كرم ما يدل على الاتصاف بجميل من الصفات وهو جميع صفات
الكمال بالنسبة لبعض أفراد الذكور وبعضها بالنسبة لبعض ثابت لله يستلزم أنه تعالى متصف بجميع
صفات الكمال فالثناء به أيضاً بجميع صفات الكمال ثم لا مانع من أنه استعمل في لازم معناه
كناية ليكون ذلك أنسب بالمقام فيكون صريحاً في الاتصاف بذلك ويكون ذكره حمدا صريحاً على
أن اللام الجارة تدل فيه صريحاً على استحقاق الله تعالى للحمد وأختصاصه به أو ملكه اذ المعنى
الحمد ثابت لله على وجه استحقاقه تعالى له أو اختصاصه تعالى به أو ملكه تعالى له فيكون الاخبار عن
الحمد بأنه الله حمدا صريحاً بهذا الاعتبار وان قال غير واحد خلاف ذلك على أنه لا مانع من جعل
الحمد بمعنى المحمود به أو عليه فيكون صريحاً في انصافه تعالى بالجميل فيكون ذكره حمدا صريحاً بحالة
ثم اعلم أن الكلام خبراً كان أو انشاء موضوع (١) عند جمهور المحققين بازاء معنى قائم بنفس المتكلم
قيام العرض بموضوعه فهو قيام تأصل (٢) كقيام سائر صفات النفس بها وليس المراد أن ذلك المعنى
معقول للنفس غير موجود فيها بذاته كعنى السماء والارض وزيد وعرو وهو بين الطرفين الحاصلين
في نفس المتكلم بصورتها أى يتضمن معنى بينهما ومن أجله سمي نسبة فانه بعد تصور الطرفين فقط
في الانشاء ومع تصور النسبة بينهما في الخبر ينسب أحدهما إلى الآخر لأنه يتصور نسبتها فهو في
قوله اضرب مثلاً لا يتصور الضرب والمخاطب وينسب أحدهما إلى الآخر بطلب الضرب من ذلك
الشخص طلباً تنسبياً ويدل عليه بقوله اضرب فالطلب موجود في النفس بذاته لا حاجة إلى تصور
ويتضمن ارتباطا بين الطرفين وفي قوله البياض عرض مثلاً لا يتصور البياض وعرضا وثبوت عرض
للبياض على وجه هو هو وينسب أحد الطرفين إلى البياض وعرضا إلى الآخر باعتبار الواقع
ونفس الامر بان يدرك على وجه الاذعان وقوع هذه النسبة التى أدركت بين الطرفين بينهما في

الانسان وهو جوهر وتلك الصورة عرض والجواب أنها عرض لكن من حيث كونها في الحال قائمة بالموضوع الذى هو النفس وهذا
لا يتأتى أنها ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لأى موضوع وهى جوهر بهذا الاعتبار اه منه

الواقع ونفس الامر ويدل على ذلك بقوله البياض عرض وفي قوله ليس زيد عرضا مثلاً يتصور زيدا
وعرضاً وثبت عرض لزيد على وجهه هو هو وينسب أحد الطرفين أعني زيدا وعرضاً الى الآخر
باعتبار الواقع بأن يدرك على وجه الاذعان لا وقوع هذه النسبة التي أدركت بين الطرفين بينهما في
الواقع ونفس الامر ويدل على ذلك بقوله ليس زيد عرضاً فادراك وقوع النسبة الثبوتية ولا وقوعها
للطرفين في القضية الحقيقية موجود في النفس بذاته بمقتضى الكلام لا حاجة الى تصويره ويتضمن ارتباطاً
بين الطرفين وفي قوله ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مثلاً يتصور مضمون كانت الشمس طالعة
ومضمون النهار موجود وثبت الاول مع الثاني على وجه الاصطحاب وينسب أحد الطرفين الى الآخر
باعتبار الواقع بأن يدرك على وجه الاذعان وقوع هذه النسبة التي أدركت بين الطرفين بينهما في نفس الامر
ويدل على ذلك بقوله ان كانت الشمس طالعة الخ وفي قوله ليس ان كانت الشمس غير طالعة فالنهار موجود
يتصور مضمون الجملة الأولى ومضمون الثانية وثبت الاول مع الثاني على وجه الاصطحاب وينسب أحد
الطرفين الى الآخر باعتبار الواقع بأن يدرك على وجه الاذعان لا وقوع هذه النسبة التي أدركت بين
الطرفين بينهما في الواقع ونفس الامر ويدل على ذلك بقوله ليس ان كانت الشمس الخ فادراك وقوع
النسبة الثبوتية ولا وقوعها للطرفين في القضية الشرطية الاتصالية موجود في النفس بذاته بمقتضى
الكلام لا حاجة الى تصويره ويتضمن ارتباطاً بين الطرفين وفي قوله إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما
أن يكون فرداً يتصور مضمون هذا العدد زوج ومضمون هذا العدد فرد وثبت مباينة الاول عن الثاني
على وجه الانفصال وينسب أحد الطرفين الى الآخر باعتبار الواقع ونفس الامر بأن يدرك على وجه
الاذعان وقوع هذه النسبة التي أدركت بين الطرفين بينهما في نفس الامر ويدل على ذلك بقوله إما أن
يكون هذا العدد زوجاً والخ وفي قوله ليس إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً يتصور
المضمونين وثبت مباينة الاول عن الثاني على وجه الانفصال وينسب أحد الطرفين الى الآخر باعتبار
الواقع ونفس الامر بأن يدرك على وجه الاذعان لا وقوع هذه النسبة التي أدركت بين الطرفين بينهما
في نفس الامر ويدل على ذلك بقوله المسد كور فادراك وقوع النسبة الثبوتية ولا وقوعها للطرفين
في القضية الشرطية الاتصالية موجود في النفس بذاته كذلك قال المحقق الاصفهاني في شرح طوابع
الانوار للسلامة البياض في المنطق والكلام الحكم ايقاع النسبة الثبوتية أو انتزاعها ويقال للايقاع
ايجاب واثبات والانتزاع نفي وسلب والنسبة الثبوتية ثبوت شيء لشيء على وجهه هو هو كثبوت عرض
البياض في قولنا البياض عرض أو ثبوت شيء مع شيء على وجه الاصطحاب كثبوت قولنا كانت الشمس
طالعة مع قولنا النهار موجود في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجوداً وثبت مباينة شيء عن شيء
على وجه الانفصال كانه فصل قولنا هذا العدد زوج عن قولنا هذا العدد فرد في نحو قولنا إما أن يكون
هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً اه فعلم أن الخبر موضوع عندهم للحكم بمعنى الايقاع والانتزاع
وهو ادراك وقوع النسبة الثبوتية على وجه الاذعان وادراك لا وقوعها على وجهه هو هو وذهب أكثر
المتأخرين ^(١) كالامام الرازي والمحقق الرضي الى أنه موضوع للاخبار ولعل مرادهم به حكاية الوقوع
أو اللا وقوع الواقعي بالوقوع أو اللا وقوع الكلامي لا الاتيان بالكلام الخبري وما قيل من أنه موضوع
للعلم بمعنى الوقوع واللا وقوع أرجعه السعدي في شرح المفتاح الى قول الجمهور لان الوقوع واللا وقوع
من حيث حصولهما في الذهن على وجه الاذعان عين الايقاع والانتزاع وكون ما وضع له الخبر هو الايقاع
والانتزاع لا ينافي ما في كلام صاحب التلخيص من أن علم المنكح بوقوع كذا مثلاً لازم فائدة الخبر
فان الايقاع والانتزاع موضوع لهما الخبر لكن على أنهما ليسا متصويدين بالذات بل وسيلة الى افادة
الوقوع أو اللا وقوع كما سيأتي وهذا المعنى النفساني الذي وضع الكلام بازائه على رأي الجمهور وخبراً

(١) قوله كالامام الرازي
وقيل انه كجمهور اه منه

كان أو إنشاء يسمى نسبة تامه ذهنية فكل من الخبر والانشاء وضع بازاء نسبة تامه ذهنية على رأيهم لكن الانشاء لدلالة له على غير تلك النسبة الذهنية بل الغرض منه مجرد إحصاءها في ذهن السامع لغرض من الاغراض كمثلثه في نحو اضرب وانتقال الملك اليه في نحو بعثك كذا بكذا وتعظيم له به لمحدوح في نحو من الرجل زيد وانظما نحسرى في نحو

هو اى مع الركب الباتين مصعد * جنيب وجثمانى بمكة موثق

وابداه تولع وشدة غرام في نحو * كيف اصطبارى وقد شاهدت طلعتهم * وأما الخبر فله دلالة على نسبة أخرى تتعلق بها نسبه الذهنية هي مدار الصدق والكذب ومحط القصد والافادة بمقتضى الوضع الاصلى وهي النسبة التامة الخبرية التي هي وقوع النسبة الثبوتية أولا وقوعها فالواضع انما وضع الخبر للنسبة الذهنية على أنها وسيلة لافادة تلك النسبة الاخرى بدون استعماله فيها بدون اعتبار علاقته ولا نصب قرينة ولذلك لم يلزم كونه مجازا أو كناية ولا كذبه بمجرد تخلف النسبة الذهنية عنه ولا عدم صحة تصديقه أو تكذيبه بالاستناد الى ما يدل على الوقوع أو الالاد وقوعه ولا ان دخول أداة الاستفهام لطلب المتكلم العلم بعلمه بضمون الخبر ولا ان دخول أداة الشرط لتعليق التصديق بالتصديق ولا ان دخول ليت لتنى التصديق وقس فاذا سمع المخاطب الجملة الخبرية ارتسم في ذهنه ايقاع المتكلم النسبة أو انتزاعها وانتقل من ذلك الى التصديق بوقوعها أو لا وقوعها ان لم يمنع مانع ومن أجل أن الانشاء لا تعلق لنسبته بنسبة أخرى بل قطع النظر في دلالة الاصلية عن غير ما وضع بازائه والخبر لنسبته تعلق بنسبة أخرى هي محط القصد والافادة ومحل الصدق والكذب كان لنسبة الخبر خارج بخلاف نسبة الانشاء وما شاع من ان الانشاء لنسبته خارج أيضا مبني على توهم أن مدار كون النسبة لها خارج وجود نسبة أخرى غيرها ولو بالاعتبار بين الطرفين ثم كيفية التوصل في الخبر بالنسبة التامة الذهنية الى النسبة التامة الخبرية فيها وجهان متقاربان أحدهما أن الواضع اعتبر في الوضع اشعارا بالنسبة الذهنية بتلك النسبة الخبرية فهي تدل عليها لذلك وثانيهما أنه اعتبر فيه كون النسبة الذهنية تحكي تلك النسبة الخبرية وتبينها للسامع فهي تدل عليها لذلك والخبر لدلالته على المشعرة أو الحاكية الدالة على الكلامية يدل على الكلامية أيضا ولكون دلالة وضعه وباعتبار الواضع الاشعار أو الحاكية لاعقلية جاز تخلفه عن كلامه دلالة كما في خبر الكاذب عدا وخبر النائم المخالف للواقع وقد جرى السعدى في شرح المقاصد على اعتبار الاشعار حيث قال ان الكلام اللفظى مدلوله نفسيا وهي النسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء وان كان له مع ذلك دلالة واشعار بأن لها متعلقة خارجيا بخبر اه وكذا السيد السندى في شرح المفتاح حيث قال ومذهب جمهور المحققين أنه لا شك أن الجملة الخبرية كزيد قائم أو ليس بقائم مثلا مشتملة على حكم ايجابي أو سلبي مفعول للخبر في خبره هذا ويعبر عن هذا الحكم بالنسبة التامة الذهنية فهذه النسبة التامة الذهنية ان طبقت النسبة التي بين زيد والقيام بحسب نفس الامر في الكيفية بأن يكونا ثبوتيين معا أو سلبيين معا كان الخبر صادقا وان لم تطبقها بان كانت الذهنية ثبوتية والنسبة الاخرى سلبية أو بالعكس كان الخبر كاذبا وتحقيقه أن الجملة الخبرية تدل على نسبة تامه ذهنية مشعرة بمحصول نسبة أخرى في الواقع موافقة للادوى في الكيفية وهذه النسبة الاخرى مدلوله للخبر بواسطة الادوى وهي المقصودة بالافادة كما مر فان كانت هذه النسبة الاخرى المشعرة بها حاصلة كان الخبر صادقا والا كان كاذبا ومن ثم قيل ان صدق الخبر هو ثبوت مدلوله معه وكذبه تخلف مدلوله عنه والاستحالة في ذلك لان دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعه لاعقلية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الاخرى بطريق الاشعار من دون استلزام عقلى بخلاف ان يتخلف عن الجملة الخبرية مدلولها بلا واسطة فصلا عن مدلولها بواسطة وهذا معنى ما قيل من أن مدلول الخبر

هو الصدق وأما الكذب فاحتمال عقلي اه وجرى العصام في الاطول على اعتبار الحكاية حيث قال
 التحقيق أن النسبة التي لها خارج هي التي تكون ما كية عن نسبة أي حالة بين الطرفين في نفس الامر
 فعني ثبوت الخارج لها كونه محكمها ونسبة الانشاء ليست ما كية بل محضرة ليطلب وجودها أو عدمها
 أو معرفتها أو يتحصر على قوتها الى غير ذلك اه وقوله هي التي الخ أي وأما التي ليست كذلك بل قطع
 فيها النظر عن النسبة التي بين الطرفين في نفس الامر فلا تنسب اليها النسبة التي بينهما في نفس الامر
 اذا المقصود بنسبتها اليها أنها منطوقها اليها وكذا السيد الصفوي في شرح القوائد الغيانية حيث قال
 اعلم ان كل أمرين بينهما في حد ذاتهما مع قطع النظر عن اعتبارهما معتبر حالة إما بالثبوت أو الانتفاء ضرورة
 استحالة ارتفاع التقيضين والخبر دال وضعا على صورة ذهنية على وجهه الاذعان تحكي تلك الحالة الواقعية
 وتبينها والحكاية تدل على المحكي دلالة غير قطعية فالخبر يدل عليه أيضا أي يدل على المحكي كما يدل على
 الحكاية التي هي الصورة الذهنية ويجوز تخلفه عن كلامه لولييه أي كما في كلام النائم المخالف للواقع
 ثم ان كان الطرفان على ما حكى وفهم من تلك الصورة المعبر عنها بالايقاع والانتزاع فبالضرورة تكون
 الصورة موافقة للحالة الواقعية في الكيفية موافقة للحكاية للمحكي فهما ثبوتيان أو سلبيان وان لم يكونا
 كذلك فهي مخالفة للحالة في الكيفية فالصدق مطابقة للحكم بمعنى الايقاع والانتزاع لما في الواقع
 في الكيفية والكذب بخلافته اياه فيها ولك أن تقول الحالة المحكية المعبر عنها بالوقوع والادوقوع
 من حيث انها مدركة مفهومة من اللفظ ان طبقت في الكيفية ما في الواقع لذاته مع قطع النظر عن
 كونها مدركة فصدق والافكذب والتغابر الاعتباري كاف في المطابقة وبه اعترف المحقق أي السيد
 في الاصول الا ان فيه تكلفا فظهر صحة حل الحكم على الايقاع والوقوع اه ببعض ايضاح وقوله اعلم
 ان كل أمرين الخ صادق بالخبر والانشاء وقوله ثم ان كان الطرفان أي المسند اليه والمسند على ما حكى
 وفهم من تلك الصورة أي متلبسين بالحالة الواقعية التي حكيت بالصورة وفهمتها منها وهي الوقوع
 أو الادوقوع فن متعلقة بفهم لا بيان لما ويحتمل ان المعنى ثم ان كان الطرفان آتين على الصفة
 والكيفية التي حكيت وفهمت تبعاً وهي ثبوت أحدهما لا آخر أو انتفاء عنه فن متعلقة بفهم أيضا
 وفي كلام السيد الصفوي المذكور تنصير بج أن المراد بالصورة الذهنية هو الايقاع والانتزاع وانها
 مدلول الخبر بلا واسطة وأن المطابقة معتبرة بين الحكم والوقوع أو الادوقوع سواء أريد بالحكم
 الايقاع والانتزاع أو الوقوع والادوقوع وان التغاير بين المتطابقين حقيقي على الاول اعتباري على
 الثاني ثم قال السيد الصفوي فان قلت اضرب مثلاً يدل على ثبوت نسبة الطلب أيضا فان تحققت
 كان صدقا والافكذب قلت هو موضوع لنسبة الطلب لا لما يبين ثبوتها بالدل على الثبوت بالذات
 الا أنه يستلزم خبرا وهو أن الضرب مطلوب فيدل على نسبة تحتل المطابقة لأنه بالذات يدل على صورة
 تحكي ثبوت نسبته فافهم اه وقوله فان قلت الخ وارد على الاكتفاء بالتغابر الاعتباري في المطابقة
 وقوله نسبة الطلب أي نسبة هي الطلب وقوله أيضا أي كما ان الخبر يدل على الوقوع أو الادوقوع فكما
 اعتبرت المطابقة وعدمها بين الوقوع أو الادوقوع من حيث فهمه من اللفظ والوقوع أو الادوقوع
 بقطع النظر عن الفهم منه فلتعتبر المطابقة وعدمها بين ثبوت هذه النسبة من حيث فهمه من اللفظ
 وثبوتها بقطع النظر عن الفهم منه ولذا قال فان تحققت كان صدقا والافكذب أي ان تحققت
 النسبة أي ان كان الواقع ثبوتها كان صادقا لوجود المطابقة وان لم تتحقق أي وان كان الواقع عدم
 ثبوتها فكذب لعدم وجود المطابقة فيسخر الخبر والانشاء في احتمال الصدق والكذب وقوله
 قلت هو موضوع لنسبة الطلب أي على وجه الاحضار فالواقع مقطوع عنه النظر فلا يجي اعتبار
 المطابقة لعدمها وقوله لا لما يبين ثبوتها بالذات أي لا للنسبة بين ثبوت تلك النسبة في ذاتها بقطع

النظر عن الفهم من اللفظ حتى يكون الواقع منظورا اليه فيقال تعتبر المطابقة وعدمها بين ثبوت النسبة من حيث فهمه من اللفظ وثبوتها بقطع النظر عن الفهم منه فكون الواقع منظورا اليه في الخبر دون الانشاء هو روح الجواب وبهذا تعلم قصور الحاصل الذي ذكره سم في آياته حيث قال وحاصل الجواب أن الخبر موضوع لصورة تبين ثبوت النسبة وتحكي ذلك والانشاء موضوع لنفس تلك النسبة اه اذ مجرد ظاهره انما يثبت فرقا بين الخبر والانشاء مع بقاء الاشتراك في أن كلا تجري فيه المطابقة للواقع وعدمها فتنبه وقد تجلى لك الفرق بين الخبر والانشاء كل التجلي على كل من الوجهين فجملة الحمد مطلقا ان أقيمت نسبتها التامة الذهبية على كونها دالة على النسبة التامة الخبرية وهي النسبة التي بين طرفيها في نفس الامر أي بقطع النظر عن الفهم من اللفظ لكونها مشعرة بها أو حاكية ومبينة لها فتارة تطابقها في الكيفية بان يكونا ثبوتيين معا أو سلبيين معا وتارة لا تطابقها بان تكون احدهما ثبوتية والاخرى سلبية فتكون محتملة للصدق والكذب اذ هما المطابقة المذكورة وعدمها فهي باقية على خبرتها وان جعلت نسبتها التامة الذهبية غير دالة على النسبة التامة الخبرية وهي النسبة التي بين طرفيها في نفس الامر لا بطريق الاشعار ولا بطريق الحكاية بل جعلت محضرة في ذهن السامع لغرض اظهار تعظيم المحمود عنده بوصفه بإمامه بالوصف المحمود بمخبر جت عن احتمال الصدق والكذب اذ هما المطابقة وعدمها وهما فرعا للاشعار والحكاية والغرض عدمها خرجت عن كونها خبرية وضارت انشائية ولا يخفى انه لا أثر لذلك في صراحة الحمد كما لا أثر لصدقه في عدمها وان زعم بعضهم أنها تكون بذلك من الصريح وبدونه من سواء اذ لا تتغير دلالتها على الجبل لزوما أو صريحا بشئ من ذلك وما أشرت اليه من الفرق بين الخبر والانشاء هو التحقيق في الفرق بينهما وهو نافع في الحكم بالانشائية في مواضع كثيرة أشكلت على كثيرين بناء على ظاهر الفرق المشهور ومن أن الانشاء ما حصل مدلوله به والخبر ما لا يحصل مدلوله به كالحق الرضي حيث اعترض انشائية باب نعم وبئس كما هو مسطور في حواشي المؤلف على الأشعري في ذلك الباب وكالسيد السند حيث جعل انشائية جملة الحمد ليست بالمعنى المقابل للخبر قال العلامة ابن عبدالحق في شرحه على رسالة شيخ الاسلام في البسملة التحقيق كما أشار اليه السيد الجرجاني أن جملة الحمد لله خبرية لفظا ومعنى وحصول الحمد بالتكليم بها لا يقتضي كونها انشائية معنى لانه مبني على توهم أنه معناها وليس كذلك بل هو جزئي من جزئياته لصدق تعريفه عليه فحصوله بالتكليم به لمن حصول الكل يميز به لا حصول المعنى الانشائي بالتكليم بالدال عليه اه ولكن استشكل انشائية نحو اضرب وما أحسن زيد بوجهة البسملة على أنها انشائية ويقول التأليف في أوله بسم الله أو بالأول كل في آكل بسم الله أو نحو ذلك ليس حاصلها بالجملة وممدلول اضرب معناه هو الطلب النفسى كما صرح به كثير من المحققين وهو حاصل بدونه وممدلول نحو ما أحسن زيد هو التمجيد الذي هو انفعال النفس بواسطة ادراك الامور الغريبة ونافع أيضا في الحكم بالخبرية في مواضع أشكلت على كثيرين أيضا كخبرية جملة البسملة على أنها خبرية فانهم لما رأوا المصاحبة التبركية أو الاستعانة التبركية وهي جعل ذكر اسمه تعالى واسطة في حصول الفعل على الوجه الاكمل لا طلب الاعانة كما توهم حاصلها بالجملة لا بدونها توقفوا في خبريتها وتكلفوا بما لا يصح جعلها خبرية الصدر انشائية العجز وما يبطل هذا أن العجز فضلة والانشاء والخبر نوعان للجملة ودعوى أن هذه الفضلة في قوة الجملة مكابرة وعناد على أن هذه الفضلة لتقييد المتعلق والانشاء لا يصلح لتقييد الغير كما هو معلوم ولذا لا يقع حالا ولا صفة ولذا وجد ما يؤيدهم ذلك أول وقد تأول ذلك الفرق المشهور سم في آياته كما يعلم بمرجعها ومما نبى على ظاهره أيضا أن جملة نعممك ونحوه اذا جعلت انشائية لانقييد الجدد لان الانشاء احد احداث معنى باللفظ في الحال أما على ما علمت من التحقيق فلا

مناقاة بين كونها انشائية وكونها تنفيذية تجدد الحمد اذ هي لاحضار ايقاع حمد المتكلم وغيره مرة بعد اخرى أى إدراك وقوعه وقوعا متجددا مرة بعد اخرى في ذهن السامع لغرض اظهار تعظيم المحمود وقس حال الجملة الاسمية من حيث دلالتها على الدوام ولما أشكل (١) على بعضهم قول من قال في نحو الحمد لله رب العالمين إنها انشائية واختار الجملة الاسمية الدالة على الدوام لمناسبة المحمود عليه الذى هو دائم مستمر لان الحمد على الربوبية وهى دائمة مستمرة قال المراد بضمونها الوصف المحمود به وقال بعضهم المراد بضمونها كونه تعالى مالكا لجميع الحمد من الخلق فلا حاجة على التحقيق لشيء من ذلك على أنها لا تدل على دوام ذلك وإن كان هو في نفسه دائما كالمحمود به في الفعلية ثم إن دوام مضمون الجملة الحمدية على ذلك التحقيق ظاهر إذ هو استقرار الحمد لله تعالى على وجه الاختصاص مثلا الذى أحضرت نسبته في ذهن السامع لغرض اظهار التعظيم وهو دائم إذا أريد الحمد القديم فانه كلامه تعالى القديم القائم بذاته باعتبار دلالة على الكالات وكذا إذا أريد الحادث أيضا بالنظر الى حمد من يديم عرفا ذكره تعالى بالجمل وإن لم يظهر بالنظر الى حمد من يعبد في العرف حمد مرات متعددة بقى أنه إذا عمل الحمد الحاصل أول التأليف بتجدد مرة بعد اخرى كما هنا على وجه كان التناسب بين الحمد والمحمود عليه باعتبار ان صيغة الحمد بتجدد لا باعتبار ذاته وإذ اعلم بدوام مستمر كفى الحمد لله رب العالمين على وجه أيضا كان التناسب بينهما باعتبار أن صيغة الحمد ودوامية استمراره وباعتبار ان الوصف المحمود به دوامى استمرارى لا باعتبار ذات الحمد ما لا يتم به التعليل للحمد الحاصل أول التأليف فالتناسب واضح بقى أيضا ان الشيخ عبد القاهر إمام أهل المعاني والبيان يقول الجملة الخبرية لا يجوز جعلها انشائية بأن تستعمل في لازم معناها لا تحتل باعتبار الصدق والكذب الا إذا كان ذلك المعنى معنى جملة انشائية كفى رحمه الله بمعنى ارجعه لثلاث خواص الجملة عن نوع معناها وان خالفه الزمخشري فهل يلزم على رأى الشيخ أن الجمل الحمدية باقية على خبريتها وإن لم يقصد الاخبار بضمونها ولها عند عدم قصد الاخبار حكم الجمل الانشائية في عدم وقوعها أحوالا ونحو ذلك فالجواب أن الظاهر عدم لزوم ذلك اذا الظاهر أنه يقول بانشائية باب نعم وبعده كل البعد انه يقول بأنه من الخبر وله حكم الانشاء لعدم قصد الاخبار إذ القصد فيه دائما أن يصير الشخص مثنيا لان ذكره ذكر المايدل على الجميل فالتظاهر حينئذ صحة انشائية الجمل الحمدية جملا على الباب المذكور ولا يضر التفاوت بعموم المثنى به وخصوصه هذا وفي حواشى المصنف على السعد ما نصه فحمدك جملة خبرية لفظا انشائية معنى أو خبرية لفظا ومعنى ويحصل بها الحمد ضمنا في ابتداء التصنيف لان الاخبار عن حمد يقع منه يستلزم أن ذلك الحمد أهله لأن يحمد وهذا يستلزم اتصافه بالجميل فذلك الاخبار وان لم يكن حداثا صريحا في ابتداء التصنيف يستلزم الوصف بالجميل الذى هو حقيقة الحمد ثم قال وأما كون الاخبار عن الحمد حداثا فاما ينفع اذا كانت الجملة اسمية كما لا يخفى اه وقوله جملة خبرية لفظا الخ يؤخذ من قوله أو خبرية لفظا ومعنى ويحصل بها الحمد ضمنا أن هذا جواب عما يقال ذكر هذه الجملة ليس حمدا اذ ليس ذكر المايدل على جميل وحينئذ يكون محصل هذا الجواب أنها نقلت الى لازم معناها وهوانه تعالى متصف بالجميل على طريق الاحضار في ذهن السامع لاعلى طريق الاشعار بوقوع الاتصاف في نفس الأمر والحكاية له فهى انشائية وحينئذ محط الجواب هو نقلها لللازم المذكور وكونها انشائية لا دخل له وانما هو زيادة فائدة وانما جعلت انشائية لان المقام ليس مقام اخبار فلا فائدة في اعتبار الاشعار والحكاية ويكون محصل الجواب الثانى أنها باقية على ما هى عليه لم تنقل الى لازم معناها ويحصل بذلك الحمد ضمنا لدلالتها على اتصافه تعالى بالجميل فكونها خبرية لا دخل له في الجواب وانما محصل الجواب اعتبار دلالتها على الجميل لزوما والاكتفاء بتلك الدلالة بل عدم المقايسة

(١) قوله على بعضهم منهم العلامة سم حيث قال في حواشى شرح البهجة ان معنى دلالة جملة الحمد الاسمية على الدوام أنها تدل على دوام الوصف المحمود به اه منه

على جعلها انشائية على الجواب الاول لما تقدم أن الاولى جعلها انشائية على هذا أيضا ويمكن أن
السؤال أن الاخبار بالشئ ليس ذلك الشئ كما أن الاخبار عن الشئ ليس ذلك الشئ فذكر هذه الجملة
ليس جدا وحيث يكون الجواب بانها انشائية معنى جوابا بتسليم ذلك بعمومه والجواب بانها خبرية
لفظا ومعنى جوابا منع عموم ذلك لجواز أن يكون الاخبار بالشئ أو عنه من خبرياته ومتى كانت الجملة دالة
على الجمل كان ذكرها جدا وان كانت خبرية أذا الحمد ذكر ما يدل على الجمل مع قصد التعظيم لكن
يؤهم كلامه على هذا أن اعتبار انشائية الاحتجاج معه الى اعتبار دلالتها على الجمل نعم هو توهم مدفوع
بما هو مشهور من تعريف الحمد وقوله وهذا يستلزم اتصافه بالجمل هذه زيادة فائدة لا دخل له في الجواب
أراد أن يفيد أن الجمل المحمود به لزوما ليس مجرد كونه أهلا لأن يحمد بل اتصافه بغير ذلك أيضا من
صفات الكمال كالأوبعض والمقام لكونه مقام تعظيم يقتضي اعتبار الكل كما هو وقوله فذلك الاخبار
أى عن الحمد أى الاعلام به أى الاتيان بالجملة التى تدل على وقوعه وقوله وإن لم يكن حمدا صريحا أى
ذكر المليل على الجمل صريحا وقوله يستلزم الوصف بالجمل الذى هو حقيقة الحمد أى يتضمن ذلك
أى أنه ذكر ما يدل على الجمل لزوما وقوله فانهما ينفع اذا كانت الجملة اسمية أى لأن حاصلها بالنسبة اليها
أن الاخبار عن الحمد بانه لله على وجه استحقاقه اياه مثلا حمد أى الاتيان بما يدل على ذلك حمد وهذا صحيح
لأنه ذكر ما يدل على جمل صريحا لدلالة اللام على استحقاق مدحها للحمد وكون مدلولها هو كون الحمد
مستحقا لخالف لظاهر قولهم اللام للاستحقاق فلا يعقل عليه الابدليل وأما حاصلها بالنسبة الى الفعلية
فمحو الحمد زيد فهو أن الاخبار بالحمد أى ببوته للتكلم أو بوقوعه على زيد أى الاتيان بما يدل على
ذلك الثبوت أو الوقوع حمد وهو غير صحيح باعتبار الدلالة الالتزامية والغرض قطع النظر عنها فان
قلت لم أتر المصنف كاف الخطاب على الاسم الظاهر وهو أدخل في التعظيم كما تقول للسلطان السلطان
ياخذنى حقى عن ظلمنى ودال على جمل فيفيد اتصاف الذات بذلك الجمل خصوصا لفظ الجلالة المشعر
باتصاف الذات بجميع صفات الكمال وهو مع ذلك بمنزلة المشتق باعتبار هذا الاشعار فيشعر بربط الحكم
به بعلية تلك الصفات كلها والحمد عليها كلها أكل ويكون ذكر التعظيم والالهام كذا كالحاصل
بعد العام قلت ذلك للإشارة الى قوة إقبال الحامد على جنبه تعالى حتى حمده جدا صادرا منه اليه
بلا واسطة ^(١) والى وقوع حمده على وجه الاحسان المفسر بحديث أن تعبد الله كأنك تراه تتحدا
بالنعمه ويشتمل ذلك أيضا على تعظيم وترك الدلالة على اتصاف الذات بجميع صفات الكمال يكون ذلك
بلغ من الظهور الغاية فترك بيانه هذا الاعتبار أدخل في التعظيم فان قلت لم أتر تأخير المفعول مع ان
تقديمه يفيد الاختصاص والمقام يقتضى ذكره لأن المقام مقام تعظيم والجملة بذكره أدخل في التعظيم
قلت ذلك لأن تأخيرها هو الاصل ولا مقتضى للعدول عنه وكون الجملة مع تقديمه المفيد الاختصاص
أدخل في التعظيم محل نظر فان تأخيرها يشير الى استغناء هذا الاختصاص لشدة وضوحه عن البيان
والتعظيم بهذا أتم **(قوله اللهم)** أصله عند البصريين يا الله حذف حرف النداء وعوض عنه الميم
المشددة وانما اختيرت الميم عوضا عنه للنسبة الظاهرة التى بينهما فان بال التعريف اذ يتعرف بدخولها
عليه الاسم النكرة كفى يارب جل والميم تقوم مقام لام التعريف فى لغة جبر كفى قول الشاعر
* يرمى ورائى باسمهم وامسله * أى بالسهم والسلمة فناسب أن تعوض عنها وانما شددت ولم
يكثف بميم واحدة فى التعويض تحقيقا للقبالة فى عدد حروف المعوض عنه فيكون العوض على
حرفين كالمعوض عنه وإنما أخرت تبركا بالبداة باسم الله تعالى كما قاله سم ولا يجب أن يكون
العوض فى محل المعوض عنه ألا ترى أن الهمزة فى اسم وابن عوض من اللام الساقطة بخلاف البدل
فانه يجب كونه فى محل البدل منه كقولك فى ماء ماء وفى تعالب تعالى كما أفاده السعدى فى شرح الكلام

اللهم

(١) قوله والى وقوع
حمد الخ) مغايرة هذا
المشار اليه للمشار اليه
الاول ظاهرة لمن تدبر اذ
كأنه قال والى قوة إقبال
الحامد على جنبه تعالى
حتى حمده وهو من أهله
الحضور معه بقلبه فى
الاول اعتبار كون الحمد
صدوره الى ربه بلا واسطة
وفى هذا اعتبار كون الحمد
صدوره وهو حاضر مع
ربه بقلبه اه منه

النوابغ فان قلت يا التي عوّضت عنها الميم لنداء البعيد مع أنه تعالى (١) أقرب إلينا من جبل الوريد
أجيب بأن المقصود عا لوالمنادى وتبعية الداء الكدبر بالكدرات البشرية عن الحضرة العلية
فالبعد هنا رتبى وهو يجمع قوة إقبال الحامد على جنبه تعالى وصدق النوحه اليه حتى حده جدا
صادرا منه إليه بلا واسطة المستأر الى ذلك والى وقوع حده على وجه الاحسان بكاف الخطاب
في تحمده كما علت وذهب الكوفيون الى أن أصله الله ضم اليه أم على ارادة يا الله أمنا بخير فحذفت
الهمزة لكثرة الاستعمال ورد بأنه لو كان الامر كذلك لما صح ان يقال اللهم اغفر لي بدون العطف
ولجاز يا اللهم بالجمع بين الميم وحرف النداء وأجيب عن الاول بأنه يجوز أن تكون الجملة الثانية
بينا للاولى وعن الثاني بأن الجمع بينهما واقع كقوله

إذا ما حدث ألما * أقول يا اللهم يا اللهم

وجاء عندهم في الاختيار (قوله على ما علمت من محاسن الفصاحة) من بيانية مشوبة بتبعيض ان
جعلت ما اسمية عائدها محذوف أى علمت اياه فان جعلت حرفية فهي لجرد التبعية هذا كله باعتبار
الواقع من أنه لا تعلم هنا الالبعض فان نظر الى أنه بمنزلة تعليم الكل وأريد تعليم الكل مبالغة تعين
جعل ما اسمية وتكون من لخص البيان ثم يصح جعل ما حرفية على رأى من يجيز زيادة من في الاثبات
مع تعريف محرور ها وهو الاخضض وبعض الكوفيين أو تكلف تقدير ميم فتكون لخص البيان
أو جعل من ابتدائية وما قلناه من هنا يقال فيها في قوله من دقائق الخ كما هو واضح فعلم بما ذكرنا ان نكتة
من التبعية الإشارة الى ما هو الواقع من أن هناك محاسن وأحسن لم تعلم ودقائق ورفائق لم تلهم
وقيل نكتتها الإشارة الى أنه تعالى يستحق الحمد على بعض نعمه كما يستحقه على الكل بالاولى اه ولعل
مراد هذا القائل الإشارة القرينة بسبب الايمان بلفظة من المفيدة للتبعيض أو مراده ببعض النعم
بعض المحاسن والا حسن وبعض الدقائق والرفائق وبالكل جميع المحاسن والا حسن وجميع الدقائق
والرفائق ولا يخفى أن هذه النكتة لا تتوقف على من التبعية اذ المحمود عليه بدونها تعليم محاسن
الفصاحة وأحسن البيان والهامد دقائق البلاغة ورفائق التبيان وهذا بعض النعم لا كلها ومن
التبعية تكون مع المنعدي بنفسه لاجل افادة التبعية نحو حتى تنفقوا عما تحبون وعلامتها أن
يصح أن يخلفها بعض ولهذا قرئ بعض ما تحبون فاقبل إنها تكون معدية وكل من علم وألهم متعدد
بنفسه وهم وعلى جعل ما حرفية يكون الحمد على الفعل وهو أمكن من الحمد على أثره لان الحمد على الفعل
بلا واسطة وعلى أثره بواسطته اذ جملة تعالى الاختيارى حقيقة أفعاله تعالى وحكما ذاته الا قدس وصفاته
الباقية فالحمد على ما ينعم به من حيث إنعامه به إذا الحمد انما هو على الجميل الاختيارى والحق أن كل
جميل اختياري حقيقة أو حكما يعقل باعنا على الحمد من حيث انتسابه للممود ولا يعقل باعنا من حيث
ذاته حتى الانعام لا يمكن أن يكون باعنا الا باعتبار نسبه الى المنعم ونفس المال المملوك لا زيد لا يصلح مجودا
عليه ولو عند اعتبار انتسابه اليه لانه ليس اختياريا حقيقة ولا حكما وقد قررنا في غير هذا المثل أن الحمد
على ذاته تعالى من حيث كمالها الذاتي فهو في الحقيقة الباعث ونسبه الى ذاته تعالى ملحوظة فتدبر
ثم إن المحاسن جمع محسن كقده وهو محل الحسن أى المتصف به من البدن لكنه صار حقيقة عرفية
في مواضع الحسن من الشيء مطلقا أو جمع حسن على غير قياس ففي لسان العرب ما ملخصه الحسن ضد
القيح والجمع محاسن على غير قياس والمحاسن المواضع الحسنة من البدن يقال فلانة كثيرة المحاسن قال
الأزهري لا تكاد العرب توحدا المحاسن وقال بعضهم واحده محسن قال ابن سيده وليس هذا بالقوى
ولا بذلك المعروف انما المحاسن عند التحويلين وجمهور اللغويين جمع لا واحده ولذلك قال سيوبه

(١) قوله أقرب إلينا من جبل الوريد
جبل الوريد الجبل
معروف بتجوفه الى معنى
العرق لعلاقة المشابهة
فاضافته الى الوريد الذى
هو عرق مخصوص من
اضافة العام الى الخاص
فهى للبيان فان أبني على
حقيقته فكليين الماء وقد
ضرب به المثل في القرب
وذلك لان أعضاء الانسان
وعروقها متصلة به على
طريق الجزئية فهي أشد
في الاتصال مما اتصل به من
خارج وهذا العرق به حياة
الشخص وهو بحيث
يشاهده كل أحد ولكل
امرى وريدان مكتنفان
بصفحتي عنقه في مقدمتهما
مقصلان بالوتين يردان من
الراس اليه ثم لا يخفى أن
المولى سبحانه وتعالى منزّه
عن القرب المكافى فقوله
أقرب الينا مجاز عن كمال
العلم أى أعلم بأحوالنا إما
على طريق التمثيل وإما من
اطلاق السبب واردة
المسبب لان شدة القرب
من الشيء سبب لشدة العلم
بأحواله في العادة وفي
الكلام حذف أى عن كان
أقرب الينا من جبل
الوريد أى أعلم بأحوالنا
خفيها وظاهرها من كل عالم
والوتين عرق في القلب

إذا انقطع مات صاحبه وقال الراغب كافي الشهاب الوريد عرق متصل بالكبد والقلب وفيه مجازى الروح فالعنى أقرب
اليه من روحه وهذا ما فسره بعضهم الوتين وقوله المكدر بالكدرات البشرية أى المتصف بصفات البشرية من الحدوث والاحتياج

إذا نسبت إلى محاسن قلت محاسني فلو كان له واحد لزم إليه في النسب اه والظاهر هنا أنه بمعنى مواضع الحسن سواء جعل جمع محسن أو جعله واحدا والفصاحة في اللغة الظهور والبيان كما في المثل السائر ويقال كما في القاموس وغيره فصيح الأجمع إذا خلصت لغته من اللكنة وتكلم بالعريضة وانطلق لسانه ومعناها اصطلاحا سواء كانت فصاحة كلمة أو كلام أو متكلم معلوم ويصح أن يراد بمحاسن الفصاحة بأي معنى من تلك المعاني اللغوية أو من المعاني الاصطلاحية أسبابها أي ما يدخل في حصولها كالحسن والعلوم التي تتوقف عليها الفصاحة إذ معرفة المتناظر من غيره لا تحصل إلا بالحسن أي الذوق السليم وتميز الغرب من غيره يعرف من علم اللغة وتميز المخالف للقياس من غيره يعرف من علم الصرف لأنهم يذكرون فيه الالفاظ الشواذ الثابتة في اللغة ويقولون إنها شاذة فيعلم منه أن ما عدا هذه الالفاظ مما لم يدخل تحت القياس مخالف ثابت عن الواضع وتميز الضعيف من غيره وذي التعقيد اللفظي من غيره يعرف من علم النحو وتميز ذي التعقيد المعنوي من غيره يعرف من علم البيان وكسلامة الآلات التي يتوقف عليها معرفة تلك العلوم أو مسيبتها وغمراتها وعلى كل حال بعض المحاسن لا يتعلق به التعليم فاما ان يرتكب تضمين علم معنى مخ أو تخصيص المحاسن سواء كانت أسبابا أو مسببات بما يتعلق به التعليم ومن مسببات فصاحة المفرد الاقبال والاصغاء هذا هو الأقرب ويحتمل أن يراد بالمحاسن اجزاء فصاحة الكلمة كالتخلص من تناثر الحروف والتخلص من الغرابة أو اجزاء فصاحة الكلام أو جزئيات الفصاحة الاصطلاحية بأي معنى كانت ويحتمل أن تكون اضافة المحاسن لمجده من اضافة المشبهة إلى المشبهة أي الفصاحة التي هي كالمحاسن بناء على أنها بمعنى مواضع الحسن أي المواضع المتصفية كما هو الظاهر وتشبيه المفرد بالجمع للبالغة أو تجعل ال في الفصاحة للجنس المتحقق في الجميع فتحصل المطابقة معنى أو من اضافة الصفة للموصوف بجعل ال للجنس أو تقدير مضاف أي من الفصاحات ذات المحاسن بناء على أن المحاسن جمع حسن ويحتمل أن في التركيب استعارة مكنية بأن يكون قد شبه الفصاحة بأي معنى بانسان ذي محاسن وطواه ورمز إليه بالمحاسن على طريق المكنية والمحاسن تخيل مستعار من الاعضاء الجميلة إلى اجزاء فصاحة الكلمة أو الكلام أو غمرات فصاحة المتكلم ويحتمل غير ذلك ولا يخفى عليك ما في الاحتمالات المذكورة فتدبر (قوله وأحسن البيان) الاحسن جمع أحسن أفعل تفضيل والبيان يطلق على الظهور وعلى الفصاحة وعلى المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير وعلى كشف الكلام النفسي بالكلام المحسني فصحا أم لا ومعنى التفضيل يناسب كلا فان بعضه أحسن من بعض لكن بعض ذلك لا يتعلق به التعليم كالمظهر وفتحتاج إرادته إلى تكلف أن يراد به مجرد المنح وليس يغني هنا اعتبار التضمين في علم إذا التضمين فيه اعتبار كل من المعنيين الأصلي والمضمن ولكل حل البيان على معنى الفن المدون المشروح فيه فانه قد علمهم الاحسن منه هذا هو الأقرب وإن احتمل أن يراد باحسن البيان أسبابه أو جزئيات القواعد أو الإدراك أو الملكة على ما فيه ولا يخفى أن أحسن ليس من لوازم الانسان حتى يصح جعله تخيلا لمكنية تشبيهه بالبيان بانسان الخ وإن قيل بذلك فتفطن (قوله وألهمنا) المراد بالالهام في هذا المقام إلهام معناه المغوى وهو الاعلام سواء كان بطريق القبض أو بطريق الكسب وسواء كان خيرا أو غيره وإلهام معناه العرفي وهو القاء الخير في قلب الغير بلا استفاضة فكرية منه ولا يحتاج عليه إلى تكلف ارتكاب التجربة إذا ذكر مفعوله الثاني لأن ذكر الخير في المفهوم ليس على أنه جزء من الحقيقة والذات بل لتفصيله فان الإلهام هو الالتقاء المضاف إلى الخير من حيث أنه مضاف لا الالتقاء المطلق فتكون الاضافة إلى الخير داخلة في مفهومه ويكون المضاف إليه خارجا عنه فذكره في التعريف كذا كالبصر في تعريف العي فلا يقتضي ذكره عدم تعدى الإلهام بل هو مقتضى تعديه إلى ما صدق عليه الخير ولذا

= وقبول الفناء إلى غير ذلك التي هي بمنزلة الكدرات جمع كدرة تفيض الصفاء مطلقا وقيل الكدرة في اللون والكدورة في الماء اه منه

الفصاحة وأحسن البيان وألهمنا

بعديه أهل العرف بلارعاية تجريد ودعوى التزامهم التجريد عند تعديته أو التزامهم عدم التعدية غير مسموعة ولا إلى تكلفه لدفع التكرار لأن الخير غير داخل في ذات الإلهام كما علمت ولوسلم فهو أهم من المفعول الذي يذكر كافي قول المطول ألهمنا حقائق المعاني ودقائق البيان نعم يحتاج نحو ما ذكر حيث قد المعنى العرفي بقولهم بلا استفاضة فكرية منه إلى تكلف من جهة أن مسائل العلوم كسبية تحصل بخلق الله تعالى بعد النظر الصحيح لاملهمة وذلك التكلف هو تنزيل كسبه أو كسب العلماء منزلة عدم الكسب لأن الوسائط أسباب عادية ممكنة التخلف فالأمر راجع إليه تعالى في الوسطة والموسوط فكان تلك المسائل حاصلة بطريق الأفاضة من الله سبحانه فصيح جعلها لاملهمة وقديقال اعتبار هذا التنزيل ليس من التكلف في شيء لأن الغرض المبالغة في الرد على المعتزلة والاشارة إلى شدة دقة مسائل هذين العالين مثلاً واحتياجها إلى مزيد تيقظ وكال ذلك وحث الطالب على الجد والتشهير لتحصيلها وهذا مما يقتضيه الحال بناء على أن المراد بحقائق المعاني ودقائق البيان مسائل الفنون وبهذا تعلم ما في كلام الفسري على المطول وفي حاشية الكمال بن أبي شريف على شرح العقائد النسفية ما نصه قال القشيري الخطيب الوارد على الضمير قد يكون بالقلم الملك وقد يكون بالقلم الشيطان وقد يكون من حديث النفس وقد يكون من قبل الحق سبحانه وتعالى فإذا كان من قبل الملك يسمى الإلهام وإذا كان من قبل الشيطان يسمى الوسواس وإذا كان من قبل النفس فهو الهاجس وإذا كان من قبل الحق فهو خاطر حق وجعله ذلك من قبيل الكلام النفسي وإذا كان من قبل الملك فأنما يعلم صدقه بموافقة العلم ولهذا قالوا كل خاطر لا يشمله ظاهر الشرع فهو باطل وقد جرى الغزالي في منهاج العابدين على تفسير الإلهام والوسواس بما ذكر وأتى بضابط حسن للتمييز بين أنواع الخواطر المذكورة اه وقضية كلامه أن الإلهام اسم للخطاب الوارد على الضمير من قبل الملك لا لالقائه وللخطاب الوارد من قبل الحق ولا لالقائه وليس كذلك لأن يدفع الأول بأن الضمير عائد على الخطاب لا من حيث ذاته بل من حيث القاءه فيكون الإلهام في الحقيقة اسماً للقاء الخطاب من قبل الملك ثم رأيت في شرح شيخ الإسلام على الرسالة القشيرية ما يشير إلى ذلك وقد يدفع الاثنان معاً بأن ما ذكر عرف خاص بالصوفية وما سبق عرف عام فتدبر (قوله من دقائق البلاغة) بيان لما باعتبار وصلها بأهمتنا على أحد الاحتمالات السابق بيانها والدقائق من الدقة وهي الخفاء يقال في الشيء أي صار دقيقاً أي غامضاً خفياً وأصل الدقة ضد الغلظة والمراد بها المراتب العلية من البلاغة أو جميع مراتب البلاغة إن جمعت كلها دقيقة أو بالخصوصيات والمزاجا والبلاغة لغة الفصاحة والمراد بها هنا بلاغة الكلام بالمعنى الاصطلاحي الذي هو مطابقة الكلام اقتضى الحال مع فصاحته (قوله ودقائق التبيان) الرقائق الدقائق والتبيان البيان مع دليل وبرهان فهو أبلغ من البيان جار على الأصل من زيادة المعنى لزيادة المبني وهو بكسر التاء شذوذاً كالتلفاء إذا القياس فتحها في كل ما كان على التفعال كالتكرار والتذكر والترداد ولا ينافي كون كسر التاء في التبيان والتلفاء شاذاً إجماع السبعة على كسرهما في قوله تعالى تبياناً لكل شيء وتلفاء أصحاب النار لأن ما خالف القياس النحوي وهو الشاذ فيه قد روى بالتواتر فلا يكون شاذاً قرأنا وهذا معنى قولهم قد تجمع السبعة على الشاذ وذكر الدماميني في شرح التسهيل أن التفعال بكسر التاء كالتبيان والتلفاء ليس بمصدر ولكنه بمنزلة اسم المصدر وذكر كلام سيويوه في ذلك ولم يرد الفتح في التبيان خلافاً لما بوجهه كلام القاموس وما اشتهر من أن التبيان والتلفاء لأنظير لهما في الكسر تعقبه ابن الطيب بأن لهما نظائر وهي التمثال والتنضال والتشرب وسمع فيه الفتح على القياس فلعل المراد أنه لا نظير لهما في القرآن إذ لم يرد فيه غيرهما ودقائق التبيان ما ذكر من المنطق الفصيح القائم عليه الدليل لدقة الدليل

من دقائق البلاغة ودقائق التبيان

أولمين وحينئذ يراد بالخبر في تعريف الإلهام ما يشمل اللفظ ولا بعد في كون محله القلب من حيث استحضاره وانما عبر هنا بالإلهام للإشارة إلى أن خفيات البلاغة والبيان انما تكون بطريق الفيض لعلو شأنها لا بطريق الكسب ولك أن تقول المراد برقائق البيان عذبه البالغ في حسن وضعه وتركيبه مبلغا تلذبه النفوس وتميل به إليه القلوب لكن الأول أحسن فتنبه (قوله ونستزيدك من الصلاة والسلام الخ) أشار بذلك إلى أن طلب صلاتنا عليه صلى الله عليه وسلم ليست طلب تحصيل الحاصل لقوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي لأن ذلك لو كان المقصود طلب أصل الفعل والجملة خبرية لفظا انشائية معنى أي زد اللهم نبيك المرسل بأقوم طريقة من الصلاة أي الرحمة المقرونة بالتعظيم والجلال والسلام أي التحيّة باسماع الكلام القديم الدال على رفعة مقامه العظيم وقد فهم العلامة العطار أنهم أخبر به لفظا ومعنى حيث قال لا يخفك أن هذه الجملة خبرية لفظا ومعنى أي نطلب منك الزيادة ووجه تسميتها خبرية لفظا ومعنى أو انشائية معنى خبرية لفظا وإن بين الجملتين جامعاً خاليا لا اقترانهما في أذهان المؤلفين ثم قال فإن قلت تفسير نستزيدك بنطلب يقتضي أنها انشائية قلت لا بل الطلب تفسير السنين والتاء فعني الجملة الاخبار بطلب زيادة من صلاة وسلام وأما طلب هذه الزيادة فحاصل بجملة صلاة وسلام انشائية غير هذه الجملة اه ولا يخفك ما يلزم عليه فانظروا خلافه وعلى الاستعلاء المعنوي على حد قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم فهي حقيقة على ما حققه العلامة الدماميني من أنها حقيقة في الاستعلاء على مدخولها سواء كان الاستعلاء محسباً أو معنوباً وخرج ما إذا كان الاستعلاء على غير مدخولها نحو قوله أو أجد على النار هدى أي هادي يهديني إلى الطريق فإن الاستعلاء في الآية ليس على النار بل على مكان يقرب منها والاستعلاء الحقيقي ليس فاصراً على الحسي كما توهم فلا يتجاوز هنا (قوله المرسل) أي المبعوث لكافة الخلق (قوله بأقوم طريقة) أقوم اسم تفضيل من قام الأمر إذا اعتدل والمراد بالطريقة الأحكام الشرعية (قوله محمد) أي من جمده أهل السماء والأرض مرة بعد أخرى فالتضعيف للتكثير وقد يأتي للتعبية كذكره أي جعلته ذا كرافة محتمل أنه هنالها أي من جعل حامداً ووفقاً للحمد لأنه خلاف ما نقلوه من سبب تسميته بمحمد (قوله المرشح) اسم مفعول من الترشيح أي التقوية أي الذي قواه الله تعالى أو اسم فاعل منه أي المقوى دعواه فيكون المفعول محذوفاً (قوله بصريح الشريعة) الصريح هو ما لا يفتقر إلى ضمائر أو تأويل والمراد هنا الظاهر البين والشريعة هي ما شرعه الله تعالى لعباده من الأحكام وإضافة صريح من إضافة ما كان صفة أي الشريعة الصريحة الظاهرة البينة الخالصة عن التخليط الواضحة الحجّة النيرة المحجة وكذا إضافة ما بعده (قوله ومكنى الحقيقة) أراد بالمكنى المخفي والحقيقة بواطن الأمور الموافقة للشريعة في الواقع وربما خالفها ظاهراً كما وقع للخضر مع موسى عليهما السلام وعلم الحقيقة هو علم الباطن وعلم الباطن كما قال الفزاري في الاحياء هو علم المكاشفة وليس المراد بالحقيقة قواعد التصوف وإن قيل به فالحقيقة خفية لا ينال معرفتها إلا بالخواص فحسن إضافة المكنى إليها كما حسنت إضافة الصريح إلى الشريعة وذكر شيخ الإسلام زكريا الانصاري في كتابه الفتوحات الإلهية في نفع أرواح الذوات الانسانية أن الحقيقة هي مشاهدة الربوبية بالقلب ويقال هي سر معنوي لا حذله ولا جهة قال وهي الطريقة والشريعة متلازمة لأن الطريق إلى الله تعالى لها ظاهراً وباطناً فظاهرها الشريعة والطريقة وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة في الشريعة والطريقة كبطون الزيد في لبنة لا ينظر من اللبن يزيد بدون مخضه والمراد من الثلاثة أقامة العبودية على الوجه المراد من العبد اه وقال الشرفاوى في شرح ورد السحر الفرق بين الثلاثة أن الشريعة الأحكام الواردة عن الشارع والطريقة العمل بها والتأديب بأدائها والحقيقة ما ينتج ذلك

ونستزيدك من الصلاة
والسلام على نبيك المرسل
بأقوم طريقة سيدنا محمد
المرشح بصريح الشريعة
ومكنى الحقيقة

المحل من الأوصاف القلبية والمعارف الربانية فالشريعة باب والطريقة آداب والحقيقة لباب اه
فعلم الحقيقة لا يخالف في الواقع علم الشريعة فلا يحلل ما حرمه ولا يحرم ما حله كما زعمه كثير من
الجهلة ولا حجة لهم في قصة الخضر عليه السلام أما على قول الأكثرين أنه نبي فيقال إن الله تعالى
أوحى إليه بذلك ويؤيده قوله وما فعلته عن أمري أي بل عن أمر الله عز وجل وأما على القول
بأنه ولي فيجيب بأنه فعل ذلك بطريق الإلهام ويكون الإلهام حجة في ذلك الوقت (قوله تنافست)
التنافس التغالب (قوله مصافح) جمع مصفح كمنبر بمعنى بليغ قال ابن الأثيرابي الصقع
البلاغة في الكلام والوقوف على المعاني وفي حديث حذيفة بن أسيد شرا الناس في الفتنة الخطيب
المصفح أي البليغ الماهر في خطبته الداعي إلى الفتن الذي يحرض الناس عليها وقال قيس بن
عاصم رضي الله عنه

خطباء حين يقوم قائمنا * بيض الوجوه مصافح لسن

كذا يؤخذ من شرح القاموس والظاهر أن إضافة مصافح إلى الخطباء على معنى من أو من إضافة
ما كان صفة (قوله الخطباء) يقال في الموعظة خطب القوم وعليهم يخطب بالضم فهو خطيب والجمع
الخطباء وهو خطيب القوم إذا كان هو المتكلم عنهم ويقال في طلب التزوج من القوم خطب المرأة
إلى القوم فهو خاطب وخطاب مبالغة كذا يؤخذ من المصباح والخطبة بالضم الكلام الذي يتكلم به
الخطيب وجعلها نعلب مصدرا قال ابن سيده ولا أدري كيف ذلك إلا أن يكون الاسم وضع موضع
المصدر (قوله في براعة العبارة) العبارة بكسر العين المهملة أصله مصدر عبر الرؤيا إذا فسر هانقل إلى
اللفظ الذي تعبر به الرؤيا أي تفسره بلعلاقة التعلق الاشتقائي ثم إلى مطلق اللفظ المستعمل وإن لم يكن
مفسرا به فضلا عن كون مفسره الرؤيا ثم صار حقيقة عرفية في ذلك واقتضى كلام بعضهم أن أصل
العبارة العبور والانتقال وبراعة العبارة فوقانها في الفصاحة أو البلاغة أو غيرها ما فهي براعة لغوية
أو كون المتكلم مشيرافيها وهي مطلع كلامه إلى مقصوده أو كونه مشيرافيها وهي خاتمة كلامه إلى
الانتهاء أو كونه مشيرافيها إلى مطلوبه فهي براعة اصطلاحية وليس بين براعة وعبارة جناس القلب
لأنه يشترط فيه التوافق في الهيئة (قوله وتسابق الخ) التسابق المغالبة في السبق والالباب جمع لب
بمعنى العقل فهمامترادفان وانما سمى العقل لباً لأنه خلاصة الإنسان وقيل لا يسمى بذلك إلا إذا خلص
من الهوى وشوائب الاوهام وعلى هذا يكون أخص من العقل كما في الكشف والادباء جمع أديب
صفة مشبهة من الأدب (١) الطرف وحسن الاخلاق ويطلق على العالم بقنون الادب واسناد التسابق
للالباب مجاز عقلي من قبيل الاسناد للسبب أو في الباب استعارة ممكنة بتشبيهها بالافراس والجامع
الوصول للمقصود في كل وتسابق تخيل والطرائف جمع طريف وهو في الأصل المال المستحدث خلاف
التلبد استعيرلحسن مطلقا بجامع العزة على النفس وأريد منه هنا ما حسن من الجواز من حيث أنه
من أفراد ما استعيرله لا من حيث خصوصه حتى يكون كونه من الجواز مدلولاً للفظ في تكرار مع معنى
الإضافة فيحتاج إلى تجريده والطائيف جمع لطيف بمعنى خفي غامض ولا يخفى حسن إضافتها إلى
الاستعارة لما أن الاستعارة أخفى من مطلق الجواز الشامل للرسل فهي أدق وأكثر اعتباراً وألطف
مذاقاً ولا يخفى أن ذكر البيان والمرسل والمرشح ومكنى الحقيقة والجواز والاستعارة مؤذن بالمقصود
فهو براعة استهلال وكذا ذكر البلاغة والفصاحة لأن التعقيد المعنوي محل بفصاحة الكلام فلا
تتفق إلا بالخلوص عنه والذي يحرز به عنه علم البيان وبين أحسن ومحاسن الجناس اللاحق وبين
دقائق ورفائق الجناس المضارع وبين بيان وتبيين الجناس الناقص (قوله أما بعد) قد اشتهر أن
الأولى جعل بعد من متعلقات الجزاء ومما عللوا به ذلك أن المقصود من تركيب ما بعده هو تحقيق الجزاء

وعلى آله وصحبه ما تنافست
مصافح الخطباء في براعة
العبارة وتسابق لباب
الادباء إلى طرائف المجاز
ولطائف الاستعارة (أما
بعد) فيقول الفقير إلى
رحمة ربه

(١) قوله الطرف وزان
خمس البراعة وذكاء
القلب كما في المصباح اه
منه

فلا يلائمه تقييد الشرط لان التعليق على المطلق أقرب للتحقق وفيه ان ذلك لو أطلق الشرط بترك
 القيد رأسا لا ينقله الى الجزاء كما لا يخفى على أن تقييد الشرط بعبدية ما حصل بالفعل من البسمة وما
 معها لا يعد تحقق الجزاء أدنى ابعاد كما لا يخفى وقد يقال نقل القيد الى الجزاء صادق بكون الشرط
 وجد بعد القيد أو قبله أو معه بخلاف تقييد الشرط فانه مختص بكونه بعد القيد فاندفع البحث الاول
 ويدفع الثاني بأن الكلام في مفاد اللفظ بقطع النظر عن الخارج لان ذلك من خصوص المادة ومما علوا
 به ذلك أيضا ان تقييد الجزاء بعبدية البسمة وماعها في نحو أما بعد فأكتب أو فأؤلف أو فأقول كذا مما
 مضمون جزائه أمرهم يتم به شرعا فيه اشارة الى الامتثال والافائدة في تقييد الشرط وفيه ان تقييد
 الشرط تقييد للجزاء ففي تقييده بالعبدية المذكورة اشارة الى كونه ويجاب بأن المراد اشارة الواضحة
 مع كون التوصل الى تقييد الجزاء بتقييد الشرط مع كفاية تقييد الجزاء من أول الامر لا فائدة فيه
 لا يقال ان في تقييد الشرط بالعبدية المذكورة الموافقة للشرط في شمول أي زمن من الازمنة المتأخرة
 عن البسمة وماعها تأكيذا لشموله لدفع احتمال اعتبار زمن مخصوص فيكون تحقق الجزاء في
 ذلك الزمن بخصوصه فلا يكون نصافي تحققه بالفعل في التقييد بالعبدية المذكورة فوع احتياط
 لتحقيق الجزاء ففيه فائدة أخرى زيادة على اشارة الى الامتثال وان كانت اشارة عند تقييد الجزاء
 أوضح فلا يصح قولهم لا فائدة في تقييد الشرط لانه قول الشرط قبل تقييده بالعبدية شامل للزمنة
 السابقة واللاحقة والمصاحبة وبعد التقييد صار خاصا باللاحقة ففي التقييد تخصيص والتعميم أولى
 وهذا بالنظر لما قد افاد اللفظ للخارج كما علم مما سبق والسائل يبنى كلامه على اعتبار الخارج وبالحمل الحق
 ان كل مقام له مقال والنكات لا تتزاحم فلا يطلق القول بأن الاول جعل بعد من متعلقات الجزاء
 ولا القول بأن الاول جعلهما من متعلقات الشرط فقد بقصد مجرد اوضح اشارة الى الامتثال وقد
 بقصد مجرد الاعتناء بتحقيق الجزاء والاحتياط له ولا يخفى أن القصد في نحو الحمد لله أما بعد فسا ضرب
 زيدا الى وجود شيء بعد الحمد لا الى ضرب زيد بعد الحمد وان كان ضربه بعده فهمي من متعلقات الشرط
 والقصد في نحو أما بعد مخالفة زيد فسا ضربه الى أن الضرب بهذا المخالفة لا الى أن وجود الشيء بعد
 المخالفة اذ يكفي هنا تقييد الجزاء ولا حاجة الى تقييد الشرط وقد اشتهر أيضا أن تقدير القول في نحو أما
 بعد فهذا شرح لطيف المباني دقيق المعاني نافع في تحصيل استقبال الجزاء الواجب لهما وماعها
 فيقتضى ذلك استقبال الجزاء في نحو عبارة المصنف ولا يخفى أنه لا استقبال في شيء من ذلك الا لو كان
 المراد بأقول مثلا مقدر أو لمفوظا أنه يقول في المستقبل غير القول الواقع في حيز التعليق كما لا يخفى
 والحق أن يقال إن نحو أما بعد فهذا شرح لطيف المباني دقيق المعاني لا حاجة له الى تقدير القول
 أو نحوه لان أما بقصد منها في نحو هذه العبارة مجرد التأكيدي دون تعليق فلا يحتاج الى استقبال الشرط
 والجزاء فالمقصود في نحو ذلك مجرد تحقيق انصاف الشرح بالصفات المذكورة وتأكيده ردا على منكر
 أو شك تحقيق أو تقدير والمقصود من أمافي مثل عبارة المصنف لازم تحقيق الجزاء وتأكيده وهو
 أن هذا القول مهم لاشتغاله على فوائد كترغيب الطالبين وتنشيطهم وحثهم على الجد والاجتهاد
 في تحصيل الكتاب والتحدث بالنعمة واكتساب الاجر بذلك ولان نسبة الى النفس كناية عن كون
 ذلك القول ليس محل نزاع ولا ريبه فتقال فيه تلك المقالة بلا شبهة فانه لو لم يكن على بصيرة من حقيقة
 مضمونه لما أعلن بنسبة قوله الى نفسه والقصد من افادته أنه مهم لما ذكر دفع ما يقال هلا شرعت في
 المقصود وترك ذكر ما ذكرت خصوصا ذكر ما فيه ما زال النفس نعم يحتاج الى تقدير القول في نحو أما
 بعد فهذا شرح لطيف المباني دقيق المعاني إن قامت قرينة على قصد دفع من يقول هلا شرعت في المقصود
 ابتداء الى آخر ما بقي أن العصام قال في قول التخصيص أما بعد فلما كان علم البلاغة وتوابعها من

أجل العلوم قدرا وادفها سرا ان بعد ليست للاحتراز عن الزمن السابق حتى يراد أن كون علم البلاغة
وتوابعها من أجل العلوم الخ ليس بعد البسمة وما معها وانما أتى بها تذكيرا لابتداء تأليفه بالبسملة
وما معها ليكون حين الشروع في المقصود على ذكر منها في يد التبرك بها ولا يخفى أن النكتة
المدكورة يصح اعتبارها فيما جعلت فيه بعد احتراز عن الزمن السابق إشارة إلى الامتنال فيقال هنا
قصدمع الامتنال أو مع الامتنال والاحتياط لتحقيق الجزاء تذكيرا لابتداء التأليف بالبسملة وما معها
ليكون حين الشروع في المقصود على ذكر منها في يد التبرك بها (قوله المنان) أي المعطى ابتداء
(قوله أبو العرفان) أي الملابس للعرفان أي المعرفة والعلم ملازمة من ملابس الموصوف
للصفة فلفظ أب ههنا مستعمل في معنى الملابس دون معناه الحقيقي وقد جعل أبو العرفان كنية للمصنف
فالمقصود به معناه العلمي الملاحظ معه معناه الأصلي أعني ملابس العرفان وهذه الكنية كناميا أبو
الانوار السيد محمد بن وفا السادات فان الشيخ رجه الله كان من جلسائه وأعز أحبابه ولازمه ملازمة
كلية وأشرقت عليه أنواره ولاحت عليه مكارمه وأسارره وعادة السادة الوفاية التكنية رحم الله
الجميع وأعاد علينا من بركاتهم آمين بجاه سيد المرسلين (قوله محمد بن علي الخ) هو الامام الذي ملعت
من آفاق الفضل بوارقه وسقامه من مورده الخير عذبه ورائقه العالم التحرير والودعي الشهير العلامة أبو
العرفان الشيخ محمد بن علي الصبان الشافعي والد عصر وحفظ القرآن والمتون واجتهد في طلب العلم
وحضر أشياخ عصره وجهابذة مصره كاذ كوفي برناج أشياخه فحضر على الشيخ الملوئي شرحه
الصغير على السلم وشرح الشيخ عبد السلام على جوهره التوجيه وشرح المكوودي على الألفية
وشرح الشيخ خالد على قواعد الاعراب وحضر على الشيخ حسن المدائني ههيج البخاري بقرائه لكثير
منه وعلى الشيخ محمد العشمي الشافعي عياض وجامع الترمذي وسنن أبي داود وعلى الشيخ
أحمد الجوهري شرح أم البراهين لمصنفه بقرائه لكثير منها وعلى الشيخ السيد البلدي ههيج مسلم
وشرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني وتفسير البيضاوي وشرح رسالة الوضع للسمرقندي وعلى
الشيخ عبد الله الشبراوي تفسير البيضاوي وتفسير الجلالين وشرح الجوهره للشيخ عبد السلام وعلى
الشيخ محمد الحفناوي ههيج البخاري والجامع الصغير وشرح المنهج والسنن شوري على الرحبية ومعراج
النجم الغيطي وشرح الخرزجية للشيخ الاسلام وعلى الشيخ حسن الجبيري التصريح على التوضيح
والمطول ومتن الجفيني في علم الهيئة وشرح الشريف الحسيني على هداية الحكمة قال وقد أخذت
عنه في الميقات وما يتعلق به وقرأت فيه رسائل عديدة وحضرت عليه في كتب مذهب الحنفية كالدر
المختار على تنوير الابصار وشرح من لا يسكن على الكنز وعلى الشيخ عطية الاجهوري شرح المنهج
مرتين بقرائه لا كثره وشرح جمع الجوامع للحلي وشرح التلخيص الصغير للسعد وشرح الاشعري على
الألفية وشرح السلم للشيخ الملوئي وشرح الحزبية للشيخ الاسلام والعصام على السمرقندية وشرح
أم البراهين للحفصي وشرح الابرومية لريحان آغا وعلى الشيخ العدوي مختصر السعد على
التلخيص وشرح القطب على التسمية وشرح شيخ الاسلام على ألفية المصطلح بقرائه لا كثره وشرح
ابن عبد الحق على البسملة للشيخ الاسلام ومتن الحكم لابن عطاء الله رحمه الله تعالى أجمعين قال
وتلقيت طريق القوم وتلقيت الذكر على منهج السادة الشاذلية على الاستاذ عبد الوهاب العففي المرزوقي
وقد لازمته المدة الطويلة وانتفعت بمدده ظاهر او باطنا قال وتلقيت طريق ساداتنا آل وفي عن أبي
الانوار محمد السادات وهو الذي كنانا على طريقة أسلافه بأبي العرفان وكتب لي سنده ولم ير المصنف
يخدم العلم ويدأب في تحصيله حتى غمر في العلوم العقلية والنقلية وقرأ الكتب المتبعة في حياة أشياخه
وربى التساميد واشتهر بالتحقيق والتدقيق والمناظرة والجدل وشاع ذكره وفضله بين العلماء بمصر

المنان أبو العرفان محمد
ابن علي المعروف

والشام ومن تأليفه حاشيته على الأشموني التي سارت بها الركبان وشهد بدقتها أهل الفضائل والعرفان وحاشيته على شرح العصام على السمرقندية وحاشيته على شرح الملوي على السلم ورسالة عظيمة في آل البيت ومنظومة في علم العروض وشرحها ونظم أسماء أهل بدر وحاشيته على شرح آداب البحث ومنظومة في مصطلح الحديث ستمائة بيت ومثلثات في اللغة ورسالة في الهيئة وحاشيته على السعد في المعاني والبيان ورسالتان على البسملة صغرى وكبرى ورسالة في مفعول ومنظومة في ضبط رواة البخاري ومسلم وله في النثر كعب على وفي الشعر كأس ملي وكان في مبدأ أمره وعنفوان عمره معانقة الخمول والاملاق من كلال على مولانا الرزاق يستعبدى مع العفة ويستدزم غير كافة وتنزل أياما في وظيفة التوقيت بالصلاحيه بضرخ الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه عندما جدد عبد الرحمن كتهذا وسكن هناك مدة ثم ترك ذلك ولما بنى محمد بك أبو الذهب مسجد فجهاد الا زهر تنزل في وظيفة توقيتها وعمره مكانا بسطحها سكن فيه بهياله فلما اضجع أمره وقفه تركه واشترى له منزلا صغيرا بجارة السنواني وسكن به ثم راج أمره وأثرى حاله وأقبلت عليه الدنيا وازداد وجهه وشهرته ثم توعك بالسعال وقصبة الرئة حتى دعاه داعي الانام وبجاء الحمام ليلة الثلاثاء من شهر جمادى الأولى من سنة ست ومائتين وألف وصلى عليه بالازهر في مشهد حافل ودفن بالبستان نعمه الله بالرحمة والرضوان

مضت الدهور وما تبين بمنه * ولقد أتى فمحجز عن نظرائه

اه ملخصا من عجائب الآثار في التراجم والأخبار للشيخ عبد الرحمن الجبرتي (قوله بالصبان) قال في شرح منظومته الكافية الشافية في علمي العروض والقافية هذه النسبة سرت لي من والهي التقى الصالح الشيخ على الصبان رحمه الله تعالى وانما نسب هو به النسبة لانه كان في ابتداء أمره يبيع الصابون فتركه خوفا من أن يقع في بغض الميزان فيغضب الله تبارك وتعالى كما أخبرني بذلك وليست خشيتي من الله فيما ذكر أمره استغفر بامنه فقد كان يتمجد كثيرا ويصوم كثيرا وقد شاهدت فيه أموراً كثيرة تدل على نور بصيرته وصفاء سريرته نعمه الله برحمته وفضحه له في جنته (قوله غفر الله ذنوبه) أي سترها عن أعين الملائكة أو محامها من العصف والذنوب جمع ذنب وهو ما يترتب عليه ثم فقوله وستري الدارين عيوبه أعم مما قبله على الأول لشموله الملائكة وغيرهم والمكروه وخلاف الأول ومباين له على الثاني والقصد من الجملتين الدعاء (قوله هذه) ان كانت الخطبة قبل التأليف كما هو الظاهر فقد وضع اسم الإشارة قبل وجود الرسالة ليشارة إليها بعد وجودها كما نقله العلامة أبو محمد فاسم المالك في شرحه على ألفية ابن مالك عن بعض شراح كتاب سيوبه في قوله هذا باب ما الكلام من العربية قال ما ملخصه فلا يجب في حالة التأليف قبل تمامه أن تستوفي الالفاظ مقتضياتها فلا يقال في نحو قول المصنف قال محمد هو ابن مالك إن قال بمعنى يقول اه لكن لا يخفى أن اسم الإشارة مجاز ولو قلنا بذلك ولم يحتج بتشبيهه ما قوي رجاؤه حصوله بالحاصل بالفعل إذ الماشار إليه هنا ليس مبصرا فم اذا نزل المعقول المستحضر استحضارا تاما منزلة المبصر بدون التفات الى تشبيهه بان ادعى أن للدلول اسم الإشارة نوعين نوعا متعارفا هو المبصر ونوعا غير متعارف وهو المعقول المستحضر كل الاستحضار على سبيل التخيل واستعمل اسم الإشارة في المعقول المنذور بناء على هذا التنزيل كان حقيقة فقد قال ابن مالك في شرح كافيته ان التنزيل لا مجاز فيه قال لو أشرت الى رجل فقلت هذا أسد فلك فيه ثلاثة أوجه تنزيلة منزلة الاسد مبالغة بدون التفات الى تشبيهه وقصد التشبيه بتقدير مثل وتأويل لفظ أسد بصيغة وافية بمعنى الاسدية وهو مجاز على هذا دون ما قبله اه وقوله بدون التفات الى تشبيهه أي بحيث لا يكون التشبيه مرادا أصلا وقوله وتأويل لفظ أسد الخ بأن نجعله استعارة على رأى السعد وقال الشهاب الخفاجي في عنايته التنزيل عند البيانين هو الذي تسكب فيه العبرات وهو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التوبيخ وهو

بالصبان غفر الله ذنوبه
وستري الدارين عيوبه
هذه

ادعاء أن السمي نوعين متعارفا وغير متعارف على طريقة التخييل فينزل ما يقع موقع شيء بدلا عنه منزلته
بلا تشبيه ولا استعارة وقد صرح الشيخ في دلائل الإعجاز بذلك ثم نقل عبارته فراجع ان شئت
فاستفيد منه أن التزيل لا يحجاز معه عند البيانيين أيضا فطر يقتضيه فيه كطريقة النجاة قد بر (قوله
رسالة) أي مؤلفة لطيفة أي مشتملة على مسائل قليلة وكل ما يكون كذلك يقال له في الاصطلاح رسالة
وبهذا يتبين لك بلا شبهة أن لفظ رسالة ليس علم شخص أصلا ولا علم جنس الاونظر الى مطلق رسالة على
ما فيه ومثله لفظ كتاب المؤلف بتمامه ولفظ مختصر وكذا التراجم المشهورة فهو كتاب وباب وفصل
وتمة وتذييل وتبني وخاتمة الى غير ذلك ألا ترى الى معانيها الاصطلاحية المعلومة المشهورة فاجراء
الخلاف في ذلك كله أهو من قبيل علم الشخص أم من غيره فهو عن الاصطلاح (١) أو زيادة تعسف
لا يعول عليه فلا ينبغي الالتفات اليه وعلى هذا يحتاج الى أن تكون نحو تمة وخاتمة ورسالة للحكاية
اذ كان حقها منع الصرف للعلمية والتأنيث وانما يجري القول بالعلمية في نحو منج وتحرير وذخيرة
ونحو بيان وفقه نعم لو أحدث شخص وضع شيء من تلك الالفاظ أعنى لفظ رسالة وما معها على طريق
علم الشخص لشيء مخصوص من الالفاظ الذهنية أو أحدث وضعه على طريق علم الجنس باعتبار رسالة
مخصوصة أو باب مخصوص مثلا صرح بالكلف الذي يجري في نحو تحرير وذخيرة والرسالة يجوز أن
تكون من الرسل بكسر الراء وسكون السين بمعنى الرفق والتؤدة فان ذلك لازم لغناها وأيضا معنى كل
يلزمه السهولة ولو في الغالب أو بفتح الراء بمعنى السهل من السير ويطلق على البعير السهل السير
والاثنى جاء كما في القاموس وأشار بعضهم الى أنه في الاصل اسم مصدر أرسل يقال أرسل رسالا
ورسالة بالكسر والنسخ ثم استعملت مجازا في المرسل به وكثر ذلك بين العلماء فيما كان يرسله اليهم
أهل القرى والبادي في أوراق قليلة أو نحوها من المسائل التي لهم بها شدة عناية تخلفها حكماء عليهم
وفيما كان العلماء يرسلونه الى أهل القرى والبادي كذلك من أجوبة تلك المسائل التي للعلماء بها
شدة عناية لشدة احتياج أهل القرى والبادي اليها ثم أطلقوها على كل مؤلفة لطيفة أي مشتملة
على مسائل قليلة وكان ذلك لغرض الاشعار بالقليلة وشدة العناية وتمام الاحتياج الى ما اشتملت
عليه تلك المؤلفات جلا على النشاط في حفظها وتدبرها والحرص عليها (قوله وضعها) أي ألقتها
على سبيل الاستعارة تشبيه التأليف بمعنى الوضع الذي هو الحط من علو الى سفلى في التقريب والتسهيل
فيشير الى أن الفوائد التي اشتملت عليها الرسالة باعتبار كونها كانت مشتملة في الكتب مجتمعة
بعد تشبثها كأنه وضعها من مكان عال بين يدي الطلبة فسهل تناولهم اياها ما أن الشيء القريب سهل
المأخذ (قوله في الاستعارات) أي في بيانها من طرفية الشيء في غرضه أي الغرض المقصود منه
للاشارة الى أن هذه الثمرة تحيط بها كحاطة الطرف بالمظفر وفي حيث كان الشيء لا يخرج عن
الغرض منه أو في مسائلها من طرفية الدال في المدلول وهو حال من مفعول وضعها ويحتمل أن في
التعليل بالعلة الغائية التي هي المصلحة المترتبة على الفعل في الخارج من حيث إنه باب أعنة للفاعل على
الاقدام على الفعل أي لاجل بيان الاستعارات الخ (قوله وما يتعلق بها) أي من الاقسام والقرائن
والترشيح وغير ذلك وقوله وما يتبعها أي من المرسل والكنية والحقيقة والتشبيه وانما كان غير
الاستعارة تابعها لأنها الارجح في نظر البليغ مع كثرة أقسامها وأما الاعتراضات والتعريفات
وغير ذلك فليس شيء منها مما يتعلق ويتبع لان المؤلف فيه هو مسائل العلم وهذه خارجة عنها (قوله
لاخوانا) أي لاجل اخواننا أي نفعهم وهذا اشارة الى الفائدة المترتبة على وضع هذه الرسالة فان الفعل
الاختياري مسبوق بالارادة وهي تستلزم سبق العلم بمحصل الفائدة والا كان السعي عبثا فاذا حصل
لهم نفع حصل له ثواب لما ان الدال على الخير كفاعله والاخوان بكسر الهمزة وضمها جمع أخ وقد

رسالة وضعها في الاستعارات
وما يتعلق بها وما يتبعها
لاخوانا

(١) قوله أو زيادة تعسف
الخ بان يحمل قوله -م
الرسالة في الاصطلاح
لمؤلف لطيفة من فن واحد
على معنى لا تجعل علما
في الاصطلاح المؤلف
لطيف الخ وهكذا الباقي
لهم منه

يجمع على اخوة بكسر الهمزة وضمها أو أكثر ما يستعمل الاخوان في الاصدقاء والاخوة في الولادة ومن العكس قوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقوله تعالى أو من بيوت اخواتكم ولذلك قال الدميري في شرح المنهاج الاخوة والاخوان جمع أخ يستوى في ذلك أخوال النسب وأخوال الصداقة وقال أهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الاصدقاء اه قال ابن هشام وهذا غلط بل كل يستعمل فيهما (قوله الطالبين) أي تأليف الرسالة أو للعلم وإن لم يطلبوا الرسالة (قوله يعترف) أي يقر (قوله به عظم شأنها) أي علوها لها ووصفها (قوله ورفع مكانها) أي شرف مكانها وهو كتابة عن رفعة نفسها لانه يلزم من رفعة المحل رفعة الحال فيه أو المراد بالمكان الرتبة (قوله من حلة العلم) أي الحاملين للقواعد الحافظين لها وفي نسخة من طلبه العلم ولهل المناسب الاول (قوله المحصلين) في المصباح قال ابن فارس اصل التحصيل استخراج الذهب من حجر المعدن اه فينقل لاستخراج القواعد وألادراكها الشبه به في كمال الرغبة (قوله مبرزة) بالرفع نعت لرسالة على خلاف الاكثر من تقديم النعت بالمفرد على النعت بالجملة أو بالنصب حال منها لتخصيصها بالنعت السابق أو من مفعول وضعها لكن تكون منوبة والابراز الاظهار واسناده لضمير الرسالة مجاز عقلي من باب الاسناد لآلة وهذا الوصف وما بعده في معنى التعليل لقوله يعترف الخ وفي هاتين الفقرتين أعني مبرزة الخ ومطلعة الخ التثنية ويسمى التوشيح وذا القافيتين وهو بناء السمع أو البيت على رويين يتم المعنى عند الوقوف على كل منهما كما في قول الحريري في المقامة الثالثة والعشرين

يا خاطب الدنيا الدينية انما * شرك الردي وقرارة الاكدار
دار متى ما أضحكت في يومها * أبكت غدا بعدا لها من دار
غاراتها لا تنقضي وأسيرها * لا يفقدى بجلائل الاخطار

(قوله لعرائس أبكار) العرائس جمع عروس بمعنى امرأه من اعراسها الذراعين وصف يستوى فيه الرجل والمرأة مادام في اعراسه ما الا أنه للرجل يجمع على عرس بضمين وأعراس وللرأة يجمع على عرائس والابكار جمع بكر وهي العذارى كما في القاموس والصحاح وقال في المصباح البكر خلاف الثيب وهو الذي لم يتزوج رجلا كان أو امرأة اه وقد استعار المصنف العرائس للسائل الخفية التي أظهرتها الرسالة لتسليمها في الحسن والنفاسة والمرغوبة ورشح ذلك بابكار وتر كيب عرائس أبكار توصيفي أو اضافي (قوله من الدفاتر) جمع دفتر كحفر وقد تكسر الدال كما حكى عن الفراء فليحق بتظاير درهم وهو عربي صحيح وإن لم يعرف اشتقاقه كما في شفاء الغليل وبعض العرب يقول تقتر بالتاء على البدل وهو جريدة الحساب كما في المصباح وأراد المصنف بالدفاتر كتب البيان مجازا لعلاقة المشابهة في العزة واستحقاق الصيانة (قوله مطلة) كلمة وزنا ومعنى والاسناد مجازي وكذا فيما بعد (قوله بنات أفكار) البنات جمع بنت مؤنثة الآن والافكار جمع فكر النظر والتدبر أو ترتيب أمور في الذهن يتوصل بها الى المطلوب والمراد نتائج الأفكار تشبيهها بالبنات في الحسن والعزة واستحقاق الصيانة عن غير الكفاءة والرغبة في كل (قوله تقرر) من باب تعب وضرب أي تبرد وتسر وقوله أي بسبب الاطلاع عليها وهذه الجملة صفة لبنات أفكار كما ان جملة ليست في كثير من الدفاتر صفة لعرائس أبكار (قوله محققة) أي مثبتة على الوجه الحق أو بالدليل وقوله لمقامات جمع مقام في القاموس والمقام موضع القدمين اه استعارها المعاني لانها مواضع الافكار ومتملقاتها وقوله قصر بالتشديد وقوله فيها أي في تحقيقها وفي معنى عن يقال قصر عن الشيء اذا تركه وهو يقدر عليه وقوله محررة التحرير تخليص الرقبة من الرق استعاره لتمذيب المعاني وهو تخليصها عما يشينها وقوله لمباحث جمع محبث وهو مكان البحث والتفتيش والمعاني محل اعتباري لتفتيش العقل فلذا سميت بمباحث وقوله قصر بضم الصاد وفصحها

الطالبين يعترف بعظم شأنها ورفع مكانها الإفاضل من حلة العلم المحصلين مبرزة لعرائس أبكار ليست في كثير من الدفاتر مطلة على بنات أفكار تقربها عين الناظر محققة لمقامات قصر فيها ماسواها محررة لمباحث قصر

أي عجز وعبر في جانب التحقيق بالتقصير الذي هو الترك مع القدرة وفي جانب التحرير بالقصور الذي هو العجز لأن التحرير أصعب من التحقيق لأن التحقيق ذكرا الشيء على الوجه الحق أو مع دليله وهو أعم من أن يكون على وجه الحشو أو التطويل أو التعقيد أو عدم حسن الترتيب أو الاجمال وعدم التنبيه على ما ينبغي على الشيء ويؤخذ منه والتحرير ذكرا الشيء محررا أي خالصا عما يشينه مما ذكره وأعلى من التحقيق وأصعب فيغلب القصور عنه فناسب في جانب كل ما ذكره في جانبه وبين قصر وقصر الجناس المحرف كما في قولهم الجاهل امامقرط أو مقرط وقولهم البدعة شرك الشرك (قوله الطالبين) أي للعلم وإن لم يطلبوا الرسالة لأنه أقرب إلى التعميم في الدعاء (قوله عنه) أي انعامه وكرمه أي جلالة وعظمته ويصح أن العطف للتفسير والباء للابسة متعلقة بجعل وجعلها القسم الاس-تعطافي بعيد (قوله من الفائزين) أي الناجين من المهلكات الظافرين بالخيرات جعلنا الله تعالى منهم منكره

باب تقسيم اللفظ إلى الحقيقة والمجاز والكنية

المراد اللفظ الموضوع لمعنى كما هو واضح من المقام فلا يقال تقسيمه إلى ما ذكر غير حاصر ثم إن هذه الترجمة تشعر بأن موضوع هذا الفن اللفظ الموضوع ولومفردا وإذا نظرنا إلى قوله اعلم أن مباحث علم البيان الخ أشعر كلامه بأن موضوعه أعم من ذلك مع أن القوم فسر المعنى الواحد في تعريفه بنحو قول العلامة الخطيب علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه بما يدل عليه الكلام الذي روى فيه المطابقة لمتعنى الحال وهذا يقتضى أن موضوعه الكلام التام البليغ وقد اشتهر كما في الأطول أن موضوعه اللفظ البليغ والبلاغة لا يوصف به من اللفظ إلا الكلام التام نعم اعترض العلامة السعدى في مطوله على تفسيرهم المذكور بأنه تفسير لا يفهم من العبارة وبأن كلامهم في مباحث البيان لا يساءلده لأن المجاز المفرد بأسره وهو معظم مباحث البيان وكثيرا من أمثلة الكنية انما هي مفردات وذلك الكثير هو صور الكنية عن الصفة وصور الكنية عن الموصوف والقليل هو صور الكنية عن النسبة وهي انما تصور في المركبات فاقسام الكنية ثلاثة كما هو معلوم لكن قال في الأطول بعد نقل ذلك عنه ويمكن دفعه بأن تخصيص المعنى الواحد بمعنى الكلام البليغ لا شهرة أن موضوع الفن اللفظ البليغ يعني أن جلهم العبارة على ما فسر وهابه لقرينة ما اشتهر من أن موضوعه اللفظ البليغ قال على أن وصف المعنى بالواحد يحتمل أن يكون باعتبار وحدة نحصل المعنى المركب باعتبار ترتيبه في النفس بحيث لا يصح تقديم جزء على جزء وهذه هي الوحدة المعبرة في نظر البليغ يعني فالمناسب في تفسيره ما ذكره قال وأما المجاز المفرد وأمثلة فالبحث عنه راجع إلى البحث عن الكلام البليغ يعني فالبحث عن المفرد بالتبع لا بالذات والبحث في الحقيقة عن الكلام البليغ ثم قال في موضع آخر وأورد الشارح المحقق يعني السعداني يخرج من تعريف البيان البحث عن المجاز المفرد وهو معظم مباحث البيان وكثيرا من أقسام الكنية لانها في المعاني الافرادية اذ قدم أن المراد بالمعنى الواحد معنى الكلام الذي روى فيه المطابقة لمتعنى الحال وأجاب عنه بأن تفاوت الكلام في الوضوح والخفاء بتفاوت دلالة الاجزاء على معانيها فالأفراد المذكور لا تأتي إلا بمعرفة المفردات أي فيكون التعريف شاملا لتفاوت دلالة الاجزاء وما وليس الحصر المقادير قوله بأن تفاوت الكلام الخ في كلام السعدوني كونه الكلام أوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز أن يكون بسبب أن بعض أجزاء ذلك الكلام أوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذعبرنا عن معنى تركيبي يتراكم ببعض مفرداتها أوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح اه فتقرر أن موضوع الفن هو الكلام

عن تحريره ما عداها تقع
الله تعالى بها الطالبين
وجعلنا واخوانا بمنه
وكرمه من الفائزين آمين

باب تقسيم اللفظ إلى
الحقيقة والمجاز والكنية

البليغ وان البحث عن المجاز المفرد ونحوه مقصود بالتبع لا بالذات لكن قال في الاطول بعد نقله ايراد العلامة السعد وجوابه ولك ان تقول مرادهم معنى الكلام الذي روى فيه المطابقة لمقتضى الحال اعم من المعنى المطابق والمعنى التضمني والمعنى الالتزامي فحينئذ مباحث المجاز المفرد مثلاً مقاصد بالذات لا بالتبع اه وقوله من المعنى المطابق أى بأن يكون التجوز في التركيب بتملحه كالمجاز المركب وقوله والمعنى التضمني أى المعنى المدلول عليه بالكلام المركب على وجه التضمن كأن يكون التجوز في مفرد من مفردات الكلام المركب فتكون الطرق المختلفة هي الطرق المفردات التي في ضمن المركب ونظير ذلك يقال فيما بعد وقوله مقاصد بالذات لا بالتبع أى مشهولة للتعريف قصدا لا تبعاً أى نصلاً لزوماً على هذا يكون موضوع الفن مطلق اللفظ الموضوع لخصوص الكلام البليغ نعم يرد أنه خلاف المقرر المشهور من أن موضوعه اللفظ البليغ فالوجه أن يقال ما يشعر به كلام المصنف هنا غير مراد واذا تقرر أن البحث عن الشيء في الفن لا يقتضى كونه من موضوعه كافي البحث عن المجاز المفرد لم يشك جعله التشبيه بعد من مباحث البيان وكونه ليس من أقسام اللفظ لا يقتضى كونه ليس من مباحث الفن وذكري في الاطول أن صاحب التلخيص أشار بقوله ثم منه أى المجاز ما يبنى على التشبيه أى وهو الاستعارة التي كان أصلها التشبيه فتعين التعرض له إلى أن التشبيه غير مقصود بالذات في الفن بخلاف المجاز والكتابة اه وجعله مطلقاً مقصودين بالذات في الفن مبنى على آخر ما تقدم لك عنه وقد تقدم ما فيه وقد ذكر صاحب التلخيص بعد ذلك أن المقصود بالذات من علم البيان منه صرفي الثلاثة التشبيه والمجاز والكتابة اه فان قلت اذا كان التعرض للتشبيه في علم البيان بسبب ابتداء الاستعارة عليه فلم جعل مقصداً برأسه دون أن يجعل مقدمة للبحث الاستعارة كما يؤخذ من كلام السكاكي كما قال السيدان كلامه في التشبيه يقتضى جعله مقدمة للجواب كافي المطول أنه لكثرة مباحثه وجوهر فوائده ارفع عن أن يجعل مقدمة للبحث الاستعارة واستحق أن يجعل أصلاً برأسه لكن قال السيدان ابتداء الاستعارة عليه بوجوب كونه مقدمة للبحث الاستعارة وينافي كونه مقصداً من المقاصد البيانية قال وكثرة مباحثه لا توجب ذلك بل توجب جعله مقصداً على حدة بعد ثبوت كونه مقصداً نعم رده في الاطول بان ما يتوقف عليه المقصود الاصل من العلوم يجعل منها ومن ذلك جعله مباحث القضايا من المنطق لابتداء القياس عليها وجعلهم مباحث الكليات منه لابتداء المعرف عليها اه ومقتضى هذا مع قول السيدان كثرة المباحث توجب بعد ثبوت المقصدية كون الشيء مقصداً على حدة أن التشبيه مقصود على حدة وكذا المجاز المفرد فيقتضى ذلك أن موضوع الفن اعم من اللفظ الموضوع بعومه وهو خلاف المقرر المشهور كما علمت وقد ذهب السيد الى كون التشبيه مقصداً على حدة ووافقه في الاطول وأقره عبد الحكيم قال في الاطول قال السيد السند الحق أن التشبيه أصل برأسه من أصول هذا الفن وفيه من (١) النكت وال لطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع أن دلالة مطابقة وحينئذ يضمحل ما ذهب اليه يعني الخطيب من أن الابرار المذكور أى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى بالوضعية أى بالدلالات المطابقة وانما يتأتى بالعقلية التي هي دلالة التضمن ودلالة الالتزام ولوتتبع ما ذكره في الايضاح من شرف التشبيه ولطائفه ونفلا وتحققاً لم يتبق لك شبهة فيما ذكره وتجب أنه مع ذلك كيف لم ينتبه لان الطرق المختلفة جارية في الدلالة المطابقة وأن ليس التشبيه متطفاً للاستعارة لكن يتجه أن هذه اللطائف هل هي بيانية أم داخلية في المعاني لا بد لكونها من البيان من بيان اه وليس المراد بمراتب الوضوح والخفاء نحو ما بين قولك زيد كالبدر في الحسن وزيد كالبدر وزيد بدر عما رجعه الحذف والذكر (٢) وان توهم فان مثلاً ذلك جار في جميع الخفايا ومثله ما يعرض من التقديم والتأخير والفصل بما يجوز الفصل به

- (١) قوله من النكت الخ
أى كما يعلم بالاطلاع على
على مباحثه التي في
التلخيص وغيره اه منه
(٢) قوله وان توهم من
توهمه الفاضل عبد الحكيم
حيث كتب على قول
السيد وله مراتب الخ أى
باعتبار ذكر أركانه وحذفها
اه منه

وانما مراده الوضح والخفاء بعد وجه الشبه ودقته لكثرة التفصيل في الوجه ونحو ذلك وقال معاوية
 في كونه اصل برأسه نظرا اذا التشبيه من حيث انه كناية أو مجاز قسم من أصل منهما لا أصل برأسه قسم
 لهما ومن حيث ذاته ودلالته المطابقة لا مجاز ولا كناية بل هو من افراد الحقيقة التي ليست من
 أصول الفن ومن حيث انه أريد به لازمه مع جواز ارادته معه بان يراد بنحو وجهه كالبدر أنه في غاية
 الحسن ونهاية اللطافة يكون الصواب أو الأولى جعله من هذه الحثية قسم من الكناية تقبيلاً للاقسام
 لا أصلاً قسمياً لها بان يراد بالكناية ما يقابلها لا ما يعمه كما نقله السيد عن بعض الافاضل وما فيه من
 النكت واللطائف فمن حيث وقوعه مجازاً أو كناية فهو قسم من أحدهما لا من حيث انه في نفسه
 تشبيه اذ غايته في نفسه أنه معنى غريب أو لطيف أو عجيب أو حسن نوع حسن بحيث انه بما يحسن
 الكلام وقد يقتضيه الحال فيرجع من حيث انه من مقتضياته الى فن المعاني ومن حيث انه محسن
 الى فن البديع ومن حيث انه في نفسه حسن الى فن يعرف به ما يستحسن في نفسه من أنواع الكلام
 كفن المحاورات والمقامات ودواوين الادبيات فبالجملة لا سبيل الى جعله مصاد بالذات من مقاصد فن
 البيان اه وقوله ومن حيث انه أريد به لازمه الخ توضيح لقوله قبل من حيث انه كناية الخ وقال المؤلف
 في حواشيه على مختصر السعد نافلاً عن الغرر وغيره بعد أن نقل عن السيد أن الحق أن التشبيه
 أصل برأسه من أصول هذا الفن وفيه من النكت واللطائف البيانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة
 في الوضح والخفاء مانصه لكن لا اشكال في اختلافه في ذلك ان قلنا ان دلالة التشبيهات عقلية
 وانه ليس المقصود بها معانيها الوضعية فان قولك مثلاً وجهه كالبدر لا تريد به ما هو منه هو وموضع
 ترديده ان ذلك الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافي ارادة المفهوم
 الوضعي كما في الكناية وهذا ما ارتضاه السيد في شرح المفتاح أما ان قلنا ان دلالات التشبيهات وضعية
 وان المقصود بها معانيها الوضعية كما اخبره الشارح يعني السعد في شرح المفتاح وصدر به السيد في
 حواشيه على المطول فالامر مشكل لما تقدم من ان الاختلاف في الوضح والخفاء انما يتأتى بالذلات
 العقلية لا الوضعية اه أي فكيف يصح ذلك مع ان التشبيه حصل فيه ذلك الاختلاف ودلالته
 وضعية قال معاوية ولا يخفى انه ان ذكرت أركانه كلها ولو تقدير في نظم الكلام فلا خفاء فيه من حيث
 انه تشبيه بل من حيث التقدير أو من حيث انه كناية ان وقع كناية وان حذف أحد طرفيه لفظاً
 وتقديرًا فتم استعارة لا مجرد تشبيه وان حذف أدانه كزبد أسد فتم استعارة في التركيب كما يأتي وان
 حذف وجهه فتم اما كناية بموم الوجه ادعاء ظاهر باعن خصوصه أو مجاز مرسل باستعمال المطلق في
 المقيد فلا تشبيه يكون فيه خفاء في دلالته مطابقة وليت شعري كيف يتصور الخفاء فيها حينئذ يتم
 ما تقدم من ان الاختلاف في الوضح والخفاء انما يتأتى بالذلات العقلية اه وفيه نوع تساهل وذلك
 كما في قوله وان حذف أحد طرفيه لفظاً وتقديرًا فتم استعارة لا مجرد تشبيه فان ظاهره ان تم استعارة
 وتشبيه اصطلاحاً مع ان التشبيه الاصطلاحي لا بد له من الأركان ولو تفقد رداً ولا يخفالك ان كلامه مبني
 على ان اختلافه في الوضح باعتبار ذكر الأركان وحذفها وقد قدمنا انه ليس كذلك (قوله اعلم ان
 مباحث علم البيان الخ) المباحث جمع مبحث مصدر مبني يراد منه المكان أي مواضع بحث والبحث
 اثبات النسبة بين الشيئين بالاستدلال فوضعه القضية والمسئلة فيكون المعنى مسائل علم البيان أي
 أنواع متعلق مسائله أربعة ولك أن تريد بمباحث علم البيان موضوعات مسائله أي أنواع موضوعات
 مسائله أربعة ولا شك أن البحث له تعلق بتلك الموضوعات فساغ كونها مواضع بحث لكن مقاصده ثلاثة
 التشبيه والمجاز والكناية كما في التلخيص وأما الحقيقة فليست من مقاصده بل انما ذكرت فيه
 لاتصاح مقابلها وهو المجاز شدة الانصاح لان الشيء تكمل معرفته بمعرفة مقابله كما أفاده في الاطول

اعلم أن مباحث علم البيان
 أربعة التشبيه

أويقال انهم لما كانت كالأصل للجواز اذا الاستعمال في غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له غالباً
جرت العادة بالبحث عنها في هذا الفن كما أفاده السعد وقد تقدم في كلام معاوية التصريح بأنهم ليست
من أصوله وما وقع في كلام جماعة في بيان موضوعه ومسائله من ان موضوعه اللفظ العربي من حيث
الحقيقة والمجاز والكنابة ومسائله القضايا الباحثة عن أحوال اللفظ العربي من حيث ما يتعلق بكونه
حقيقة أو مجازاً أو كناية التي يطلب فيه نسبة محمولاتها الى موضوعاتها لا يقتضي انهم من مقاصده بل
غاية ما يفيد انهم من مباحثه لكن قد يقال ان مباحثها التي تدكر فيه ليس جعلها من مقاصده ببعيد
ولا يبعد ذلك في علم الأصول فقد ذكرنا فيه المجاز والكنابة كما ذكرنا وربعاً توهم ان اللغة
متكفلة بالبحث عنها ولا يخفى ان الحقيقة لا تخص وضع اللغة وان اللغة لا تعرض لها الى ما بحث عنه في
هذا العلم واذا كانت الحقيقة من مقاصده فإيراد الطرق في تعريفه ما يشمل طريق الحقيقة فيكون
المعنى بطرق مختلفة في الوضوح وان لم يكن في البعض خفاء أصلاً وهو طريق الدلالات الوضعية
(قوله وليس من أقسام اللفظ) أي لانه عبارة عن المعنى المصدري الذي هو تشريك الخ كما عرفه به
(قوله اللفظيان) قال العلامة العطار كان الاولى حذفه لتكرره مع قوله والثلاثة من أقسام
اللفظ لا يقال أي به لمقابلة قوله وليس من أقسام اللفظ والاحتراز عن الحقيقة والمجاز العقليين لانا نقول
المقابلة حاصلة بقوله والثلاثة من أقسام اللفظ والاحتراز أيضاً حاصل به على انه لا حاجة الى الاحتراز
عنهما لانهم لا يذكران الامقيدين بالعقليين فالاطلاق هنا مغنٍ ولكن أن تقول أيضاً لا حاجة لقوله
وليس من أقسام اللفظ لان هذا يعلم من تعريفه الا أن يقال انه تنبيه من أول الامر اهـ ولا يقال ان
قوله اللفظيان وقع في محله فالذي حصل به التكرار انما هو قوله والثلاثة من أقسام اللفظ فالاولى انما هو
حذف هذا لاذك لانا نقول هذا أفاد أن الكناية من أقسام اللفظ زيادة على أفادة أن الحقيقة والمجاز
كذلك فهو وان حصل به تكرار بالنسبة لهذه الافادة ينبغي ذكره نظراً للافادة الاولى فاذا أريد عدم
التكرار حذف قوله اللفظيان فكان الاولى له حذفه لكن قد يقال ان قوله والثلاثة من أقسام اللفظ
لا يحصل به تكرار لانه شبيه بذلك الحساب وانما لم يفرعه لما علمت من عدم علم كون الكناية من
أقسام اللفظ مما قبله وما ذكره من ان الاطلاق مغنٍ عن الاحتراز عن العقليين لانهم لا يذكران الخ أي
فتى أطلق الحقيقة والمجاز انصرفا للفظيين رد عليه أن توهم الشمول باق كما لا يخفى فلا يحسن قوله
والثلاثة من أقسام اللفظ الابد تعبيد هما باللفظيين لدفع توهم شمولهما للعقليين ولا تكرار لما علمت
ثم ان مفاد كلام المصنف ان الحقيقة والمجاز العقليين ليسا من مباحث علم البيان فيكونان من مباحث
علم المعاني ولذلك ذكرهما صاحب التلخيص في باب أحوال الاسناد الخبري منه مخالفاً للسكاكي حيث
ذكرهما في علم البيان قال السعد في مختصره واوردهما في علم المعاني لانهم من أحوال اللفظ
فيدخلان في علم المعاني اهـ قال المؤلف في حواشيه هما من أحوال اللفظ واسطة أنهم من أحوال
الاسناد الذي هو من أحوال اللفظ والمراد أنهم من أحوال اللفظ المعهودة في تعريف علم المعاني وهي
الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال كأننا كيد والتجريد عن المؤكدات فلا يقال كونهم من
أحوال اللفظ لا يقتضي ايرادهما في علم المعاني اذ ليس كل ما كان من أحوال اللفظ يذكّر في علم المعاني
لانه لا يبحث فيه عن جميع أحواله وحاصل هذا التوجيه المذكور لا يراد الحقيقة والمجاز العقليين
في علم المعاني ان لهما تعلقاً به من حيث انهما قد يقتضيهما الحال ويرد عليه ان رعاية هذه الحقيقة
لا توجب تخصيص العقليين بالايراد في المعاني اشمولها للحقيقة والمجاز اللغويين والكنابة اهـ ببعض
تلخيص وايضاح وقال السعد في مطوله مجرد كونهم من الاحوال التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال
لا يتكفي في ادخالهما في علم المعاني بل لا بد أن يكون البحث عنهما من حيثية المطابقة لمقتضى الحال لان

وليس من أقسام اللفظ
والحقيقة والمجاز اللفظيان

علم المعاني انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطاق فيها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان
البحث عنهما ليس من هذه الحينية اذ لم يبحث عن الدواعي المقتضية لهما فلا يكون هذا البحث داخلا
في علم المعاني اه فالحق انهما من مباحث علم البيان وصاحب التلخيص انما اوردهما في علم المعاني
استطرادا لنكتة بينهما صاحب الأطول وقد تقدم أن البحث عن الشيء في الفن لا يقتضي كونه من
موضوعه فلا يقال كونهما من مباحث علم البيان يقتضي أن موضوعه أعم من اللفظ الموضوع بهومه
لكنه خلاف المقرر المشهور كما تقدم (قوله والكتابة) جعلها مبحثا مستقلا مبنى على القول بأنها واسطة
بين الحقيقة والمجاز لا على القول بأنها حقيقة لا دخولها حينئذ فيها ولا على القول بأنها مجاز لا دخولها
حينئذ فيه نعم يصح بناؤه على أحدهما بأن يراد بالحقيقة هنا الحقيقة الصريحة وبالمجاز ما يسمى مجازا
بدون أن يكون له اسم خاص به (قوله والمقصود من هذه الرسالة الخ) خص المجاز بالقصد لانه أبلغ
من التشبيه والحقيقة وأكثر أحكاما وأقساما من الكتابة ان قلت ان المجاز شامل للرسائل فقتضى
كلامه هنا أنه مقصود كالاتعارة وقوله فيما تقدم وما يتبعها الشامل للرسائل يقتضي انه تابع فتناقض
سابق كلامه ولا حقه قلت لاتناقض لان معنى كلامه هنا أن المجاز شامل للرسائل مقصودا بالنسبة
لما عداه وهذا لا يتنافى ان الاستعارة مقصودة بالنسبة للمجاز المرسل اذ المقصودة مقولة بالتشكيك
وقال العلامة العطار يؤخذ من قوله هنا والمقصود من هذه الرسالة الخ أن مراده بالاستعارات فيما
مر ما يشمل المجاز المرسل من باب تغليب الاكثر على الأقل من جنس ثم قال ولا يصح أن يراد
بالاستعارات خصوصها لافضاءه الى ان المجاز المرسل ليس مقصودا من الرسالة فينا فيه كلامه هنا
وأيا هذه الرسالة مؤلفة في فن البيان وهو من مقاصده فيكون من مقاصدها اه ولا يخالف
بعد كون المراد بالاستعارات ما يشمل المجاز المرسل وقد علمت انه على كون المراد بالاستعارات
خصوصها لا يلزم التنافي (قوله وما يتعلق به) أي من الاقسام والقرائن والعلاقات وغير ذلك
(قوله لكن لا بأس الخ) دفع بهذا الاستدراك ما توهم من قوله والمقصود الخ من عدم التعرض
لثلاثة الاخرى بالكلية (قوله والكلام عليها) أي على تلك الثلاثة أو على تعاريفها (قوله تيمنا
للفائدة) وهم أنه لو لم يتعرض لهذه الثلاثة كانت الفائدة غير تامة وليس كذلك اذ الفائدة ما حصلته
من علم أو نحوه فعلى تقدير عدم التعرض تكون مسائل المجاز متحصلة وهي فوائد تامة ويحاج
بان التيمم متجاوز به عن الكثرة اذ هي لازمة له فالمعنى تكثير الفائدة أي لجنسها أي أفراد جنسها والله أعلم

والكتابة والثلاثة من
أقسام اللفظ والمقصود
من هذه الرسالة بيان
المجاز وما يتعلق به لكن
لا بأس بذكر تعاريف
الثلاثة الاخرى والكلام
عليها تيمنا للفائدة فنقول
(التشبيه).

التشبيه

أي حقيقته المصطلح عليها عند اللبانيين قال فيه للحقيقة ككل معترف ان التعاريف انما هي للحقائق
وهو في اللغة ما ذكره المصنف بهذا في قوله بالكاف الخ ولذلك قال عبد الحكيم التشبيه في اللغة جعل
الشيء شبيها بآخر اه فهو أعم فيدخل فيه الاستعارة والتشبيه الذي يتضمنه التجربة فيما اذ لم يكن
تجربيد الشيء من نفسه نحو لقيت بزيدا أسدا فانه لتجربيد أسد من زيد وأسدمشبه به لزيد لا عينه ففيه
تشبيه مضمر في النفس بخلاف نحو لهم فهدا را الخلد فانه لتجربيد را الخلد من جهنم وهي عين دار الخلد
لا تشبيه بها فلا تشبيه فيه فن مثل ذلك كأنه توهم أن في كل تجربيد تشبيها كما أفاده في الأطول
ولا يخفى ان كون التشبيه الاصطلاحي من مباحث علم البيان الباحث عن أحوال الكلام البليغ
من حيث وضوح الدلالة يقتضي أن يكون عبارة عن الكلام الدال على الاشتراك ليكون البحث عنه
بمجان عن أحوال الكلام والتشبيه اللغوي عبارة عن فعل المتكلم الذي هو التثنية فيبين ما بينة
لكن المصنف لما قدر التشبيه الاصطلاحي بفعل المتكلم كان أخص منه بمعنى كونه من مباحث علم

البيان أنه يبحث فيه عما يتعلق به من الطرفين وجه الشبه وأداة التشبيه وغير ذلك وإنما فسر به بفعل
التكلم لأنه المعنى الحقيقي لهم عندهم ولاهم يشتقون منه المشبه لفاعله والمشبه به للطرفين
ويقولون وجه التشبيه وأداته ولا يصح شيء من ذلك إذا أريد به الكلام الدال كما أفاده عبد الحكيم
(قوله تشريك أمر لا مر الخ) الأمر الأول المشبه والثاني المشبه به والثالث وجه الشبه وأما المشبه
على صيغة اسم الفاعل فهو المتكلم ولا يسمى به اللفظ في عرفهم كما في الأطول (قوله في أمر) أي
وصف ليخرج التشريك في عين تشريك زيد لمروفي الدار فإنه لا يسمى تشبيها كما أفاده عبد الحكيم
(قوله بالكاف) حرفا كانت أو اسما والثاني يكون في الضرورة والسعة عند الاختصاص والحزولي
وخصه سيبويه بالضرورة وتزامن الكاف إذا دخلت على أن المفتوحة كلمة ما يقال كما أن زيدا قائم ولا
يقال كان زيدا قائم لثلاثين بكلمة كأن أه أطول وقوله أو نحوها أي مما يدل على التشريك كمثل
وما في معناه مما يشتق من المماثلة والمساواة والمضاهة ونحو ذلك وأما كأن فقال الزجاج هي التشبيه أي
لأنشاء تشبيه اسمها بنحوها إذا كان الخبر جامدا فهو كأن زيدا أسد والظن إذا كان مشتقا نحو كأن زيدا
قائم لأن الخبر في المعنى هو الاسم فلا معنى للتشبيه إذا لشيء لا يشبه نفسه أي ولا من مقصود القائل كان
زيد قائم لإفادة الظن بقيامه لا تشبيهه برجل قائم وقال جمهور النحاة إن التشبيه مطلقا أو أجابوا عما قاله
الزجاج بما رده في الأطول وليس هذا محلا لبيانه ولم يمال صاحب التلخيص بما للزجاج من التفصيل وإن
قوى ما ذكر من التعليل فعداه مطلقا من أداة التشبيه موافقة لجمهور النحاة قال في المطول والحق أنها
قد تستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد إلى التشبيه سواء كان الخبر جامدا أو مشتقا نحو كأن
زيدا أخوك وكأنه فعل كذا وهذا كثير في كلام المولدين أه ثم إنه خرج بقوله بالكاف أو نحوها
الاستعارة والتشبيه الضمني في بعض صور التجريد كما مر فإن كلامهم - كما لا يسمى تشبيها اصطلاحا وقد
أسقط صاحب التلخيص هذا القيد وزاد في التعريف لا على وجه الاستعارة والتجريد ثم إن كون
التشبيه الضمني الذي في بعض صور التجريد لا يسمى تشبيها اصطلاحا هو الأقرب إذ لم يذكر فيه الطرفان
على وجه يبنى عن التشبيه والاتيان فيه باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه إذ لم تقصد فيه الدلالة على
المشاركة وإنما التشبيه مكنون في الضمير لا يظهر إلا بعد تأمل وذلك لأن في نحو لقيت من زيد أسدا
ورأيت زيد أسدا تجريد أسد من زيد يجعل زيد أسدا بالغاية الجنس بحيث يتزعزع منه أسد آخر
وهو مبني على التشبيه المكنون في الضمير المفرغ عنه بالكلية وإنما يظهر ذلك التشبيه بعد التأمل
في التجريد المدلول عليه بن أو الباء التجريدتين وقد صرح صاحب المفاتيح بأنه من قبيل التشبيه
الاصطلاحي كما في المطول وذلك لأنه قد ذكر فيه الطرفان فيمكن نحو بلهما إلى هيئة التشبيه ولا قصد
التجريد وعليه فلا يحسن نرجوه من التعريف كما قاله ع ق وقد صرح الشهاب الخفاجي في غنيته
بأنه من التشبيه البليغ وفي موضع آخر منها بأن الشيخ عبد القاهر وغيره من أهل المعاني صرحوا بأنه
أبلغ من التشبيه البليغ فلا يرجع (قوله لفظا أو تقديرا) حال من الكاف أو نحوها وكون مجيء المصدر
المنكر حالا مقصورا على السماع غير متفق عليه أي حال كونه ملفوظا أو مقصورا وإن كان في المعنى
راجعاً إلى الأركان الأربعة بناء على جواز حذف المشبه به كما هو ظاهر عبارة المصنف بعد الإلماع به بناء على
عدم جوازه ففيه الحذف من الأوائل لدلالة الآخر وإن كان المحذوف صفة والمذكور حالاً أو حال من
تشريك أي حال كونه لفظياً أو تقديرياً ومعنى كون التشريك لفظياً أنه صرح فيه بالأركان الأربعة
ومعنى كونه تقديرياً أنه لم يصرح فيه بمجموعها (قوله كقولك الخ) مثل بما نال إشارة لما صرح فيه
بجميع الأركان الأربعة ولما صرح فيه ببعضها وقد رابى (قوله فلا بد في كل تشبيه الخ)
تقرى على التعريف كما هو واضح (قوله من الأركان الأربعة) الأقرب أن المراد بالطرفين والوجه

تشريك أمر لا مر في أمر
بالكاف أو نحوها لفظاً أو
تقديراً كقولك زيد كالبدور
في الحسن وزيد بدور فلا بد
في كل تشبيه من الأركان
الأربعة

المعاني لا الالفاظ الدالة عليها وبالاداة اللفظ وانما سميت أركاناً مع أنها لم تدخل في ماهيته لتوقفه عليها مع عدم استقلاله بكل منها فاشبهت الأركان أفاده ع ق وفي الأطول إطلاق الأركان على تلك الأربعة مع أن التشبيه التشريك المخصوص وتلك الأربعة خارجة عنه لأنها داخل في مفهومه أولاً ثم أركان الكلام الدال على التشبيه أذهى أجزاء مادية له كاليد والرجل للإنسان وانما أضافوها للتشبيه فقالوا أركان التشبيه بتزويل المدلول الذي هو التشبيه منزلة الدال الذي هو الكلام وهذا دأب أئمة العربية والدال على التشبيه وان كان ليس الا واحد منها لكنه كثير ما يكون حرفاً لا يؤدي معناه إلا بمعونة الطرفين والوجه كما هو شأن الحروف فجعل الدال المجموع المشتمل على الأربعة اه بايضاح واصلاح والتوجيه الاول مبني على أن المراد بها المعاني والثاني مبني على أن المراد بها الالفاظ كما يعلم من كلامه ولا يخفى ما في جعل التشبيه الذي هو التشريك مدلولاً للكلام فإن المدلول هو نبوت المشاركة (قوله المشبه والمشبه به) هما الاصل والعمدة في التشبيه لان وجه الشبه معنى قائم بهما والاداة آلة لبيان ذلك ولان ذكر أحدهما في الكلام الدال على المشاركة واجب البتة بخلاف الوجه والاداة (قوله ووجه الشبه) هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه لزيادة اختصاص لهما به كما أفاده السعد في المطول فلا بد من زيادة القصد في تفسيره قال والا فزيد والأسد في قولنا زيد كالأسد يشتركان في الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع أن شيئاً منها ليس وجه الشبه اه أي فهي خارجة بزيادة القصد قال عبد الحكيم أراد بالمعنى ما يقابل العين سواء كان تعلم ماهيتهما أو جزأ أو خارجاً بالاختصاص الارتباط والتعلق إذا الاختصاص بالمعنى المشهور لا يقبل الزيادة والتقصان والمقصود أنه لما كان التشبيه عبارة عن تشريك أمر لأمر في معنى وإدعاء مماثلته معه فلا بد أن يكون لوجه الشبه مزيد ارتباط وتعلق بالمشبه به والمشبه في اعتقاد المتكلم ففي التشبيه الغير المقلوب له مزيد ارتباط بالمشبه به فحيز كالأسد وفي التشبيه المقلوب له مزيد اختصاص بالمشبه فحيز كالأسد كزيد أي فالكلام على التوزيع فلا بد في كل تشبيه من زيادة ارتباط وجه الشبه بأحدهما على ارتباطه بالآخر بحيث لا يكون فيهما سواء حتى يكون مفيداً فالأمور العامة التي ليس لها زيادة ارتباط بأحدهما كالحيوانية والجسمية والوجود في تشبيه زيد بالأسد لا تصلح وجه شبه إلا أن تعرض فائدة لقصدتي من ذلك فيصلح جعله وجه شبه وذلك كالتعريض بالسامع والاشارة الى أنه لا يفهم المشابهة بينهما في وجه من الوجوه التي لها مزيد ارتباط بأحدهما الشدة بلادته فيحتاج للتشبيه على ذلك بالوجه الذي شأنه أن لا يقصد لعله علمه على ضروريا كقولك زيد كالأسد في الوجود مثلاً وفي الفئري على المطول نقل عن الشارح أن هذا أي اشتراط زيادة الاختصاص إذا كان وجه الشبه أمراً خارجاً عن حقيقة الطرفين أما إذا كان داخلاً فيها جنساً أو فصلاً أو تمام ماهيتهما فلا ينبغي أن يشترط هذا القيد أعني زيادة الاختصاص اه بايضاح ومما ر في كلام عبد الحكيم يقتضي أنه يمكن التفاوت في الذاتيات مع أنه ليس كذلك إلا أن يحمل كلامه على التفاوت الادعائي باعتبار ما يعرض في الاستعمال من نحو تعريض وقد ذكرنا في الأطول أن التشبيه الذي يكون وجهه تمام ماهية الطرفين أو جزأ منها غير عري في لطائف التشبيه قال بل لا يجري فيه الحاق الناقص الكامل الذي هو العمدة في باب التشبيه إذ هو معنى الاستعارة وكيف وقد تقرر أنه لا تتفاوت الاشياء في الذاتيات وهي في الأمور المشاركة فيها سواء اه ثم ذكر أن التشبيه عند أهل اللسان ليس إلا في المعاني القائمة بالطرفين قال وهم راء عن التشبيه في مفهوم داخل في الحقيقة اه أي أوفي الحقيقة نفسها ولذلك قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الأسد والنور في الشمس اه فأفاد

المشبه والمشبه به ووجه
الشبه وأداة التشبيه

وجوب كون وجه الشبه خارجا عن الطرفين وكونه أراد بالوصف المعنى مطلقا أى سواء كان خارجا
 عنهما أم لا بعيد ثم رد على عبارته أنها نفيد أن وجه الشبه مختص بالمشبه به وليس كذلك فلعله
 أراد بكونه مختصا به الاختصاص الادعائى لا الواقعى بأن يقصد المتكلم اختصاص ذلك الوصف بذلك
 الشئ ثم يشبه به غيره فيه (قوله وأداة التشبيه) أى آله والأداة فى اللغة الآلة تسمى بها ما يتوسل
 به إلى التشبيه اسمها كان أو فعلا أو حرفا وقد بعد كل البعد من قال اطلاق أداة التشبيه من خلط
 العربية بالفلسفة اه أطول أى لأن هذا الاطلاق مجازى مستند للغة (قوله وإذا كان
 شئ منها الخ) يفيد بظاهره أنه يجوز حذف المشبه به وقد قال السعدى مطوله ان المشبه به مذكور
 قطعاً قال وحينئذ إما ان يكون المشبه مذكورا أو محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور
 أو محذوف وعلى التقادير الأربعة فالأداة اما مذكورة أو محذوفة فالصورتان اه قال عبد الحكيم
 فان قيل حذف المشبه بجائز كفى قولك زيد فى جواب قول القائل من يشبه الاسد فإنه تشبيه قطعاً
 اذ معناه يشبه الاسد زيداً يجب بانه ليس بتشبيه اذ لم يقصد به بيان اشتراكهما فى امر بل قصد
 به بيان الفاعل جواباً للسائل وان سلم للكلام فى تشبيهات البلغاء ولم يرد مثله فيها كذا فى شرحه
 للفتاح اه ومثله فى شرح السيد للفتاح وحينئذ فضمير من فى كلام المصنف يرجع لجموع
 الامور الأربعة الصادقة بماعدا المشبه به ويكون قوله لفظاً وتقديراراجعاً لماعداه لكن قال فى
 الاطول بعد نقل الجواب المذكور عنهما ولا يخفى ضعفه اذ لو لم يكن هذا تشبيهاً لم يكن زيد فى جواب
 من قام اخباراً بل تعييناً للقام ولا معنى لمنع الوقوع فى كلام البلغاء لانه حذف قياسى لا يتوقف
 وقوع مثله فى كلام البليغ على السماع اه يعنى أن منع الوقوع لا يفيد شيئاً فلا يصح الاستناد
 اليه وحينئذ يبق كلام المصنف على ظاهره قال فى الاطول بل الجواب أنه نادر بالقياس الى سائر
 المراتب فلذا لم يلتفت اليه أو ان الجواب فى حكم السؤال ومطابق له فكيف ظاهر من بيان المراتب
 الثانية اه أى لانه لم يخرج عنها لان المشبه به مذكور اذ السؤال والجواب كالشئ الواحد فذكره
 فى السؤال ذكره فى الجواب فلا حذف أصلاً ولا يقال رد على هذا الجواب أن حذف المشبه بتأتى
 فيه ذلك بان يقال ذكره فى السؤال ذكره فى الجواب لانا نقول حذف المشبه المراد لهم ليس هو حذفه
 فى جواب السؤال حتى يرد هذا بل حذفه فى مقام الاخبار من غير سؤال كما يستفاد من كلام السعد
 فى شرحه كما اذا كان الناس يتكلمون فى شأن زيد وأنت معهم فقلت أسد اذ المعنى هذا المحدث عنه
 أسد وأما صورة حذفه فى جواب السؤال فهى من صور ذكره وقد يتصور حذف المشبه به فى
 غير جواب السؤال كما اذا قيل خاله هو الاسد فقلت زيد على معنى زيد هو الاسد أى لا خاله فتفطن
 والصور الثمانية المتقدمة منها اثنتان فيهما مزيد بالغة فى التشبيه هما ما حذف وجهه وأدانه مع ذكر
 المشبه نحو زيد أسد وحذفه نحو أسد فى مقام الاخبار عن زيد واربع فيها بالغة فى التشبيه هى
 ما حذف وجهه وأدانه مع ذكر المشبه نحو زيد كالاسد وزيد أسد فى الشجاعة وحذفه نحو كالاسد
 عند الاخبار عن زيد وأسدى الشجاعة عند الاخبار عنه واثنتان ليس فيها بالغة هما ذكر الاداة والوجه
 مع ذكر المشبه نحو زيد كالأسد فى الشجاعة ومع حذفه نحو كالاسد فى الشجاعة عند الاخبار
 عن زيد وتعام الكلام على هذه الصور الثمانية فيما كتبناه على مختصر السعد (قوله لا محالة)
 مصدر ميم بمعنى التحول من حال الى كذا أى تحول اليه وخبر لا محذوف أى لا محالة موجودة
 (قوله والتشبيه البليغ) فان قلت البلاغة لا يوصف بها الا الكلام والمنكح والتشبيه ليس شيئاً
 منه ما فكيف ووصفها ولو جعل على الكلام الذى فيه التشبيه بالبلاغة باعتبار المطابقة لمقتضى
 الحال والحال قد تقتضى تشبيهاً غير هذا فلا يكون هو مطابقاً لمقتضى الحال فلا يكون بليغاً قلت المراد

وإذا كان شئ منها غير
 مذكور فهو مقتدر لا محالة
 والتشبيه البليغ هو الذى
 حذف منه وجه الشبه
 وأداة التشبيه كالمثال
 الثانى

لمافيه من كمال المبالغة لان حذفهما يوقع في الخيال اتحاد الطرفين هذا ما ذكره القوم مع قولهم بالتقدير وأما العصام فقد ذكر في رسالته ان فارسية أن التحقيق أن في قولنا زيد أسدا اعتبارين أحدهما أن يجعل المحذوفان نسبا منسيا غير ملحوظين ولا مقدرين وحينئذ توجد دعوى الاتحاد وكمال المبالغة وتظهر زيد عدل اذا أبقى العدل على معناه المصدري وثانيهما أن يلاحظ المحذوفان كلاهما أو أحدهما تقديرا فيعري حينئذ عما ذكر فلا يوجد في الحذف حيثئذ فائدة سوى الاخصرية وتظهر زيد عدل اذا جعل بمعنى العدل أو على تقدير مضاف فيكون ساقطا عن رتبة البلاغة ونظر البلغاء اه (أقول) في قوله فلا يوجد في الحذف فائدة سوى الاخصرية متى لا اشتغال الكلام عند الحذف بحسب الظاهر وقطع النظر عن التقدير على دعوى اتحاد الطرفين فيقع في وهم السامع اتحادهما كانه على ذلك القوم بقولهم لان حذفهما يوقع الخ وهذه فائدة غير الاخصرية

بالتشبيه البليغ ما يكون صاحبه بليغا معدودا من البلغاء أى التشبيه المخصوص بالبليغ المعتبر عنده أو البليغ بمعنى الواصل الى درجة القبول من البلوغ بمعنى الوصول وكلاهما تكلف لكن لا بد منه ومنه قولهم المجاز والكتابة أبلغ من الحقيقة والصريح اه أطول لمخصافه وعلى الأول مشتق من البلاغة مصدر بليغ كظرف لكن فيه وصف الشيء بوصف صاحبه أى البليغ صاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم وعلى الثاني مشتق من البلوغ مصدر بليغ كدخل وسيأتي للمصنف في المهمة الثالثة من الخاتمة الكلام على قولهم المجاز والكتابة أبلغ الخ وسيأتي هناك ما يتعلق به (قوله لمانيه الخ) أى وانما كان هذا النوع من التشبيه بليغا بأحد المعنيين المتقدمين لمافيه الخ وما يفيد بظاهره من أن بليغا مشتق من المبالغة يراد عليه أن هذا التشبيه يبالغ به في شأن المشبه فلو جعل بليغ مشتقا من المبالغة كان بمعنى مبالغ به فيلزم نيابة فاعيل عن اسم مفعول غير الثلاثي مع أنه انما ينوب عن اسم مفعول الثلاثي نقلا كما في الالفية فلا يصاغ الا من ثلاثي (قوله من كمال المبالغة) أى الذى لا يوجد في غيره أى من المبالغة الكاملة في وصف المشبه بوجه الشبه فلا إضافة من إضافة الصفة الى الموصوف ومتعلق المبالغة مقدر (قوله لأن حذفهما يوقع الخ) أى وما وجد فيه كمال المبالغة الا من حذف الوجه والأداة لأن حذفهما يوقع في الخيال اتحاد الطرفين أما حذف الوجه فلا يثبته يشعر بأن اشتراك الطرفين ليس في صفة واحدة فقط بل في جميع الصفات وعند ذكره لا يجوز التجاوز عما ذكر وأما حذف الأداة فلا يثبته يقتضى أن يحمل المشبه به على المشبه بطريق المواطأة وهذا النوع من الحمل لا يصح الا باتحاد المحمول والموضوع في الخارج إما حقيقة أو ادعاء كذا في تعريف الرسالة الفارسية ففي حذفهما تحقق دعوى الاتحاد بلا شبهة فتور (قوله في الخيال) أى ذهن السامع (قوله أن يجعل المحذوفان الخ) أى وقد قامت قرينة على ذلك عند السامع واستعماله بهذا الاعتبار يوجد في كلام البلغاء ويختص بهم (قوله نسبيا) بكسر النون وفتحها مصدر نسى بمعنى المفعول قسما تانيا كيدوا وباضاح له ومنسيا كرمى اسم مفعول نسي أصله منسوى فأبدل وأدغم وأبدلت الضمة كسرة (قوله غير ملحوظين) أى في المعنى ولا مقدرين أى في التركيب وهذا تفسير لقوله نسبيا منسيا (قوله وحينئذ توجد الخ) أى فيكون تشبيها بليغا فالأداة في التشبيه البليغ تصير نسبيا منسيا غير مقدرة في نظم الكلام بحيث أن نحو زيد أسد على أنه تشبيه بليغ قصد فيه باطننا حمل الأسد مثلا على زيد مبالغة ومثله لعبد الحكيم وأقره معاوية وهو مقتضى كمال المبالغة المفهوم منه في مقام يقتضى كمالها وكذا الوجه فالمراد بحذفهما في التشبيه البليغ تركهما للفظا وتقدير وليس المراد به ما يقابل الذي ذكره فان المسافة بين الملفوظ به والمقدر في نظم الكلام في قوة الأداة قليلة ولذا شاع التقدير في مقام الأداة (قوله ونظيره) أى وان لم يكن تشبيها مثله (قوله اذا أبقى العدل الخ) اذ وجد فيه حينئذ دعوى أن زيداهو عين العدل أى أنه عدل مجسم (قوله أن يلاحظ المحذوفان الخ) أى وقد قامت قرينة على ذلك عند السامع (قوله أو أحدهما) عطف على قوله المحذوفان (قوله فيعري حينئذ عما ذكر) أى من دعوى الاتحاد وكمال المبالغة أى لان المقدر كالثابت وهو عند الثبوت عارفا فكذا عند التقدير فما ذكر لا يجامع تقديرهما ولا تقدير أحدهما في نظم الكلام فان كلا منهما مبنى عن المغايرة فتنبه (قوله فلا يوجد في الحذف حينئذ الخ) سيأتي في كلام المؤلف نقض هذا الحصر (قوله ونظيره) أى وان لم يكن تشبيها مثله كما تقدم نظيره (قوله فيكون ساقطا الخ) أى لكونه خاليا عن دعوى الاتحاد وكمال المبالغة أى فلا يكون التشبيه حينئذ بليغا (قوله ونظر البلغاء) أى اعتبارهم (قوله أقول في قوله الخ) محصلة نقض للحصر في كلام العصام بأن دعوى الاتحاد حاصلة بحسب البناء على الظاهر وقطع النظر عما هو الواقع من التقدير وهذه فائدة غير الاخصرية وأنت خبير بأن كلام العصام ليس مبنيا على الظاهر بل منظور فيه لواقع

ولذلك ساغ هذا التفصيل فلا يستقيم قول المصنف وقطع النظر عن التقدير مع انه ملطظ العصام (قوله
 الآن يقال مراده الخ) اعتذار عن نقض الحصر وفيه أنه يصير المعنى فلا يوجد في الحذف فائدة قوية
 سوى الاخصرية فيفيد أن الاخصرية فائدة قوية وهذا ينافي قوله فيكون ساقطاً عن رتبة البلاغة
 الخ اذ لا معنى لقوتها الا اعتبارها عند البلاغة الآن يقال المراد بقوتها أنها لم تنب على التخييل وان لم يقصد
 البليغ أو الاستثناء منقطع أو يلاحظ الجواب الآتي عن الاشكال الثاني (قوله تخيلية) منسوبة
 للتخييل ضد التحقيق (قوله أن يترتب عليها) أي على هذه الفائدة التي هي دعوى الاتحاد الظاهرية
 وقوله دعوى الاتحاد أي الحقيقية أي فلا يكون التشبيه بليغاً لانه انما يكون بليغاً بهذه الدعوى
 وهي لم تحصل وكان المناسب للمصنف أن يقول فلا ينبغي أن يترتب عليها كون التشبيه بليغاً وذلك لان
 العصام رتب كون التشبيه بليغاً على الفائدة التي اعتبرها التي هي دعوى الاتحاد الحقيقية لكونها قوية
 بتحقيقية فالرد عليهم يكون بنى الترتيب المذكور على فائدتهم التي هي دعواه الظاهرية لكونها ضعيفة
 تخيلية (قوله لان الحال الخ) قال السعد المراد بالحال الامر العالي الى التكلم على وجه مخصوص
 أي الى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أصل المعنى خصوصية ما اه كالانكار القائم بالمخاطب الداعي
 للتكلم الى أن يعتبر في كلامه التأكيد (قوله الآن يقال مراده الخ) وجه ذلك ان حال المخاطب قد
 يقتضي حذف الاداة والوجه مع تقديرهما وحال مخاطب آخر قد يقتضي حذفهما وعدم تقديرهما
 فالكلام مع كل من الاعتبارين بليغ الآن الثاني أتم لكونه تصرفاً في اللفظ والمعنى بخلاف الاول فانه
 تصرف في اللفظ فقط وان كان كل منهما متعينا في مقامه (قوله ثم أقول الخ) عطف على قوله أقول
 وفصل بين هذا الاعتراض والذي قبله باعادة القول لان ذلك اعتراض على الشق الثاني من التفصيل
 وهذا اعتراض على الاول منه وهما متغايران وأتى بينهما لتفاوت ما بين الاعتراضين بالشدة لان هذا أقوى من
 ذلك اذ يترتب عليه صيرورة التعريف غير جامع وهو فساد عظيم في التعريفات اذ هي أخرى بأن يحافظ
 على طردها وعكسها تدبر (قوله هذا التحقيق) أي الذي قاله العصام (قوله على الاعتبار الاول) هو
 جعل المحذوفين نسباً منسياً وكذا على بعض الاعتبار الثاني وهو ما اذا تنوسى أحدهما مع حذفهما
 معان اللفظ (قوله لعدم ذكر الوجه والاداة الخ) أي مع ان التشبيه لا بد فيه من وجود الادران
 الاربعة في اللفظ والعبارة أو في الملاحظة والتقدير ولا يمكن الوجود في الواقع (قوله وبوجوب انتفاء
 ركنية الخ) انكوا كانا ركنين لما صح عدم ملاحظتهما لكنه صح عدم ملاحظتهما فلم يكونا ركنين مع اتئهما
 ركان كما يفيد التعريف (قوله وللعصام الخ) جواب عن الإيجابين بتخصيص التعريف الذي يلزمه
 تخصيص الركنية المستفادة منه وليس على ما ينسفي لان التعاريف لا تنحصر اذ يجب المحافظة على
 طردها ما أمكن الآن يقال المراد أن المعرف ليس مطلق تشبيه بل تشبيه مخصوص وهو غير البليغ
 فتعريفه بما ذكره مطرد وكذا صاحب الاركان هو التشبيه المذكور وللعلامة العطار جواب عنهما غير
 مناسب وعبارته مما لفته أهل المعقول بالقبول ان عدم اعتبار الشيء ليس اعتباراً لعدمه وحينئذ
 فيقال ان عدم الملاحظة لا يقتضي ملاحظة العدم والذي يترتب عليه فساد التعريف ملاحظة العدم
 ففي حالة عدم الملاحظة هما مقدران في الواقع أي لتقديرهما تحقق وان لم يلاحظا نعم لو لوحظ عدمهما
 انتفى تحقق هذا التقدير لوجود ما ينافية وهو اعتبار عدمهما وهذا هو الذي يوجب فساد التعريف
 لكنه غير مرادهنا وان دفع به هذا أيضاً اعتراض انتفاء ركنيتهما لان الذي يوجب انتفاء ركنيتهما انما هو
 ملاحظة عدمهما اذ الركن لا يلاحظ عدمه لانعدام الماهية بانعدامه وأما عدم ملاحظته فغير مضر
 بركنيته اذ لا ينافي وجوده غايته أنه غير ملاحظ وكثيراً ما يكون الشيء موجوداً ولا يلاحظ اه ولا يخفاه
 أن كون ملاحظة العدم غير مراده في حيز المنع بل هي مرادة للعصام بدليل قوله ولا مقدرين وان

الآن يقال مراده فائدة
 قوية وهذه ضعيفة تخيلية
 لا يتناها على ظاهر اللفظ
 وقطع النظر عن المعنى فلا
 ينبغي أن يترتب عليها
 دعوى الاتحاد وكما
 المبالغة وكذا في اطلاق قوله
 فيكون ساقطاً عن رتبة
 البلاغة ونظر البلاغة شيء
 لان الحال قد يقتضي ذلك
 فيكون عين البلاغة
 ومنظور البلاغة الآن يقال
 مراده ساقط عن رتبة من
 البلاغة فوق هذه الرتبة
 ونظر البلاغة فوق هذا
 النظر (ثم أقول) هذا
 التحقيق يوجب خدش
 التعريف السابق بعدم
 جامعته للثال المذكور
 على الاعتبار الاول لعدم
 ذكر الوجه والاداة في اللفظ
 والتقدير فلا يتم التعريف
 الاذا بقى على مذهب
 القسوم وبوجوب انتفاء
 ركنية الوجه والاداة
 وللعصام أن يقصر التعريف
 وركنيتها على التشبيه غير

الوجود في الواقع لا يكفي بل لابد من الوجود في اللفظ والعبارة أو الملاحظة والتقدير كما علمت فتدبر ولا تدفع خدش التعريف وانتفاء الكنية بأن المراد بالتقدير ما يشمل النية بدون تقدير في نظم الكلام وعدم تقديرهما لا ينافي نيتهما فلا يوجب انتفاء كنيتهما للتشبيه البليغ ودفع الاشتباه الذي ذكره المصنف بعد وجود النية في التشبيه المنافية للناسي الذي في الاستعارة حيث كانا منوعين في التشبيه البليغ لا يكون مبنيا على تناسي التشبيه بخلاف الاستعارة فانها مبنية على تناسيه لعدم نيتهما فيها وفي كلام عبد الحكيم إشارة الى ذلك حيث قال عند قول التلخيص وأعلى مراتب التشبيه حذف وجهه وأداته مانصه أي أفظا وتقديرا لتحصل المبالغة بدعوى الاتحاد لانية ليكون تشبيها للاستعارة اهـ فانه يفيد أنه لا تقدير لهما فيها وأنهما منوعان في التشبيه البليغ وغير منوعين في الاستعارة فيحصل كلام العصام على عدم التقدير في نظم الكلام نعم وخلاف المتبادر بل ربما غنعه قوله غير ملحوظين أي غير معتبرين في المعنى (قوله لا اشتراكهما حيث في تناسي التشبيه) مسلم لكن الاستعارة مبنية بعد التناسي على اندراج المشبه في المشبه به والتشبيه مبنية على الاتحاد فالتناسي في التشبيه غير التناسي في الاستعارة على أنه لو فرض ان هذا يوجب الاشتباه فغير مضر لوجود الفارق من وجوده آخر ككون التشبيه فعلا والاستعارة لفظا وعدم الجمع بين الطرفين في الاستعارة ووجوبه في التشبيه وغير ذلك تدبر اهـ من خط العلامة العطار وقوله وعدم الجمع الخ أي فلا اشتباه حتى على ما ذهب اليه البهاء السبكي والسعد من جواز الوجهين في نحو زيد أسد لان المشبه في وجه الاستعارة الرجل الشجاع لازيد فلم يجمع الطرفين وفي وجه التشبيه زيد فقد اجتمعا ولا يخفالك انه ليس المراد اشتباه ذات الاستعارة بذات التشبيه حتى رد ذلك على المصنف اذ من المعلوم الواضح اختلافهما بل المراد ان التركيب الذي اجتمع فيه الطرفان ظاهرا لا علامة فيه تميز التشبيه من الاستعارة على كلام العصام بخلافه على كلام القوم فحينئذ لا يفرق فيه بينهما الا بما صرح به الكثير من التناسي وعلمه فان قامت قرينة على الأول فاستعارة أو على الثاني فتشبيه بليغ أو لم تقم قرينة على أحدهما فتحن بين تشبيه بليغ واستعارة ثم يترتب على كونه استعارة اعتبار عدم الاجتماع يجعل المشبه الرجل الشجاع وعلى كونه تشبيه اعتبار الاجتماع يجعل المشبه زيدا ولا يقع في الفرق فيه اعتبار الاجتماع وعدمه (١) لانه لا تقوم عليه القرائن بل على التناسي وعدمه اللذين يترتب عليهما اعتبار الاجتماع وعدمه فحق سلم العصام صحة الاستعارة في نحو زيد أسد لا يمكنه منع الفرق بما صرح به الكثير وهو خلاف ما حققه من اشتراك التشبيه البليغ والاستعارة في التناسي فعلم انه ليس الاعتراض عليه من جهة مخالفته للكثير حتى يقال لا يجب عليه اتباعهم بل من جهة انه يلزمه تسليم ما صرح به الكثير المخالف لما حققه فلعلمه يمنع صحة ذلك كالتقوم (قوله وقد صرح كثير الخ) جملة حاله من تمام الاعتراض (قوله البهاء السبكي) هو أخو التاج السبكي صاحب جيع الجوامع وهو ما ولدا التقي السبكي الذي يعبر عنه التاج في جيع الجوامع بالشيخ الامام وعروس الافراح شرح البهاء على تلخيص المفاتيح (قوله يجب فيه تقدير أداته) أي فكيف يقطع فيه النظر عنها (قوله فتكون الاداة مقدرة) أي وجوبا كما يفيد الكلام السابق أي ويكون الاسد مستعملا في الحيوان المنترس (قوله ويكون الاسد مستعملا الخ) أي على سبيل الاستعارة التصريحية فيكون المشبه هو الرجل الشجاع لازيد فلم يلزم اجتماع الطرفين (قوله وان لم تقم الخ) فيه ان عدم قيام قرينة على التقدير صادق بقيام قرينة على عدمه وفي هذه الحالة تتعين الاستعارة فلا يصح قوله فحن بين الخ وان خص بغير هذه الصورة يكون التقسيم غير حاصر فكان المناسب أن يقول بعد قوله صرفنا الكلام اليه وان قامت قرينة على عدم تقديرها صرفنا الكلام الى الاستعارة وان لم تقم قرينة على أحدهما فحن الخ (قوله بين اضممار)

البليغ ووجب اشتباه الاستعارة والتشبيه البليغ لا اشتراكهما حيث في تناسي التشبيه وقد صرح كثير كعبد اللطيف البغدادى في قوانين البلاغة والبهاء السبكي في عروس الافراح بأن الفرق بينهما أن الاستعارة يجب فيها تناسي التشبيه وينعني فيها تقدير أداته والتشبيه البليغ يجب فيه تقدير أداته (قال البهاء السبكي في نحو زيد أسد تارة يقصد التشبيه فتكون الاداة مقدرة وتارة تقصد الاستعارة فلا تكون مقدرة ويكون الاسد مستعملا في الرجل الشجاع بقرينة الاخبار به عن زيد فان قامت قرينة على تقدير الاداة صرفنا الكلام اليه وان لم تقم فحن بين اضممار واستعارة

(١) قوله لانه لا تقوم عليه القرائن اذ لا تأتي قيام قرينة على تشبيه خصوص زيد عند ارادة الاستعارة لمنافاة التناسي المعبر في الاستعارة اهـ منه

أى ملاداة فيكون تشبيها (قوله والاستعارة أولى) أى لان فيها زيادة تصرف بتناسى التشبيه ودعوى الادراج ونقل اللفظ من مقام ونصب قرينة على ذلك وقد ذكر البهاء السبكي في عروس الافراح أن الاصوليين اختلفوا فيما اذا دار الأمر بين المجاز والاضمار أى ما أوى قال وذلك في مطلق المجاز وفي علم أصول الفقه أما الاستعارة التي هي أشرف أنواع المجاز فانها مقدمة على الاضمار ولا سيما ونحن في علم البيان الذي الاستعارة فيه هي الاصل وهم يجمعون على أن الاستعارة خير من الاضمار أه وسبأنى لا أن شاء الله تعالى بيان اختلاف الأصوليين فيما ذكر في الكلام على المهمل الرابع عشر من التمه (قوله وسبأنى تمة لذلك) أى في فصل أركان الاستعارة (قوله تنبيه الخ) لفظ التنبيه يطلق في اللغة على الايقاظ وعلى الدلالة على شيء غفل عنه المخاطب وهذا المعنى قبل أنه لازم للاول وقيل أنه عينه وأما في الاصطلاح فيستعمل في مقامين الاول الالفاظ الدالة على الحكم البديهي الاولى والثاني الالفاظ الدالة على الحكم المعروف من الكلام السابق اجالا والتزاما لاصراحة والا كان تأكيذا لاتنبها ومحصله كما في شرح العصام على العضدية أن التنبيه بالمعنى الثاني هو الالفاظ الدالة على الحكم الذي يتضمنه الكلام السابق بحيث يمكن أن يعلم منه بأدى التفات ويحتمل أن يغفل عنه الناظر في ذلك الكلام لعدم كونه صريحا فيه ومسوقا لاجله وما هنا ليس واحدا من هذين المقامين كما لا يخفى وحينئذ لا تحسن العنونة بالتنبيه وقد يجاب بأننا لنسلم المحصار استعماله في هذين المقامين وان قال به غير واحد من المحققين فقد ذكر السيد البليدي في حواشي شرح العضدية للسر قندي ان التنبيه قد يطلق على الالفاظ الدالة على أبحاث لاحقة متعلقة بسابقتها وما هنا كذلك اذا لاجبات السابقة تعرض فيها لبيان حقيقة التشبيه وانقسامه للقسمين وما هنا تعرض فيه لكونه حقيقة أو مجازا فهذا المترجم لمن جملة أحكامه فيكون متعلقا به (قوله لاشك فيه) أى يعتد به في اعتقاده والافان الاثير مخالف لذلك وكذا غيره (قوله ان التشبيه) يطلق لفظ التشبيه في الاصطلاح على المعنى المصدري الذي هو تشريك أمر لآخر الخ نوعا على الكلام الدال على المشاركة فله معنيان أحدهما مصدرى والاخر اسمى والاول هو المعنى الحقيقي له عندهم كأمروا بطلاقه على الثاني كثير وما هنا من قبيل الثاني لانه الذي يوصف بالحقيقة والمجاز فيكون في كلامه شبهة الاستخدام وما يقال ان المعرفة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى فليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يكن في المقام ما يدل على المغارة نص عليه السعد في التلويح قال والا فقد تعاد المعرفة مع المغارة كما في قوله تعالى وهو الذي أنزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب (قوله من مجاز الحذف) أى لاشتماله على حذف الاداة ومحل كونه تشبيها ان قامت قرينة على تقديرها كما يؤخذ من كلامه السابق ومجاز الحذف قسم مستقل غير المجاز المعروف بالكلمة الخ قال الخطيب وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها بحذف لفظ الخ وما هنا كذلك فان أسد انتقل من الجرائى الرفع بسبب حذف الاداة فالمراد بكونه زيدا أسد من مجاز الحذف أنه مشتمل عليه هذا وفي حاشية السعد على الكشف عند الكلام على قوله تعالى نسأوكم حرثكم أن حمل المشبهة به على المشبه بعد حذف الاداة كما في زيد أسد كناية ما يقال له مجاز وان لم يكن استعارة وكان التجوز في ظاهر الحكم بانه هو فيكون مجازا عقليا كما سترى (قوله ولا نخيل لذلك شبهة الخ) لا يخفى حسن التعبير بالتخيل فانه يشير الى أن الشبهة وان وجدت لا توجد الا على سبيل التخييل الذي لم يصل الى رتبة التصديق اضعفها جانا (قوله الاما قبل ان حقيقة زيد كالاسد الخ) وعليه فهو مجاز مرسل علاقته التقييد والاطلاق لان الكلام موضوع للتشريك في جميع الامور فنقل الى مطلق التشريك الصادق بالتشريك في جميع الامور وبالتشريك في بعضها واستعمل في التشريك في البعض هذا هو الظاهر لا ما كتبه العلامة العطار على قوله مجاز ونصه الذي يؤخذ من

والاستعارة أولى فيصار اليها اه لمختصا وسبأنى تمة لذلك (قوله تنبيه) قال البهاء السبكي في عروس الافراح الذي لاشك فيه أن التشبيه الذي ذكر في الاداة فهو زيد كالاسد حقيقة وما حذف أداته نحو زيد أسد من مجاز الحذف ولا نسلم لان الاثير نقله في كثر البلاغة عن الجمهور أن التشبيه الصريح نحو زيد كالاسد مجاز ولا نخيل لذلك شبهة الاما قبل ان حقيقة زيد كالاسد مشابهته له في جميع الامور

وذلك متعذر وهي شبهة
ساقطة لأن التشبيه في
أخص أوصاف المشبه به
وأشهرها لا في جميعها التعذر
ذلك اه ملخصا وقوله
وما حذفت أداته نحو زيد
أسد من مجاز الحذف سيأتي
أن السعد يجوز كونه
استعارة وقوله ولا تختل
لذلك شبهة الخ (أقول)
ارتضى السيد في شرح
المفتاح أنه ليس المقصود
بالتشبيهات معانيها الوضعية
قال فنحو وجه زيد كالبدن

تقرير الشبهة أن المجاز مرسل علاقته الكلية والجزئية إذ حيث كانت حقيقة التشبيه التشرية
في جميع الأوصاف وقد استعمل في التشرية في بعضها فقد أطلق ما يدل على الكل وأريد منه الجزء
اه قال وهذا خلاف علاقة المجاز في كلام السيد إلا أني أذهي إمام المشايخ كما نقله السيد آخر
عن بعض أشياخه أو المسببة كما يؤخذ من آخر كلامه لأن مبني المجازية في كلام السيد غير
مبنها على كلام ابن الأثير ولذلك اختلفت العلاقة اه والظاهر أن ما حذفت فيه الأداة وقد رت
فيه مجاز مرسل أيضا عند ابن الأثير زيادة على كونه مجازا بالحذف إذ لا فرق بين الملفوظ والمقصد
(قوله) وذلك متعذر أي تعذرا واصله لا إلى الاستحالة إذ من لوازم الأسد كونه غير ناطق مثلا فلا
يمكن مشاركة زيد في ذلك وقد يقال المراد المشاركة في جميع الأمور التي يمكن فهمها بالمشاركة فلا
تعذر (قوله) لأن التشبيه في أخص الخ فقد تقدم لك أن وجه الشبه هو المعنى الذي له من اختصاص
بالمشبه به وقصد بيان اشتراك الطرفين فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه الدلالة على
اشتراك شيئين في وصف هو من أوصاف الشيء في نفسه خاصة كالشجاعة في الأسد والنور في الشمس
اه وقد مر ما يتعلق به فتنبه (قوله) في أخص أوصاف الخ أي أظهرها اختصاصا وأشهرها إذ لا يمكن
الزيادة في الاختصاص ولذا لا يجوز أن يقال رأيت أسدا مري ويراد رجل كالأسد في البحر أفاده عبد
الحكيم في مقام الكلام على الاستعارة لكن سيأتي في كلام المصنف أن الراجع أنه لا يشترط لعمدة
الاستعارة كون وجه الشبه مشهورا في المشبه به بل هو شرط للحسن والظاهر أن مثلها التشبيه فلا
يشترط فيه ذلك فيصح أن يكون وجه الشبه هو البحر سواء في التشبيه المفرد أو الذي انبثت عليه
الاستعارة فاعتبار الشهرة إما مبني على الوجه المرجوح أو محمول على الغالب أو الفرد الكامل (قوله)
وقوله هو مبتدأ خبره محذوف لدلالة ما يأتي عليه تقديره لا يتعين وقوله سيأتي الخ صلة لموصول محذوف
مقرون بلام التعليل للخبر المحذوف والاصل لما سيأتي ولو صرح بالخبر والموصول لكان أولى وقوله أن
السعد يجوز كونه استعارة بل تقدم أن السبكي نفسه يجوز ذلك ثم أن كان هذا اعتراضا على السبكي
في جزمه بأنه من مجاز الحذف فهو لا بد أن فرض كلام السبكي في اللفظ الذي قصد به التشبيه وطرح
فيه أداته وقد رت وهو لا يتأتى كونه استعارة وإن كان مجرد بيان لما يحتمل المثال بقطع النظر عن
الفرض فهو كلام صحيح وفي عبد الحكيم على المطول أن نحو زيد أسدا إذا أريد من أسد شجاع بطريق
ذكر المألوم وإرادة اللازم من قبيل المجاز المرسل وليس تشبيها ولا استعارة اه وحينئذ يكون في زيد
أسد ثلاثة اعتبارات وما ذكره عبد الحكيم مأخوذ من شرح المفتاح للسيد فإنه قال لا يشبه عليك أنه
إذا استعمل أسد في مفهوم الشجاع كان مجازا مرسلًا لا استعارة إذ لا يتصور تشبيه مفهوم الشجاع بذات
الأسد وإذا جعل أسد بهذا المعنى على زيد لم يتصور تشبيه اه وفي حاشية السعد على الكشف لا يبعد
أن يجعل زيد أسد مجازا عقليا على ما ذكره الشيخ عبد القاهر في قول الخنساء * فأنما هي اقبال وإدبار اه
اه أي فإنه قد نص في دلائل الإعجاز على أنه مجاز عقلي وقال لم ترد بالاقبال والإدبار غير معناه
حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في أن جعلتها أي الناقصة لكثرة ما تقبل وتدبر كأنهم
تجسمت من الاقبال والإدبار اه أي فالحكم المفاد بقولها وهو الحكم بالانحدار بين الناقصة والاقبال
والإدبار خارج عن موضعه في العقل بتأويل أنها صارت بسبب كثرة الاقبال والإدبار كأنها عينهم
ونجست منهما وقد صرح في المفتاح بأن المجاز العقلي عند أصحابنا كل جملة أخرجت الحكم المفاد
بها عن موضعه في العقل بضرب من التأويل فلك أن تقول أن الحكم المفاد بنحو زيد أسد وهو الحكم
بالانحدار بين زيد والأسد خارج عن موضعه في العقل بتأويل أن زيدا ما رآه كمال شجاعته كأنه غير
الأسد فيكون مجازا عقليا فالاعتبارات فيه أربعة (قوله) أقول ارتضى الخ المقصود منه تأييد كلام

ابن الاثير والردي على البهاء السبكي بيان وجه لكلام ابن الاثير غير الشبهة التي تخيلها البهاء السبكي (قوله لا يزيد به ما هو مفهومه وضعا) أي وهو تشبيه الوجه بالبدر في الحسن وقوله بل يزيد أن ذلك الوجه الخ أي وهذا المعنى متفرع على المعنى الوضعي اذ يلزم من تشبيهه بالبدر كونه في غاية الحسن ونهاية اللطافة (قوله واختار التفات زاني) أي في شرح المفتاح ويؤخذ من كلامه في المطول (قوله ان المقصود بها) أي من حيث انها تشبيهات وانما قلنا ذلك لانه يجوز أن يكون تشبيه شيء آخر كناية عن معنى يستتبعه التشبيه المذكور كذا أفاده السيد في شرحه للمفتاح وحواشيه اهـ عبد الحكيم (قوله وصدر به السيد في حواشيه على المطول) حيث قال ثم الحق ان التشبيه أصل برأسه من أصول هذا الفن وفيه من النكات واللطائف البانية ما لا يحصى وله مراتب مختلفة في الوضوح والخفاء مع ان دلالة مطابقة اهـ هذا هو الكلام الذي صدر به وأما الكلام الذي ثني به فهو قوله بعد ذلك قال بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبدر لم تزد به ما هو مفهومه وضعا بل أردت انه في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى لا تنافي ارادة المفهوم الوضعي كافي الكناية (قوله وجه القول بمجازية التشبيه) أي الذي نقله ابن الاثير في كثر البلاغة عن الجمهور وحاصل وجهه الذي علم مما ذكر انه لم يرد بالتشبيه ما هو مفهومه وضعا بل لازم مفهومه (قوله نعم منع الخ) دفع بهذا الاستدراك ما يتوهم من ان هذا الوجه تام وقوله منع ما نقلناه أي الكلام الذي نقلناه عنه أي السيد فيه أي شرح المفتاح متوجه ولعل وجهه الذي أشار اليه بالامر بالتأمل أن ارادة هذا المعنى وهو كونه في غاية الحسن الخ مما لا دليل عليه فان المتبادر هو المعنى الحقيقي أعني مشابهة الوجه للبدر فلا وجه للعدول عن الحقيقة مع امكانه وعدم تعذرهما ثم رأيت صاحب الاطول بحث في كلام السيد بأن عدم ارادة المفهوم الوضعي من قولنا وجهه زيد كالبدري ليس بظاهر لان المراد وجهه كالبدري في جميع جهات الحسن وهو لا يقصر في المدح عن قولنا هو في غاية الحسن ونهاية اللطافة اهـ على أنه لو سلمت مجازية التشبيه التي اختارها السيد لانسلم أنه يعلم من كلامه وجه مجازيته التي نقلها ابن الاثير عن الجمهور لما سألني من انه يؤخذ من كلامه أن مجازيته ليست بالمعنى المتعارف للمجاز عندهم فتم قول البهاء السبكي ولا تخيل لذلك شبهة الخ الا أن تحمل المجازية التي نقلها ابن الاثير عنهم على غير المعنى المتعارف للمجاز عندهم فتنبه (قوله وقال عقب ما نقلناه عنه) وهو قوله ليس المقصود بالتشبيهات الى أن قال في غاية الحسن ونهاية اللطافة لكن ارادة هذا المعنى الخ فهذه عبارة السيد في شرح المفتاح وأما قوله والصواب في هذا المقام الخ فقد ذكره قبل هذه العبارة أعني قوله ليس المقصود الخ وقال قبل تحقيق بعض مشايخه قيل ان دلالة التشبيهات من حيث هي تشبيهات دلالة وضعية لا عقلية اهـ فعلم انه حكى في شرح المفتاح القولين لكن الذي ارتضاه فيه القول بالمجاز بخلاف حواشي المطول فانه اختار فيها القول بأنه حقيقة حيث قال ثم الحق الى آخر عبارته وأما السعد فخرم بالحقيقة وانما نقل المصنف هذا وما بعده مع تمام التوجيه بدونهما ليرتب عليهم ما قوله بعد ويؤخذ من كلامه الخ فانه احالة عليهما كما هو واضح (قوله لكن ارادة الخ) دفع بهذا الاستدراك ما توهمه قوله فنحو وجهه زيد كالبدري الخ من منافاة الارادتين (قوله لا تنافي ارادة الخ) ليس لك أن تقول انه يلزم على ذلك الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو متعمد لما سألني بعد أن هذا التشبيه لم تصاحبه قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي بل لك أن تقول كما مر انه حيث سمعت ارادة المعنى الحقيقي فأى موجب للعدول عنه ولذلك قال العلامة السمرقندي في حواشي المطول القول بأن التشبيه مستعمل في غير ما وضع له تكلف كيف وكلام السكاكي وغيره صريح في أن المستعمل في غير ما وضع له اما مجازا أو كناية والتشبيه قسم آخر يخالف لهما (قوله ويوضح هذا) أي ما ارتضاه في شرح المفتاح وتوضيح ما ذكره قبله من جهة انه أفاد ان

لا يزيد به ما هو مفهومه
وضعا بل يزيد أن ذلك الوجه
في غاية الحسن ونهاية
اللطافة واختار التفات زاني
أن المقصود بهامعانيها
الوضعية وصدر به السيد
في حواشيه على المطول
فعلم مما نقلناه عن السيد
في شرح المفتاح وجه
القول بمجازية التشبيه
نعم منع ما نقلناه عنه فيه
متوجه فتأمل وقال
عقب ما نقلناه عنه لكن
ارادة هذا المعنى لا تنافي
ارادة المفهوم الوضعي
اهـ ويوضح هذا ما ذكره
قبل بأسطر ونصه والصواب
في هذا المقام ما حققه
بعض مشايخنا وهو أن
اللفظ

هذا المعنى لازم للفهوم الوضعي لعلاقة بينهما ينتقل بها الذهن منه اليه وأنتم المشابهة (قوله بتوسط الوضع) متعلق بيفيد والمراد الوضع الحقيقي الذي ينصرف اليه لفظ الوضع عند الإطلاق وهو ظاهر بالنسبة لقوله أو ماله علاقة معه لأن له دخلا في استعمال اللفظ فيه كما هو معلوم وأما جعل المراد بالوضع ما يشمل التأويل فهو مع كونه لا حاجة اليه خلاف المتبادر من الكلام وعبرة القطب في شرح المطالع فهم المعنى بتوسط الوضع أما بسبب أن اللفظ موضوع له أو بسبب انتقال الذهن من المعنى الموضوع له اليه اه فدلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحدهذين الأمرين والتقيد بتوسط الوضع لأخراج ما يفيد اللفظ لا بتوسط الوضع بل بحسب العقل مثلا كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللفظ (قوله أو ماله علاقة معه) أي المعنى الذي له مناسبة مع المعنى الموضوع له بالوضع الحقيقي المراد هنا كما علمت فلا ينافي أن ذلك المعنى موضوع له أيضا إلا أنه بالوضع التأويلي المعتبر فيه علاقة وقرينة (قوله بحيث ينتقل الذهن الخ) تقييد للعلاقة أي متلبسة بحالة هي أن الذهن ينتقل من الموضوع له إلى ماله علاقة معه بسلبيها أي علاقة موجبة لا انتقال الذهن منه اليه لا مطلق علاقة والحاصل أن اللفظ إذا أفاد معنى بتوسط الوضع فذلك المعنى إما أن يكون هو الموضوع له أو غيره ولا خفاء أن اللفظ لا يدل على كل معنى غير الموضوع له بل على المعنى الذي له علاقة بالموضوع له بحيث ينتقل منه اليه إما على الفور أو بعد التأمل في القرائن والا كانت نسبته اليه كنسبة غيره اليه فتكون دلالة اللفظ عليه دون غيره ترجيحاً بلا مرجح وأما الدلالة على المعنى الموضوع له فيمكن في العلم بالوضع فإن السامع إذا علم أن اللفظ المسموع موضوع لمعنى فلا بد أن ينتقل ذهنه من سماع اللفظ إلى ملاحظة ذلك المعنى (قوله في الجملة) متعلق بينتقل أي ليس الانتقال مبنياً على لزوم العقلي الذي هو امتناع الانفكاك بحيث لا ينافي الانفكاك بين المنتقل عنه والمنتقل اليه اذ هذا لا يشترط ولا يظهر في كثير من المجازات والكنيات بل يكفي اللزوم ولو باعتبار القرائن والإشارات فهو لزوم جلي والحاصل أنه يعتبر في جميع العلاقات اللزوم ولو بوجه ما أي أن تكون مفيدة للزوم في الجملة أما في الاستعارة فظاهر لأن وجه الشبه إنما هو أخص أوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به إلى وجه الشبه لا محالة لكونه أشهر أوصافه ثم ينتقل منه إلى معروضه سوى المشبه به بجمونة القرينة فقد تحققت اللزوم وبيان ذلك في مثال أن تقول لفظ أسد أنما يبتعدار لما يصدق عليه الشجاع سوى الأسد لا خصوص زيد أو عمرو أو رجل أو امرأة وإنما يقع عليه في الخارج وقرينة بين ما يقصد من اللفظ عند الإطلاق وبين ما يقع عليه بحسب الخارج ولا شك في انتقال الذهن من الأسد إلى الشجاعة ومنها إلى الشجاع أي إلى ذات ما موصوفة بالشجاعة سوى الأسد بجمونة القرينة وأما في غيرهما فيظهر بإيراد كلام ذكره صاحب التكميل وهو أن اللفظ إذا أطلق على غير ما وضع له فإما أن يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له في زمان سابق أو لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يؤول والمراد بكونه يتصف بذلك أنه يعتبر ويلاحظ فيه الاتصاف بذلك سواء حصل في الواقع أم لا فإن المتكلم يعتبر الاتصاف في الزمان الماضي والمستقبل سواء حصل في الواقع أم لا فاندفع ما في التلويح من أن مجاز الأول لا يلزم فيه الاتصاف بالفعل في الزمان المستقبل كما في عصرت خرافاً رقت في الحال اه وخروج بقولنا في زمان سابق أو لاحق ما لو اتصف به في زمان الحكم فإنه لا يكون مجازاً بحسب الكون أو الأول بل حقيقة أو مجازاً باعتبار آخر فإنه إذا استعمل اللغوي لفظ الدابة في الفرس لكونه فرد المايدي كان حقيقة وإذا استعمله فيه بخصوصه كان مجازاً باستعمال اسم المطلق في المقيد فاندفع ما في التلويح من أنه لا يلزم من حصول المعنى الحقيقي للمعنى المجازي في زمان الحكم أن يكون حقيقة كما في لفظ الدابة إذا استعمله اللغوي في الفرس فإنه مجاز باستعمال اسم المطلق في المقيد مع حصول المعنى الحقيقي في زمان الحكم اه (١) أو بالقوة أي الاستعداد

بتوسط الوضع انما يفيد
المعنى الموضوع له أو ماله
علاقة معه بحيث ينتقل
الذهن من الموضوع له
اليه في الجملة

(١) قوله أو بالقوة عطف
على قوله بالفعل فهو
المعادل اه منه

فجاز بالقوة كالمسكر للخمر التي أريقت وإذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقي في الجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقي اليه في الجملة لانه حينئذ يكون فردا من المعنى الحقيقي والذهن ينتقل من العام الى الخاص في الجملة بمحونة القرينة وان لم يتصف به أصلا أي لا بالفعل ولا بالقوة فلا بد ان تريد باللفظ معنى لازم المعناه الحقيقي ذهنا أي معنى ينتقل الذهن من الحقيقي اليه في الجملة ولا يشترط لزوم بمعنى امتناع الانفكاك في التصور بحيث يلزم من تصور المعنى الحقيقي تصورا للالزم والالزوم لما ذهني محض أي لزوم عقلي في الجملة بلا انضمام الخارج اليه كاللزوم الذهني في اطلاق البصير على الاعى فانه لا يلزم من تصور البصير تصورا لأعى لكن قد ينتقل الذهن منه الى الأعى باعتبار المقابلة كما في التلويح فالعلاقة هي المقابلة قال في التلويح والتحقيق ان اطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر من قبيل الاستعارة بتزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تلخيص أو تهكم أو تفاؤل أو مشاكلة أو ما أشبه ذلك اهـ (١) أو منضم الى لزوم خارجي (٢) بحسب العادة أو بحسب الواقع (٣) وحينئذ أما ان يكون أحدهما جزأ للآخر كالقران لبعض اذا كان موضوعا لمجموع ما بين دفتي المصاحف والرقبة للبدن أو خارجا عنه والالزوم بينهما حينئذ قد يكون بحال أو أحدهما في الآخر كالحال والمحل والمراد بهما ما بين العرض والمحل والمطروف والظرف أو سببية أحدهما للآخر أو مجاورتهما بأن يكونا في محل واحد أو محليين متقاربين (٤) أو يكون أحدهما مشروطا للآخر نحو وما كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم نحو بيت القدس فقد أطلق اسم الشرط على المشروط فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط في اطلاق اسم الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس فان الإنسان لا يوجد بدونهما إذ كل منهما أصل يقتقر اليه الإنسان ويتبعه في الوجود بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الإنسان من حيث انه إنسان لوجوده بدونها وهذا بحسب العرف والافق وجود الكل بدون الجزء محال عقلا وأما اطلاق العين على الرية فليس من حيث انه إنسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون انتقال الذهن من أحدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام وليس معناه اللزوم العقلي المعبر عنه المناطق في دلالة الالتزام وفي شرح المفتاح للسيد قدس سره لا يجب عند علماء العربية في التعلق مقتضى لفهم المعنى الآخر أن يكون عقليا بل يكفي عندهم أن يكون مما يشبه اعتقاد المخاطب اما لعرف عام أي أمر معروف فيما بين الجمهور كإيمان الأسد والجراءة أو لغير عرف عام سواء كان عرفا خاصا كما بين التسلسل والبطلان عند المتكلمين أو لم يكن عرف كإيمان إقدام زيد على أمر هائل وجراحته وبين إجماعه وجبته وكإيمان البخل والجود في مقام التلميح أو التهكم الى غير ذلك من التعلقات المتفاوتة والضابط أن يعتقد المخاطب بين المفهومين ارتباطا يصح به انتقال ذهنه من أحدهما الى الآخر سواء كان ذلك الارتباط مستندا الى العقل أو العرف أو غيرهما هذا كلامه (قوله وهو المسمى عندهم) أي البيانين بالالزم أي بمعنى كونه لازما للموضوع لانه علاقة به ينتقل الذهن بسببها منه اليه إما على الفور أو بعد التأمل في القرائن سواء كان ذلك الانتقال بلا واسطة أو بواسطة واحدة أو بواسطة متعددة وسواء كان بينهما لزوم عقلي أو اعتقادي عرفيا كان أو اصطلاحيا فصح ما ذكره في مقدمة علم البيان من أن مبني المجاز والكناية على الانتقال من الملزوم الى اللازم (قوله فاللفظ ان استعمل الخ) تفصيل اقله ان اللفظ بتوسط الوضع الخ ومحصله أن أقسام اللفظ المستعمل خمسة حقيقة وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له واستعارة وهي اللفظ المستعمل في لازم ما وضع له لعلاقة المشابهة وقرينة مانعة من ارادة الموضوعه وتشبيه وهو اللفظ المستعمل في اللازم له علاقة المشابهة وليس معه قرينة مانعة من ارادة الموضوعه ومجاز مرسل وهو اللفظ المستعمل في اللازم له علاقة غيرا وقرينة مانعة وكناية وهي اللفظ

وهو المسمى عندهم بالالزم فاللفظ ان استعمل في الموضوعه كان حقيقة وان استعمل في لازمه فاما أن تكون علاقته المشابهة أو غيرا فعلى الاول اذا كان معه قرينة تنافي ارادة المعنى الموضوع له كان استعارة وان لم تكن كان تشبيها وعلى الثاني أيضا ان كان معه تلك القرينة المانعة كان مجازا مرسلًا وان لم تكن كان كناية اهـ

- (١) قوله أو منضم عطف على قوله محض فهو المعادل اهـ منه
- (٢) قوله بحسب العادة الخ الاول كاطلاق الغائط على الفضلات باعتبار المجاورة بينهما في العادة والثاني كاطلاق اسم الكل على الجزء اهـ منه
- (٣) قوله وحينئذ اما أن يكون الخ أي حينئذ كان اللزوم الذهني منضمًا الى اللزوم الخارجى العادى أو الواقعى اهـ منه
- (٤) قوله أو به يكون أحدهما مشروطا الخ عطف على قوله أن يكون أحدهما جزأ للآخر فهو المقابل اهـ منه

المستعمل في اللازم كذلك الآن قرننها غير مانعة (قوله وبهامشه) أي شرح السيد على المفتاح وقوله مما عزي له حال مما بعده أو من الضمير المستكن في الطرف قبله أي حال كونه من جملة الكلام الذي نسب للسيد وقوله مانعه الخ أي كلام لفظه فان قيل الخ وما مبتدأ أخبر به هامشه ونصه مبتدأ خبره فان قيل الخ والجملة صفة لما (قوله فان قيل الخ) سؤال وارد على ما يفهم من التقسيم من ان التشبيه مجاز - للاقته المشابهة (قوله هذا المعنى المراد) أي كون الوجه في غاية الحسن ونهاية اللطافة وقوله ليس مشابها للمعنى الموضوع له أي وهو مشابهة الوجه للبدر في الحسن أي فكيف يجعل كون العلاقة المشابهة مقسما للتشبيه والاستعارة (قوله قلنا ارادة الخ) محصلة انه لما تفرع هذا المعنى المراد عن المعنى الموضوع له الذي هو المشابهة بين الوجه والبدر كانت العلاقة بينهما المشابهة ثم ان كان مراده بالمشابهة التي بينهما نفس المشابهة بين الوجه والبدر التي هي المعنى الموضوع له وحينئذ يكون هذا الجواب بتسليم انتفاء المشابهة بين المعنيين فلا يخفى فساد ما يلزم عليه من جعل الشيء علاقة بين نفسه وغيره واعتبار الكائنية وان المعنى لما تفرع عنه كان كان العلاقة بينهما تلك المشابهة لا يفيد الكلام وخلاف السياق وان كان مراده بالمشابهة بين المعنيين في ان كلاما يترتب عليه مدح ويتضمن لذاته حسنا في الموصوف وحينئذ يكون هذا الجواب بمنع انتفاء المشابهة بينهما فلا يخفى انه حينئذ لا وجه لاعتبار التفرع على المشابهة بين الوجه والبدر ولا محالة اذ وجود المشابهة المذكورة بين المعنيين لا يترتب على تفرع هذا المعنى المراد على المعنى الموضوع له الذي هو مشابهة الوجه للبدر ثم لا يخفى ان وجه التشبيه بين المعنيين الذي ذكرناه بقولنا في ان كلاما يترتب عليه مدح الخ ليس له مزيد اختصاص بالمعنى المشبهة الذي هو المعنى الموضوع له بل قد يدعى انه مزيد اختصاص بالمعنى المشبهة فندير (قوله ارادة هذا المعنى متفرع الخ) أي هذا المعنى المراد متفرع الخ فحصل التطابق بين المبتدأ والخبر تقديره او اندفع ما يقال ان المتفرع نفس هذا المعنى لا ارادته وبعبارة اخرى نقول ان السيد متفرع (قوله ولك ان تجعل العلاقة الخ) يؤخذ هذا من قول السيد ارادة هذا المعنى متفرع الخ ومقصود المصنف به بيان علاقة أخرى يحتملها المثال وليس مقصوده تفهيم كلام السيد المذكور حتى يقال ان هذا لا يصلح جوابا عن السؤال الوارد على كلامه ويكون التشبيه حينئذ من قبيل الكناية لانه حينئذ يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير ما وضع له للعلاقة غير المشابهة وقرينة غير مانعة فلا يكون قسما خامسا فيفسد التقسيم السابق (قوله السببية والسببية) أي لانه يسبب عن مشابهة وجه زيد للبدر كونه في غاية الحسن ونهاية اللطافة وان كان هذا سببا للتشبيه الصادر من المتكلم (قوله فافهم) لعله اشار بذلك الى أن الحمل على السببية والسببية أقوى وأظهر من الحمل على جعل العلاقة المشابهة مخلوفاً عن السؤال الذي أوردنا السيد وتكلف في الجواب عنه والى ما يترتب عليه من فساد تقسيم السيد ودخول هذا القسم في الكناية (قوله ويؤخذ من كلامه) أي السيد في شرح المفتاح أي من قوله لكن ارادة هذا المعنى لا تنافي الخ وقوله فاللفظ ان استعمل الخ (قوله ليس بالمعنى المتعارف للجواز) أي بل بمعنى اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة غير مانعة الآن قوله لكن ارادة هذا المعنى لا تنافي الخ لا يؤخذ منه الا كون القرينة غير مانعة بخلاف قوله فاللفظ ان استعمل الخ فانه يؤخذ منه ذلك كما يؤخذ منه كون العلاقة المشابهة ثم انه يؤخذ من كلام السيد ان نسبة التشبيه الى الاستعارة كنسبة الكناية الى المجاز المرسل في جواز ارادة المعنى الموضوع له في كل منهما وذلك لانه علم منه ان الكناية والمجاز المرسل علاقتهما واحدة وهي غير المشابهة الآن قرينة الكناية غير مانعة وقرينة المجاز المرسل مانعة وان التشبيه

وبهامشه مما عزي له مانعه فان قيل هذا المعنى المراد ليس مشابها للمعنى الموضوع له انما المشابهة بين الوجه والبدر قلنا ارادة هذا المعنى متفرع على تلك المشابهة فمن ثم صح أن العلاقة المشابهة فتأمل اه ولك أن تجعل العلاقة السببية والسببية فافهم ويؤخذ من كلامه أن مجازية التشبيه على القول بها ليس بالمعنى المتعارف للجواز

والاستعارة علاقتهم ما واحدة وهي المشابهة إلا أن قرينها التشبيه غير مازنة وقرينة الاستعارة مازنة
(قوله فتنبه) أي لحل الأخذ ووجهه فتنبه

الحقيقة

قدمها على المجاز لأنها كالأصل له إذا استعمال اللفظ في غير ما وضع له فرع (١) همة استعماله فيما
وضع له وانما قلنا كالأصل لأنها ليست أصلاً حقيقة والا كان لكل مجاز حقيقة وليس كذلك
أولاً مدارها وهو الموضوع له أصل للماهو مدار المجاز أعني لازم الموضوع له كما في الأطول أي
من حيث التعقل إذ لا شك أن تعقل غير الموضوع له متوقف على تعقل الموضوع له كتوقف تعقل
العدم على الملوك فبين الحقيقة والمجاز شبهة تقابل العدم والملوك كما في شرح المفتاح للسيد
ومن المعلوم أن الأعدام انما تعرف بملكاتها وانما يكون بينهما حقيقة تقابل العدم والملوك لو كان المجاز
عدم الاستعمال فيما وضع له علم من شأنه أن يستعمل فيه وليس كذلك بل هو لازم المجاز ولم يقبدها
بالغوية لتخرج الحقيقة العقلية استغناءً بما سلف من قوله اللفظيان على أن الحقيقة العقلية لا تذكر
الأمقيدة فالأطلاق هنا كافٍ في الاحتراز فالحقيقة عند الإطلاق لا تتناول العقلية بل تنصرف إلى
غيرها وأيضاً لو ذكر القيد لتوهم أن المراد بالحقيقة اللغوية ما يقابل الشرعية والعرفية فيخرجان
بالتقييد مع أن القصد ادخالها بدليل التقسيم الآتي ففي هذا التقييد حدوث التباس العام بالخاص
فهو كالهروب من ورطة إلى ورطة أشد منها وقولنا لتوهم أن المراد الخ أي وأن كانت في التحقيق
لا تقابلها إذا المراد باللغوية ما للغة مدخل فيها وهما كذلك كما قاله سم في حواشي مختصر السعد (قوله
في الأصل) قد اشتهر أن المراد بالأصل اللغة وانما سميت أصلاً لأن الاصطلاحات طارئة عليها ومتفرعة
عنها فهي أصل لها (قوله فاعيل) أي وصف بوزن فاعيل فأصلها حقيق بلاناء (قوله من حق) بابه
ضرب ونصر يقال حق الأمر يحق ويحق أي ثبت ووجب ومنه قوله تعالى ولكن حق كلمة العذاب
على الكافرين أي ثبتت ووجبت وكذا قوله تعالى لقد حق القول على أكثرهم كما في لسان العرب
وغيره وقد اقتصر العضد على هذا الوجه الذي قدمه المصنف لأنه جعل النقل من خصوص الحقيقة
التي هي ذات الشيء وما هيته حيث قال الحقيقة في اللغة ذات الشيء اللازمة له من حق إذا لزم وثبت وفي
الاصطلاح اللفظ المستعمل الخ قال السيد قدم سره في حواشيه الحقيقة في اللغة فعيلة من حق يحق
إذا لزم وثبت فهي بمعنى الثابتة اللازمة ولذلك أطلقت في اللغة على ذات الشيء اللازمة ونقلت في
الاصطلاح منها إلى اللفظ المذكور للنسبة في الزوم والثبات هذا هو المفهوم من كلام الشارح بمعنى
العضد موافقاً للأحكام وأنت نجبر بما ذكره من التوجيهات الأخر فلا حاجة إلى ذكرها (قوله من
حقته) مخففاً لا مشدداً قاله حفيد السعد وهذا من باب نصر لا غير كما يعلم من كتب اللغة فعلم أن
حق يحق لازم ومتعدياً (قوله نقل إلى الكلمة الثابتة الخ) ليس المراد أن هذا المفهوم هو المتقول
إليه اللفظ بل أراد به ذلك بيان المناسبة فكأنه قال نقل إلى الكلمة المستعملة فيما وضعت لها الخ لأنها
ثابتة أو مثبتة الخ وكان الأولى إبدال الكلمة باللفظ ليوافق التعريف الآتي ثم ظاهراً كلام المصنف
لأنه نقل إلى ذلك ابتداء وقال صاحب الكشف نقل أولاً إلى الاعتقاد المطابق للواقع لأنه أولى بالثبوت
من غيره ثم نقل منه إلى القول المطابق لذلك الاعتقاد ثم نقل منه إلى ذلك المصطلح عليه أي اللفظ المستعمل
في موضوعه الأصلي قال فظهر أن إطلاق لفظ الحقيقة على هذا المعنى المعروف بمجاز واقع في المرتبة
الثالثة بحسب اللغة اه والظاهر أنه نقل إلى كل واحد من هذه المعاني بلا واسطة لتحقيق المناسبة بينه
وبين المعنى الوضعي كما أفاده الأسنوى في شرح المنهاج الأصولي ولذلك قال الزركشي في البحر المحيط تعداد

فتنبه (والحقيقة) في الأصل
فعل بمعنى فاعل من
حق الشيء ثبت أو بمعنى
مفعول من حققته
أثبتته نقل إلى الكلمة

(١) قوله همة استعماله
أي إمكانه لغة وإن لم يقع
رلم يجز شراً كالرجح اه
منه

هذه المراتب وجعله مجازا في المرتبة الثالثة لضرورة اليه ولم لا يكون نقل من أول وهلة الى المقصود والعلاقة موجودة قال ثم ان دعوى المجاز في لفظي الحقيقة والمجاز انما هو بحسب الوضع اللغوي ولا اشكال في انهما حقيقتان عرفيتان اه وكلام أهل القدر بما يدل على انهما حقيقتان لغويتان فقد قال ابن سيدة في المحكم الحقيقة في اللغة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه والمجاز ما كان بخلاف ذلك اه ومثله في لسان العرب وحكاية في الحصول عن ابن جني (قوله الثابتة) إشارة الى الوجه الأول وقوله أو المثبتة إشارة الى الثاني وقد اختاره عبد الحكيم في حواشي القطب قال لان اللفظ انما يصير حقيقة بالاستعمال فهي أنسب بالمثبتة اه وذلك لان المثبتة بالفتح يشعر بأن لها ماثبتا بالكسر وهو المستعمل فقيه تنبيه على اعتبار قيد الاستعمال في الحقيقة بخلاف الثابتة فان المتبادر منه الثبوت بنفسها وقال مفتي زاده في حواشيه الحقيقة والمجاز صفتان للفظ ويتفرعان على فعل المتكلم وهو الاستعمال فاذا قيست الحقيقة الى المتكلم تكون مأخوذة من الفعل المتعدى واذا قيست الى ثبوتها في نفسها تكون مأخوذة من اللازم (قوله في مكانها الأصلي) أي معناها الذي وضعت له وسمى مكانا لما أن الواضع استحضره ووضع اللفظ بازائه فكانه مكان للفظ أو يقال هو مكان اعتباري للفظ باعتبار حال المتكلم فانه يحضر المعاني في الالفاظ الذهنية ثم يأتي بالالفاظ الخارجية فينزلها على تلك المعاني وأما باعتبار حال السامع فاللفظ مكان فانه يأخذ المعاني من الالفاظ والمعتبر هنا حال المتكلم كالأخني (قوله والتاء فيها النقل الخ) لما كان مقتضى غلبة الاسمية فان النقل الى الاسمية بغلبة الاستعمال على ما يأتي عدم وجود التاء فيما موصوفه مذ كرمطلقا ان قلنا ان حقيقة في الاصل بمعنى فاعل أو فيما موصوفه مذ كور ولو كان مؤنثا وفيما موصوفه مذ كرم لم يذكر ان قلنا ان حقيقة في الاصل بمعنى مفعول فيقال على الأول هذا اللفظ حقيق وفي الثاني الكلام حقيق على أن الاصل لفظ حقيق ويقال على الثاني هذا اللفظ حقيق وهذه كلمة حقيق وفي الثاني الكلام حقيق على أن الاصل لفظ حقيق مع أنه يؤول بالتاء في ذلك كله فالواو ان التاء للنقل فهي تاء عارضة في مثل هذه التراكيب لم تكن موجودة فيها حالة الوصفية وما كانت فيه التاء حالة الوصفية صارت فيه للنقل أو يقدر زوالها منها والاتبان فيها بتاء النقل واعتبر كونها للنقل في الكل ليجري الباب على نسق واحد وان كانت الحقيقة للذكر والمؤنث ولهذا اصح قولك هذا اللفظ حقيقة وهو دليل على فساد قول من قال ان التاء للتأنيث اذ لو كانت للتأنيث لوجب حذفها كما نقله الدسوقي وأقره هو وغيره ومقتضى هذا أنه يصح قولك الحقيقة علم كما يصح قولك الحقيقة علمت وهو في غاية البعد فالظاهر أن مدلولها المؤنث فقط فالغلبة انما وقعت في حقيقة الذي هو وصف مؤنث كعبارة وكلمة ونحو ذلك ثم ان قلنا هي في الاصل بمعنى مفعول أشكل وجود التاء فيما موصوفه مذ كور فان فعلا بمعنى مفعول مجرد عن التاء اذ كرم موصوفه فالجمهور يقولون ان التاء للتثنية وفي غيره طرد الباب على وتيرة واحدة وغيرهم يقول انما وقعت الغلبة فيها وصف للمؤنث محذوف موصوفه ثم توسع باستعمالها مع ذكر ما كان موصوفها نحو هذه الكلمة حقيقة ولادلالة في نحو هذا اللفظ حقيقة على كون المعنى مذكرا وان التاء ليست للتأنيث أماعلى أنه خبر بان فالامر ظاهر فانك تخبر بالمؤنث المعنوي المجازي التأنيث المشتمل على تاء التأنيث عن المذكر المجازي التذكير فتقول فعلمت سنة ووجود رجعة وأما على أنه صفة فقد صار كالجامد فالوصف به يجوز أن يكون بتأويله بالمشتق فالمعنى هذا لفظ ثابت في معناه الأصلي كما يقال بدون قصد تشبيهه هذا رجل نخلة أي طويل وبذلك تعلم أن ما يوهمه ظاهر كلام المصنف من أن القول بانها التأنيث لا يحتاج الا الى الاعتبار الذي ذكره ليس مراد اقتدبر والله أعلم هذا وظاهر كلام المصنف أن التاء علامة على النقل نعا لظاهر كلام السعد قال شيخنا وهو نساخ اذ التاء علامة على الاسمية التي هي فرع الوصفية كما أنها علامة

الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي والتاء فيها النقل من الوصفية الى الاسمية

على التأنيت الذي هو فرع التذكير وكما أنهم اعلامة على الكثرة التي هي فرع تحقيق الاصل في قولك رجل علامة بناء على أن التاء فيه للبالغة على ما شتهر وكذا تسامح الفري في حواشي المطول حيث جعلها علامة على الفرعية فانه قال معنى كون التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية أن اللفظ اذا صار بنفسه اسما للغة الاستعمال بعدما كان وصفا كانت اسميته فرع الوصفية فيشبهه بالموث لان الموث فرع المذ كرفجعل التاء علامة للفرعية كما جعلت علامة في رجل علامة لكثرة العلم بناء على أن كثرة الشيء فرع تحقيق أصله اه وفي بعض حواشي البيضاوي أن الياء بعكس التاء فهي للنقل من الاسمية الى الوصفية كما في تحقيق فاته صفة بعد دخول الياء وقد كان اسما وهو حق (قوله كما عليه الجمهور) المأخوذ من كلامه أن التاء للنقل سواء كان فعيل بمعنى فاعل أو مفعول على مذهب الجمهور وهو الظاهر من عبارة المطول وفي شرح المفتاح الشريفي أن الجمهور على أنها للنقل اذا كان بمعنى مفعول وللتأنيت اذا كان بمعنى فاعل وعلى هذا جرى الاسنوي في شرح المنهاج الاصولي والزر كشي في البحر المحيط ولا يخفى عليك حاله بعدما مر فندير (قوله وقيل للتأنيت) فائله صاحب المفتاح وجعله في المطول تكلفا مستغنى عنه بما ذكره الجمهور وقال السيد دعاء اليه أن الاصل في التاء التأنيت ولا يخفى أن الحقيقة اللازمة على ما قاله صاحب المفتاح مغنية عن الحقيقة المتعدية لاستغنائها عن تقديرها وصفا للمؤث محذوف بخلاف ما قاله الجمهور فإن اللازمة والمتعدية عليه سيان أفاده في الاطول (قوله أما على كونها بمعنى فاعل الخ) يفيد وجود تأنيت المعنى قبل النقل الى الاسمية (قوله يؤث بالتاء الخ) يقال هذه امرأَةٌ ظريفة وهذه ظريفة (قوله المحذوف موصوفه) أي الذي لم يعلم موصوفه وقوله بعد اذ لم يحذف موصوفه أي اذا انتفى عدم علم موصوفه بان كان معلوما لان المذارع على علمه وعدمه لا على ذكره وحذفه كما يؤخذ من شرح الاشعري وحواشي المؤلف عليه (قوله لان استواء الخ) أي فاندفع ما يقال فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤث ومحصل الدفع أن هذا مخصوص بما اذا كان الموصوف معلوما بان كان مذكورا نحو رجل قبيل وامرأة قبيل أو مقدرا لدليل نحو رأيت قبيل من الرجال وقبيل من النساء أما اذا كان غير معلوم فتلقه التاء للمؤث دفعا للتباس فيقال مررت بقبيل بن فلان وقبيلة بن فلان ثم إن استواءهما فيه عند علم الموصوف أعطي فقد تلحقه التاء جملا على فعيل بمعنى فاعل كقول العرب صفة ذميمة وخصلة حميدة كما حمل فعيل بمعنى فاعل عليه في الاستواء قال تعالى إن رجة الله قريب من المحسنين وقيل إن حذف التاء من لتأويل الرجة بالغفران أو على تقدير مضاف أي أثر رجة الله وقال تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم أي رامة بمعنى بالية من رم العظم بمعنى بلى وقيل هو بمعنى مفعول أي مرموم من رمة بمعنى أبلاء وأصل معناه الأكل كما ذكره الأزهرى يقال رمت الأبل الحشيش أي أكلته فكان ما بلى أكلته الأرض (قوله اللفظ) عدل عن قولهم الكلمة لانه يصير التعريف عليه قاصرا على الحقيقة المفردة مع أن غرضه تعريف مطلق الحقيقة بدليل تمثيله للحقيقة المركبة بزيد قائم ولهذا عبر باللفظ العصلم في رسالته الفارسية وكثير من الاصوليين كالبيضاوي في المنهاج وابن الحاجب في مختصره والتاج السبكي في جمع الجوامع نعم يصح أن يراد بالكلمة مطلق اللفظ بأن يرتكب فيها التجريد وهو مجاز كما سيأتي للمصنف وأن يراد به الكلمة الحقيقية والحكيمة وهي الكلام فانه لما توقف بعضه على بعض في الدلالة على المعنى كان في حكم الكلمة بجامع التوقف في كل على أجزائه فيصير التعريف شاملا لانه يلزم على الاول دخول المجاز في التعريف وعلى الثاني الجمع بين الحقيقة والمجاز فيه والتعاريف يجب صونها عن المجاز (قوله المستعمل) أي قصدا لذهو المتبادر منه كما في سائر الافعال الاختيارية كما سيأتي للمصنف نقلا عن الاطول والاستعمال اطلاق اللفظ واراد معناه أي ما عني به موضوعه أم لا ففي قوله المستعمل تجريد فيراد بالاستعمال مجزأ اطلاق دفعا

كما عليه الجمهور وقيل
للتأنيت أما على كونها
بمعنى فاعل فواضح لان
فعيلا بمعنى فاعل يؤث
بالتاء سواء أجرى على
موصوفه أولا وأما على
كونها بمعنى مفعول فتقدر
منقولة من الوصف
المؤث المحذوف موصوفه
لان استواء المذكر والمؤث
فيه اذا لم يحذف موصوفه
(وفي الاصطلاح) الانظ
المستعمل

للتكرار مع قوله فيما وضع له كما أفاده المؤلف في حاشية العصام وفيه انه لا تكرر في مثل ذلك فان المعنى
 المأخوذ في الاستعمال عام والمذكور خاص فافهم وأما الموضع فتعين اللفظ بأزاء المعنى كما سيأتي وأما
 الحمل ففهم السامع المعنى من اللفظ هذا هو الفرق بين الثلاثة فالاول صفة المتكلم والثاني صفة
 الواضع والثالث صفة السامع كما أفاده الكمال بن أبي شريف في حواشي شرح جمع الجوامع وقد عقد
 القرافي في تنقيح الفصول فصلا للفرق بينها قال فانها تلتبس على كثير من الناس وقال في شرحه ينحصر
 من هذا الفصل أن الرضع سابق والحمل لاحق والاستعمال متوسط (قوله فيما وضع له) أي في المعنى الذي
 وضع اللفظ له فالصلة جارية على غير ما هي له واللبس مأمون (قوله في اصطلاح التخاطب) سيأتي للتعريف
 ان المراد بالاصطلاح مطلق العرف المتناول للغة والشرع والعرف العام والعرف الخاص لا خصوص
 العرف الخاص وان كان مسمى الاصطلاح اصطلاحا والقرينة على ذلك اضافته للتخاطب المراد منه
 الحقيقة في ضمن فردهم والمعنى في اصطلاح أي عرف يقع به التخاطب أي تخاطب كان وجهذا يندفع
 بحث العلامة الزبياري بأن المتبادر من اصطلاح التخاطب العرف الخاص المقابل للغة والشرع
 والعرف العام والالفاظ الواقعة في التعريفات إنما تحمل على معانيها المتبادرة وحينئذ يختل التعريف
 ولذلك قال حفيد العصام الجواب عنه منع كون المتبادر من اصطلاح التخاطب ما ذكره ولئن سلم
 فاضافته الى التخاطب قرينة واضحة على ارادة المعنى اللغوي الشامل اهـ والتخاطب تغافل من
 الخطاب والمراد في اصطلاح شأنه أن يقع به التخاطب حصل لأم وليس يلزم حصوله بالفعل والارتمان
 التعريف غير جامع لعدم شموله للحقائق التي تكلم بها الشخص وحده وسيأتي الكلام على متعلق قوله
 في اصطلاح التخاطب (قوله أي اصطلاح وقع به الخ) الاقرب انه أشار به الى ان اضافة اصطلاح
 للتخاطب من جهة ان التخاطب انما وقع وحصل بملاحظة الاصطلاح واعتباره فهي لا تدني ملازمة
 (قوله تخاطب المستعمل) أشار به الى بقاء المصدر على مصدره وان أل عوض عن المضاف اليه وفي
 عبارته حذف الواو وما عطف أي والتخاطب كما هو واضح (قوله الحيوان المقترس) الاقتراس الاصطلاح
 وهذا تعريف للاسد بما هو أعم وكانه تسويع لظهوره وفي كتب اللغة الاسد معلوم كذا في حواشي
 القبط للعصام وفي القلموس وشرحه ما لم يخصه اقترسه الذئب ام ظاهمه وقيل قتله ومنه قرينة الاسد
 وقال النضر بن شميل يقال كل الذئب الشاة ولا يقال اقترسهوا اقترس السبع الشيء أخذته فذق عنقه
 اهـ وفي شرح العلامة سم على شرح الجلال المحلى للورقات عند قوله كالاسد للحيوان المقترس ما نصه
 أي الذي من شأنه الاقتراس لكن الاقتراس ثابت لغير الحيوان المشهور إلا أن يراد بالاقتراس ما لا يوجد
 في غيره أو يدعى أصالة الاقتراس فيه دون غيره ويراد الاقتراس أصالة أو يراد بالاسد كل مقترس كالذئب
 والكلب العقور اهـ وفي الاخير بعد كما لا يخفى (قوله باصطلاح اللغة) ليس متعلقا بالمتكلم بل هو
 ظرف مستقر حال من ضميره مع تقديم مضاف فيه والبناء للضاحية وصلة المتكلم مقدرة وضافة
 اصطلاح الى اللغة من اضافة العام الى الخاص التي هي البيان أي المتكلم بهم مع اعتبار أي حال كونه
 معتبرا لاصطلاح هو اللغة وكذا يقال فيما بعده فاندفع ما قد يقال ان الاصطلاح الاتفاق فهو فعل
 لا يقع به تكلم ولا حاجة الى كون المعنى بمصطلح اللغة أي بلفظ اصطلي عليه في اللغة (قوله وكقولك
 زيد قائم الخ) هذا مثال للحقيقة المركبة والامثلة الثلاثة قبلة للمفردة لأنها في الاول لغوية لم يخالف
 وضعها اصطلاح وفي الثاني لغوية خاف وضعها اصطلاح وفي الثالث شرعية وسيأتي لنا التمثيل
 للعربية العامة والعربية الخاصة (قوله ما لم يستعمل) أي قصدا سواء وضع كزبد قبل استعماله
 أم لم يوضع وهو المهمل كدبر أو استعماله عن قصد وهو الغلط اللساني عن سهو كما سترى فلا يسمى كل
 مما ذكر حقيقة كما لا يسمى مجازا واخراج اللفظ المهمل بقيد المستعمل صرح به غير واحد قال

فما وضع له في اصطلاح
 التخاطب أي اصطلاح
 وقع به تخاطب المستعمل
 كالاسد المستعمل في
 الحيوان المقترس وكالصلاة
 اذا استعملها المتكلم
 باصطلاح اللغة في الدعاء
 أو المتكلم باصطلاح الشرع
 في ذات الاركان المعهودة
 وكقولك زيد قائم المستعمل
 في ثبوت قيام زيد فبقيد
 المستعمل لاخراج ما لم يستعمل

سم في آياته وفيه نظر لان المهمل قد يستعمل ولو في معنى عقلي كحياة المتكلم فلا يخرج الابقيد
 للوضع وانما كان يخرج بقيد المستعمل لو اريد بالمستعمل الموضوع وليس كذلك اذ لا تنافي ارادة
 ذلك مع قوله فيما وضع له اه وفيه نظر ظاهر لان دلالة اللفظ المهمل على حياة المتكلم دلالة عقلية
 اللفظية فليس اللفظ مستعملا فيها ولا اختصاص له بذلك (قوله) وقيد فيما وضع له (أي على حلة تعلقه
 بالمستعمل وان كان الاخراج في الواقع بسببه ولذلك نسبته اليه (قوله على ماسياتي) أي في المهم السابع
 عشر من التمهيد بعد تمام الكلام على الكناية وأشار بذلك الى أن الخارج بعض صور الغلط وهو الغلط
 اللساني عن قصد كان يستعمل عن قصد لفظ الفرس في الكتاب فاصدا معنى الكتاب فهو خارج بهذا
 القيد وأما الغلط اللساني عن سهو كان يتلفظ بالفرس موضع الكتاب سهوا مع اضافة معنى الكتاب
 أو بالإنسان موضع البشر سهوا مع ارادة الحيوان الناطق فقد خرج بقوله المستعمل باعتبار ان المراد
 المستعمل قصدا وأما الغلط الاعتقادي كان يستعمل لفظ فرس في كتاب لا اعتقاده انه فرس وكان
 يستعمل لفظ أسد في كتاب لا اعتقاده انه شجاع فالصورة الاولى ينبغي أن تعد من الحقيقة فلا يخرج
 من تعريفها والصورة الثانية ينبغي أن تعد من الجواز فهي خارجة بهذا القيد أيضا فالخارج به من
 الغلط هو اللساني عن قصد وبعض الاعتقادي فقوله على ماسياتي راجع الى قوله لا يخرج الغلط وما
 قيل انه يمكن رجوعه أيضا لقوله لا يخرج ما يستعمل باعتبار بعض مصادوقه ليس بصحيح فان كل ما لم
 يستعمل خارج بقوله المستعمل ولا حاجة الى ماسياتي في بيان ذلك (قوله والجواز) أي والكناية على
 أنها واسطة أما على أنها مجاز فهي داخله في قوله والجواز وأما على أنها حقيقة فهي داخله في التعريف
 وكذا التشبيه على القول بمجازيته المأخوذة من كلام السعيد فيما مر هذا ان حل المجاز في كلامه على
 المعنى المتعارف ويحتمل انه أراد به ما قابل الحقيقة فاذ كر داخل فيه وحينئذ يكون عطفه على الغلط
 من عطف العام على الخاص (قوله لان المراد بالوضع الخ) علة لخروج الجواز خاصة أي وانما يخرج
 الجواز لان الخ ولم يترجم لوجه خروج الغلط لبداهته (قوله الوضع الحقيقي) هو كما سيجد كره المصنف
 ما كانت الدلالة معه بواسطة الوضع وانما كان هو المراد عند الإطلاق لأن التأو يلى ليس بوضع
 حقيقة واللفظ عند الإطلاق انما ينصرف الى معناه الحقيقي كذا في بعض حواشي المطول ومنه يعلم
 ان إطلاق الوضع على التأويلي مجتزؤه به صرح عبد الحكيم خلافا لما ادعى الاشتراك (قوله للتأويلي)
 هو كما سيجد كره ما كانت الدلالة معه بواسطة القرينة (قوله شخصا) هو كما سياتي ما أخذ فيه الموضوع
 معينا شخصا ملحوظا بعينه وشخصه (قوله أو نوعيا) هو كما سياتي ما أخذ فيه الموضوع متخصفا
 معينا ملحوظا بنوعه بان استحضرت قانون كلي (قوله والوضع في الجواز الخ) بهذا يرجع الخلاف في
 أن الجواز موضوع لفظيا فيعمل الوضع في قول البيانيين انه ليس بموضوع على الوضع الحقيقي ويكون
 هو المعرف لهم بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه ويحمل في قول الأصوليين انه موضوع على الوضع
 التأويلي وقد أرادوا في تعريف الوضع مطلقه الصادق بالنوعين فلم يذكروا فيه قيد بنفسه وسياتي
 علم الكلام على وضع الجواز (قوله) وهذا يدفع استشكال التفاتاني الخ أي الذي ذكره في حواشي
 البعض وذكروا انه اشكال قوي حيث قال بقي اشكال قوي وهو انه ان اريد بالوضع في تعريف الحقيقة
 الشخصى الخ ثم ذكر أن جوابه يطلب من تلويحه في فصل العام أي فانه ذكر في التلويح أن الوضع النوعي
 ضمان الاول في كثير من الحقائق والثاني في الجواز ثم قال فالوضع عند الإطلاق اريد بتعيين اللفظ
 للدلالة على معنى بنفسه سواء كان ذلك التعيين بأن يفرد اللفظ بعينه بالتعيين أو بدرجة في القاعدة الدالة
 على التعيين وهو المراد بالوضع المأخوذ في تعريف الحقيقة والجواز ويشمل الشخصى والقسم الاول من
 النوعي اه فحصل الدفع أن المراد بالوضع في التعريف الوضع الحقيقي الشامل للشخصى والنوعى

وقيد فيما وضع له لا يخرج
 الغلط على ماسياتي
 والجواز لان المراد بالوضع
 عند الإطلاق الوضع
 الحقيقي المقابل للتأويلي
 أعم من أن يكون شخصا
 أو نوعيا والوضع في الجواز
 ليس تحقيقيا وهذا
 يدفع استشكال التفاتاني
 بانه

لا الوضع الشخصي ولا الوضع الشامل للشخصي والنوع تحقيقاً أو تأويلياً فإياهمه من صانع المصنف من أن التفاتاً لم ينبه على جواب هذا الاشكال غير مناسب فتنبه (قوله) أن أريد الوضع الشخصي (الخ) بقى عليه ارادة النوع فقط ولعله لم يتعرض له لكون الفساد عليه أكثر اذ يلزم دخول المجاز وخروج كثير من الحقائق (قوله) كل ما تكون (الخ) أى كل مفرد تكون (الخ) كالاشتقاق (قوله) انما هي (الخ) خبر أن في قوله لان جميع (الخ) (قوله) بالنوع (الخ) أى بسبب استحضار النوع ليكون آلة لاستحضار جزئياته التي أريد وضعها فالواضع حين وضعه الامور المذكورة انما استحضرت أنواعها الكلية ووضع الجزئيات التي في ضمنها ولم يستحضرت الجزئيات باشخاصها وأعيانها (قوله) أعم (الخ) بيان لمطلق (قوله) والنوع (الخ) أى سواء كان تحقيقياً أو تأويلياً يصح قوله لم يخرج المجاز (الخ) (قوله) لما أنه موضوع بالنوع) لثبوت قاعدة من الواضع دالة على أن كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى معين لما يتعلق به ذلك المعنى تعلقاً مخصوصاً ودال عليه بمعنى انه مفهوم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين حتى لو لم يثبت من الواضع استعمال اللفظ في المعنى المجازى لكانت دلالة عليه وفهمه منه عند قيام القرينة بمجالهما والوضع النوعي بهذا المعنى ليس هو المعتمد في كون اللفظ حقيقة بل الوضع النوعي المعترف به هو ما يكون بثبوت قاعدة دالة على أن كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو معين للدلالة بنفسه على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه له مثل الحكم بأن كل لفظ يكون على وزن فاعل فهو لذات من يقوم به الفعل وقد صرح السعد في التلويح باطلاق الوضع على كل من المعنيين اه فترى وسبباً في لنا ما يتعلق به في الكلام على المهم السابع من التمهيد ان شاء الله تعالى (قوله) فلا حاجة (الخ) مفرع على اخراج المجاز بقيد المستعمل فيما وضع له كذا يخط العلامة العطار فليس فيه ان ما استغنى عنه جواب آخر عن استشكال التفاتاً في أن قلنا انه مفرع على قوله وبهذا يندفع (الخ) وقلنا ان المستشكل هو التعريف لا اخراج المجاز بقيد فيما وضع له كان مفيداً ان ما استغنى عنه جواب آخر عن الاستشكال المذكور ولمنعه أنا اختيار الشق الثاني وهو أن المراد مطلق الوضع أعم من الشخصي والنوعى ولا نسل دخول المجاز في التعريف بل هو خارج بقيد الحينية فتدبر (قوله) بقيد الحينية المخطوطة في مثل هذا التعريف (الخ) في التلويح بقيد الحينية مأخوذ في تعاريف الامور التي تختلف باختلاف الاعتبارات الا أنه كثيراً ما يحذف من اللفظ لوضوحه خصوصاً عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحينية فالمراد أن الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث انه موضوع له (قوله) من تعاريف الامور التي تختلف (الخ) ومعلوم أن الحقيقة والمجاز من الأمور الاضافية حتى ان لفظاً واحداً يكون حقيقة ومجازاً بالنسبة الى معينين بل بالنسبة الى معنى واحد كذا في الاطول فقوله التي تختلف (الخ) أى التي قد يختلف بعض أفرادها بسبب اختلاف الاضافة أى النسبة والاعتبار أى القصد كالحقيقة والمجاز هنا بناء على اعتبار الحينية في تعريفهما دون ما يغنى عنها فان بعض أفراد الحقيقة كالصلاة للدعاء يختلف بالنسبة الى الشرع واللغة فهو حقيقة لغة مجاز شرعاً بحيث يصدق عليه تعريفهما وبعض أفراد المجاز كذلك كالصلاة للادكان فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازاً باعتبار حيثين فلا يتم تعريفهما بحيث يتبع صدق تعريف كل على بعض أفراد الاخر (قوله) اذ يصدق على اللفظ المجازى (الخ) مبنى على أن الحينية للتعريف ولا يرد عليه ان اللفظ المجازى مستعمل في المعنى المجازى من حيث ان بينه وبين الحقيقي علاقة ارتباطاً فان ذلك لا ينافي التعيين بكونه موضوعاً للمعنى المجازى وضعافوعياً كما لا يخفى لكن قد قال المصنف في حاشية العصام ان الحينية في تعريف المجازات لتعريفها بقرينة انها كذلك في تعريف الحقيقة وسبباً في ذلك ما فيه ولولم نقول كلامه هنا مبنى على أنها لتعريف ولا شك ان وضع المجاز له دخل في استعمال

ان أريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق لان جميع المركبات وكثير من المفردات مثل الأفعال ومثل المشي والمجموع والمصغر والنسب وبالجملة كل ما تكون دلالة بحسب الهيئة دون المادة انما هي موضوعة بالنسبة دون الشخص وان أريد مطلق الوضع أعم من الشخصي والنوعى لم يخرج المجاز عن التعريف لما أنه موضوع بالنوع اه فلا حاجة الى اخراجه بقيد الحينية المخطوطة في مثل هذا التعريف من تعاريف الأمور التي تختلف باختلاف الاضافة والاعتبار على أن في اخراجه بها نظراً اذ يصدق على اللفظ المجازى انه لفظ مستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب أى وضعافوعياً من حيث انه موضوع له أى وضعافوعياً فتأمل وقيد في اصطلاح الخطاب

فهو عمله ولا ينافي ذلك ان استعماله من أجل ان بين معناه وبين المعنى الحقيقي علاقة وارتباطا كما لا يخفى
ولن أخرج المجاز بالحينية أن يقول انها حينية تعليل والمتبادر تمام العلة وليس ذلك هو مجرد كون
اللفظ موضوعا للمعنى المجازى وضعا نوعيا بل لابد من مساحطة علاقة وقرينة قد تدبر هذا ولا يخفلك ان
اخراج المجاز بقيد الحينية مبنى على دخوله فيما قبلها وذلك لا يتأتى الا بجعل المراد بالوضع الاعم الشامل
للشخصى والنوعى تحقيقيا أو تاويليا وبهذا يعلم ان ما كتبه العلامة العطار بخطه في هذا المجل
فقال أمر بالتأمل لا مكان رد النظر بأن المراد بالوضع في تعريف الحقيقة الوضع الحقيقي كما يفهمه
اطلاق الوضع ووضع المجاز تأويلي فلا يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له من حيث انه وضع له وضع
تحقيقيا بل نوعيا تأويليا كما قال اه غير مسلم وذلك لانه حينئذ لا يكون المجاز خارجا بالحينية بل بقيد
فيما وضع له وهو ما اختاره المصنف أولا فلا يصلح ذلك رد النظر وتعيها لاجزاء المجاز بالحينية كما هو
واضح (قوله المتعلق بوضع) هذا ما اختاره السعدى في شرحه واعترضه حفيده بأنه لا يصح على القول
بأن الواضع هو الله وكذا على القول بالتوقف في تعيين الواضع أى لأن مفاد قولنا وضع في اصطلاح
التخاطب أن الواضع أهله قال والجواب أن المراد بوضع كل طائفة اصطلاحهم أعم من أن يكون
صادرا عنهم بنفسهم أو ينسب اليهم باعتبار ظهوره بينهم بواسطة الوحي أو العلم الضروري وهم متمسكون
به ويتخاطبون به في محاوراتهم اه ووافقهم ما ذكره الفخرى وسينقله عنه المصنف في التنبيه الأول
من التنبيهات الآتية فريما من ان المراد بكون المعنى المستعمل فيه موضوعا له في اصطلاح التخاطب
ثبوت الوضع في ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع فيه أم لا لاحداث الوضع فيه كما تنوهم وقال
العلامة الأمير هو ظرف الوضع من حيث الحكم به لا من حيث تحصيله فلا ينافي رجحان أن الواضع هو
الله تعالى وأهله اه وذكر السعدى أن تعلقه بالمستعمل على ما توهمه بعضهم لا معنى له عند التأمل
ونقل عنه في توجيه ذلك أن الاستعمال اذا عدى بنى كان مدخولها هو معنى اللفظ المستعمل هو فيه كما
يقال استعمال الأسد في الحيوان المفترس فيلزم أن يكون الاصطلاح هو معنى الحقيقة وهو فاسد اه
لكن هذا لا يتبادر هنا بعد تقييد قوله المستعمل بقوله فيما وضع له فالذى يتبادر هنا معنى الظرفية اعتبار
الاصطلاح كما أفاده العصام في الأطول حيث قال متعلق بوضع أو بالمستعمل بعد تقييده بقوله فيما وضع
له ومعنى الظرفية اعتبار الاصطلاح أى المستعمل فيما وضع له باعتبار اصطلاح التخاطب ونظر إليه
فقول الشارح يعنى السعدى تعلقه بالمستعمل وهم لا معنى له عند التأمل لا يساعده التأمل وقول
السيدوا أيضا ينقض التعريف بالمجاز الذى يخرج بهذا القيد على تقدير تعلقه بوضع غير معتمد
اه فلا فرق بين تقييد الوضع بقوله في اصطلاح التخاطب وتقييد الاستعمال به بعد تقييده بقوله
فيما وضع له لكن لا يخفلك أن المعنى عند تعلقه بالمستعمل بعد تقييده بقوله فيما وضع له اللفظ
المستعمل فيما وضع له ولو في اصطلاح آخر مع كون استعماله فيه باعتبار اصطلاح التخاطب ولا شك ان
ذلك يصدق بالمجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير الاصطلاح الذى وقع به التخاطب
فان استعمال المجاز من اصطلاح التخاطب كما أن استعمال الحقيقة منه كما لا يخفى فيحتاج الى تقييد
اصطلاح التخاطب كأن يقال اصطلاحهم على ان هذا الاستعمال في المعنى الموضوع له فتنبه (قوله
للتنبيه على ادخال الخ) أى لجعل الكلام نصا في ادخال واخراج ما ذكرى مفيد الادخال والاخراج
بمحيط لا يمكن خروج المدخل من جهة ولا دخول المخرج من جهة لا فائدة هذا القيد لأن العبرة
باصطلاح التخاطب ولا عبرة بغيره كما سأتى توضيحه (قوله كالصلاة السابقة) أى في التمثيل الحقيقة في
قوله وكالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة الخ (قوله لكن في غير اصطلاح التخاطب)
استدراك لرفع ما توهمه قوله يصدق عليها الخ من ان هذا الصديق في اصطلاح التخاطب فأفاد به أنه في

المتعلق بوضع لتنبيه
على ادخال الحقيقة التى
لها معنى آخر باصطلاح
آخر غير اصطلاح التخاطب
كالصلاة السابقة فانها
حقيقة مع أنها يصدق
عليها أنها مستعملة في غير
ما وضع له لكن في غير
اصطلاح التخاطب

غيره فعلم ان قوله في غير الخ متعلق بصدق أي لكن هذا الصديق انما هو في غير الخ وذلك الغير هو اصطلاح الشرع بالنظر لاستعمال اللغوي واصطلاح اللغة بالنظر لاستعمال الشرعي وهي هذين الاعتبارين تكون مجازا (قوله وادخال الاعلام المنقولة) هي الاعلام التي سبق لها استعمال قبل العلمية في غيرها وكأنه ذكرها بعد ما مر الخلاف فيها ولا يصدق عليها على المعتمد أنها حقيقة لها معنى آخر الخ وسيأتي للمصنف قبيل المجاز بيان هذا الخلاف فعلم أن نحو الصلاة السابقة حقيقة اتفاقا بخلاف الاعلام المنقولة (قوله في غير ما وضعت له) ما وضعت له هو المعنى الأصلي وغيره هو المعنى العلمي (قوله في غير اصطلاح الخطاب) متعلق بقوله صدق أي انما جعل عليها هذا المعنى أعني أنها مستعملة في غير الخ في غير اصطلاح الخطاب وذلك الغير هو وضعها الأصلي. فاذا لوحظ حالها الأصلي يصدق عليها أنها اللفظ مستعمل في غير ما وضع له وحينئذ تكون بالنظر الى ذلك المعنى الأصلي مجازا فاذا تكلم بها صاحب المعنى الأصلي مستعملا لها في المعنى العلمي كانت مجازا (قوله اذا استعملها المتكلم باصطلاح الشرع الخ) أي أو المتكلم باصطلاح اللغة في ذات الأركان المعهودة بنحونا (قوله لماسيأتي) أي في الكلام على تعريف المجازين انه يصدق عليها (قوله وانما قلنا التنصيص) أي ولم نقل للدخول والخراج وقوله لان كلا الخ أي فيلزم على كون هذا القيد للدخول والخراج تحصيل الحاصل (قوله من المدخل والمخرج) كل منهما بصيغة اسم المفعول والمدخل صورتان والمخرج صورة واحدة كما هو واضح وقوله بهذا القيد تنازع فيه (قوله اذ يصدق عليها الخ) مثلا لفظ الصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة في الدعاء صدق عليه أنه لفظ مستعمل فيما وضع له باعتبار اصطلاح اللغة فيكون دخلا في التعريف وصدق عليه أنه لفظ مستعمل في غير ما وضع له باعتبار اصطلاح الشرع فيكون خارجا عنه واذا استعمله المتكلم باصطلاح الشرع في ذات الأركان المعهودة كان بالعكس وكذا الباقي فالكلام قبل هذا القيد لا يقيد دخوله المدخل به وخروجه المخرج به نصا بحيث يمنع خروج الاول ودخول الثاني ثم صار بهذا القيد مفيد لذلك لانه هذه القيد أن العبارة باصطلاح الخطاب ولا عبارة بغيره حتى يخرج أو يدخل شيء بسبب اعتبار ذلك الغير فعني التنصيص على الادخال وعلى الخراج جعل الكلام نصا فيه ما بحيث يفيد مالا يقيد به بونه لا بحيث يصير مدخلا ومخرجا باللفظ بعد احتماله كما يتبادر من لفظ التنصيص اذ هو مدخل ومخرج بالفعل الا أن الداخل خارج من جهة غير الجهة التي دخل منها والخارج داخل من جهة غير الجهة التي خرج منها (قوله أقول ببق أن يقال الخ) هذا بيان قاذح في قيد اصطلاح الخطاب (قوله المشترك في اصطلاح الخطاب الخ) أي اللفظ المشترك بين معنيين فأكثر لوضعه لكل بانفراده في اصطلاح الخطاب المستعمل في أحد معنييه أو معانيه من حيث وضعه له يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب أي باعتبار وضعه لما استعمل فيه وانه مستعمل في غير ما وضع له فيه أي باعتبار وضعه لغير ذلك المعنى الذي استعمل فيه فلفظ عين اذا أطلقته على الباصرة صدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب باعتبار وضعه لها وانه مستعمل في غير ما وضع له فيه باعتبار وضعه للذهب مثلا فلا تنصيص بهذا القيد على ادخاله في التعريف مع أنه من قبيل الحقيقة قال العلامة الطاروي يمكن أن يجاب بأن المراد التنصيص في الجملة فخرج هذا المشترك غير قاذح اه ولا يخفائه ضعفه وأحسن منه الجواب بأنه يجوز أن يعتبر تعدد الاصطلاح بتعدد الوضع فوضع العين للبصرة اصطلاح ووضعها للذهب اصطلاح وهكذا وان أبيت ذلك نقول ان تعدد الوضع منزل منزلة تعدد الاصطلاح وعلى كل لا يصدق على المشترك المذكور أنه مستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح الخطاب فالقيد حينئذ للتنصيص على ادخاله والجواب بأنه وان صدق عليه أنه مستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح الخطاب لم يدخل في تعريف المجاز ولا تعريف الكناية لعدم صدقهما عليه كما هو واضح

وادخال الاعلام المنقولة لانها انما يصدق عليها انها مستعملة في غير ما وضعت له في غير اصطلاح الخطاب وعلى انراج المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح الخطاب كالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح الشرع في الدعاء بقرآن فانه مجاز لماسيأتي مع انها يصدق عليها أنها مستعملة فيها وضعت له لكن في غير اصطلاح الخطاب وانما قلنا التنصيص لان كلامنا المدخل والمخرج بهذا القيد على فقهاء عسدهم داخل وخارج بجهتين مختلفتين اذ يصدق عليهما انهما مستعملان فيما وضعا له من جهة ويصدق عليهما انهما مستعملان في غيره من جهة أخرى (أقول) ببق أن يقال المشترك في اصطلاح الخطاب يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له في اصطلاح الخطاب وغير ما وضع له فيه باعتبارين فهو داخل وخارج بجهتين مختلفتين

فتعين الاكتفاء بصدق تعريف الحقيقة عليه بأحد الاعتبارين (قوله كجاءه) راجع للنفي (قوله على ما هو) أي من الإدخال والإخراج (قوله ومنهم من أسقط هذا القيد) أي لم يأت به لأنه ذكره ثم حذفه كما هو المتبادر من الأسقاط لأنه خلاف الظاهر اه مؤلف فالأسقاط هو الترك بعد الاتيان والمراد منه هنا الترك ابتداء (قوله ووجه بأنه يغني عنه قيد الحينية الخ) ذكر جمال الدين في شرح الايضاح أن قيد الحينية على تقدير انسياق الذهن اليه لا يفيد فيما نحن فيه لأن قولنا من حيث أنه موضوع له متعلق بالاستعمال لئلا معنى لتعلقه بالوضع فإن أراد بالوضع الوضع الذي هو وضع الخطاب لم يكن حاجة الى التقييد بالحينية وإن أراد به أي وضع كان استعمال لفظ الصلاة في الدعاء اذا استعمل فيه الخطاب يعرف الشرع استعماله فيها هو موضوع له بوضع ما من حيث أنه موضوع له وفيه أن الخطاب يعرف الشرع عبارة عن رعاية أوضاع ذلك العرف في استعمال الالفاظ فن استعمال الصلاة في الدعاء كيف يكون مخاطبا يعرف الشرع ولو سلم أنه مخاطب يعرف الشرع فلان سلم أن استعمالها فيه من حيث أنه موضوع له أقام القيد على المطلق (قوله وأقول انما يغني عنه الخ) أي فليس مغنيا عنه مطلقا وأيضا رعاية الحينية في التعريف حاله على أمر حتى فانه بعد تسليم أنه أمر عرفي راعى ولو لم يذكر يكون خفيا الأعلى خواص أهل العرف والمطلوب في التعريف البيان البليغ فيبذل كالحينية فيه والا كان معيبا بالاجمال ولولها قال جمال الدين في شرح الايضاح التقييد بالحينية لا التفات اليه لأننا لنسلم انسياق الذهن اليه اه وغاية ما أجلوا به أن الأمر كذلك لكن الكلام مع من له مدخل في العرف (قوله في التنصيص على الإخراج) أي للجواز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح الخطاب فانه لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له من حيث أنه موضوع له لأن استعماله فيما وضع له ليس من هذه الحينية بل من حيث العلاقة بينه وبين الموضوع له في اصطلاح الخطاب وتوضيح ذلك أنه اذا استعمل الشرع لفظ الصلاة في الدعاء كان مجازا مع أنه يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له باعتبار اصطلاح اللغة فإذا قيد تعريف الحقيقة بالحينية كان المعنى من حيث أنه موضوع له ولا شك أن لفظ الصلاة حال استعمال الشرع له في الدعاء ليس مستعملا فيما وضع له من حيث أنه موضوع له باعتبار اصطلاح اللغة بل من حيث العلاقة فقط ظهر كون قيد الحينية مغنيا عن قيد في اصطلاح الخطاب في التنصيص على الإخراج ثم اغناؤه عنه في التنصيص المذكور بعد اعتبار الوضع الحقيقي لا ينافي ما تقدم له من أنها لا تخرج المجاز على عدم التقييد بالتحقيق كما هو ظاهر (قوله لا في التنصيص على الإدخال) أي للحقيقة التي لها معنى آخر في اصطلاح آخر غير اصطلاح الخطاب والاعلام المنقولة فانها كما يصدق عليها أنها مستعملة فيما وضعت له من حيث أنها موضوعة له يصدق عليها أنها مستعملة في غير ما وضعت له باعتبار اصطلاح آخر فهي كما تدخل بالاعتبار الأول تخرج بالاعتبار الثاني مع اعتبار قيد الحينية وتوضيحه أن لفظ الصلاة اذا استعمله الغوي في الدعاء حقيقة وكذا العلم المنقول المستعمل في المعنى العلمي مع أنها يصدق عليها أنهم ما مستعملان في غير ما وضعه باعتبار اصطلاح الشرع وباعتبار الوضع للمعنى الأصلي فإذا قيد التعريف بالحينية لم يكن نصافي ادخالها لانها كما يصدق عليها أنها مستعملان فيما وضعه من حيث أنها موضوعة له يصدق عليها أنها مستعملان في غير ما وضعه باعتبار اصطلاح الشرع والوضع للمعنى الأصلي وإن لم تلاحظ علاقة فهمها خارجا من التعريف بهذا الاعتبار ولا تدفع الحينية اعتباره من حيث خروجهما بمجهته فظهر كون قيد الحينية لا يغني عن قيد في اصطلاح الخطاب في التنصيص على الإدخال (قوله وقال حفيد السعد الخ) الغرض من نقله بيان حكم هذه الصورة التي ذكرها والاشارة الى أنها لا بد من قيد الحينية لاخراجها وبيان خلل قوله فيلغوقيد في اصطلاح الخطاب (قوله يجوز أن يكون لفظ موضوع الخ) كلفظ المعنى الموضوع في اصطلاح اللغة لما قام بالحدقة ولما قام

ولا تنصيص به - هذا القيد
على دخوله كجاءه التنصيص
على ما مر فتدبر ومنهم
من أسقط هذا القيد
ووجه بأنه يغني عنه قيد
الحينية المحفوظة
في التعريف أي من حيث
أنه موضوع له (وأقول)
انما يغني عنه في التنصيص
على الإخراج لا في التنصيص
على الإدخال كما لا يخفى
على المتأمل وقال حفيد
السعد يجوز أن يكون لفظ
موضوعا لمعنيين
في اصطلاح الخطاب
وقد استعمل في أحدهما

بالبصرة ولفظ القره بالفتح والضم الموضوع فيه الظهر والحيض ولفظ العين الموضوع فيه الجارية
 والبصرة والذهب الى آخر معانيه فقولاه لمعنيين ليس بقيد وهذا المشترك الذي تكلم عليه الحفيد هو
 عين المشترك الذي تكلم عليه المصنف سابقا بقوله بئى أن يقال الخ لكن تكلم المصنف عليه فيما سبق
 من جهة قصد ادخاله في الحقيقة لعدم ملاحظة علاقة بين المعنيين وتكلم الحفيد عليه هنا من جهة
 قصد اخراجه من تعريفها لانه مجاز حيث لوحظت العلاقة بين المعنيين (قوله بل من جهة العلاقة)
 أى الارتباط بالمعنى الآخر والعلاقة في المثال الذي ذكره المشابهة كما يؤخذ من كلامه وفي لفظ القره
 اذ لوحظ وضعه لأحد معنييه واستعمل في الآخر الضدية (قوله بتحقيق المحققين في شرح الكشف)
 أى المنقول في شرح الكشف ويحتمل أن المراد بتحقيق المحققين في حال شرحهم الكشف فليصر
 (قوله حيث جوزوا استعارة العى الخ) أى الجامع بينهما عدم الادراك في كل إن قلنا ان العى أمر
 عدى ووجود ما يمنع الادراك ان قلنا انه وجودى وقوة المشبه به فيه باعتبار المشاهدة (قوله لمعى
 البصرة) هى قولا القلب المدركة وجعها بصائر والبصرة حاسة الرؤية وجعها أبصار وفي حديث ابن عباس
 أن معاوية لما قال له يا بنى هاشم أنتم تصابون فى أبصاركم قال له وأنتم يا بنى أمية تصابون فى بصائركم وعى
 البصرة صدوها وما منع ادراكها وهو الضار فى الدين بخلاف عى البصر قال تعالى فأنهم لا تعمى الأبصار
 ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (قوله مع أنه حقيقة فيه - ما) أى فيكون مشتركا (قوله كما
 يستفاد من الأساس) أى وغيره فى القاموس عى كرضى عى ذهب بصره كله والعى أيضا ذهب بصر
 القلب اه ولم ينبه شارحه على أنه فى الثانى مجاز كما هى عادته عند ذكر المعانى المجازية لكن تردد الشهاب
 الخفاجى فى العناية فى كونه حقيقة فيهما وكونه حقيقة فى الاول مجازا فى الثانى وبهذا جزم ابن التجميع
 فى حواشى البيضاوى وظاهر كلام المصباح بواقفه (قوله فالاحتراز عن ذلك المجاز الخ) أى لانه لا يصدق
 عليه أنه لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه وضع له اذ استعمله فيه من حيث ان بينه وبين المعنى
 الآخر علاقة ويصدق عليه أنه لفظ مستعمل فيما وضع له فى اصطلاح الخطاب فهو خارج من
 تعريف الحقيقة بقيد الحينية لا بقيد فى اصطلاح الخطاب (قوله فيلغوقيد فى اصطلاح الخطاب) أى
 لعدم خروج هذا المجاز به هذا هو المناسب لا قول العلامة العطار تبعا للمصنف فى حواشى مختصر السعد
 أى لخروج ما احتراز به عنه بقيد الحينية اه لعدم علم ذلك من المفرع عليه كما هو ظاهر (قوله بحث علم
 وجهه مما مر) يعنى قوله انما يغنى أى قيدا الحينية عنه أى عن قيد فى اصطلاح الخطاب فى التنصيص
 على الاخراج لافى التنصيص على الادخال ومحصل البحث الذى علم وجهه منه أنه لا يلزم من عدم خروج
 هذا المجاز به لغوه لان لفائدة أخرى وهى التنصيص على ادخال الحقيقة التى لها معنى آخر باصطلاح
 آخر غير اصطلاح الخطاب وادخال الاعلام المنقولة وقيدا الحينية لا يغنى عنه فى التنصيص على ادخال
 ما ذكر كما مر توضيحه فهو وان كان لغوا بالنظر الى هذه الصورة ليس يلفو بالنظر الى غيرهما فخلص من
 كلام المصنف أنه لا بد من القيد من معاقيد الحينية للتنصيص على اخراج هذا المجاز سواء قدم على قيد فى
 اصطلاح الخطاب أم أخر عنه لعدم خروجه به كما علمت وعلى اخراج المجاز المستعمل فيما وضع له فى
 اصطلاح آخر غير اصطلاح الخطاب ان قدم عليه والا كان خارجا به وقيد فى اصطلاح الخطاب
 للتنصيص على ادخال الحقيقة التى لها معنى آخر الخ وادخال الاعلام المنقولة سواء قدم على قيد الحينية
 أم أخر عنه لعدم دخولها به كما علمت أيضا والتنصيص على اخراج المجاز المستعمل فيما وضع له الخ ان قدم
 عليه والا كان خارجا به لكن لك أن تقول صدق التعريف على المعارف محل التعريف وان صدق على ذلك الغير غيره
 عليه شئ آخر فليس محتاجا اليه وصدقه على غير المعارف محل التعريف وان صدق على ذلك الغير غيره
 وهذا مما لا ينبغى أن يشك فيه على أنه يمكن دفع بحث المصنف مع الحفيد بما هو واضح وصرح به العلامة

لا من جهة انه موضوع له
 بل من جهة العلاقة بالمعنى
 الاخر كما يشعر به بتحقيق
 المحققين فى شرح الكشف
 حيث جوزوا استعارة
 العى لمعى البصرة من عى
 البصر مع انه حقيقة فيهما
 كما يستفاد من الأساس
 وانما اعتبروا الاستعارة
 للبصرة فى أن ذلك الامر
 المعقول بعزله المحصور
 فالاحتراز عن ذلك المجاز
 بقيد الحينية فيلغوقيد
 فى اصطلاح الخطاب كما
 لا يخفى تأمل اه (أقول)
 فى قوله فيلغوقيد
 فى اصطلاح الخطاب
 بحث علم وجهه مما مر

الطار من أن حكمه بالغوية انما هو بالنظر لهذه الصورة لا مطلقا ويمكن أيضا دفعه بما مر من أنه يجوز أن يعتبره - مدالا - صلاح تعدد الوضع أو يكون تعدد الوضع منزلا منزله تعدد الاصطلاح فيحصل الاحتراز عن هذا الجواز بقيد في اصطلاح التخاطب بعدا اعتبار شموله للوضع الذي به التخاطب اذ لا يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب أعني الوضع الذي بنى عليه التخاطب والاستعمال بل في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة فيكفي قيد في اصطلاح التخاطب في التنصيص على الادخال والاخراج وبلغ قيد الحينية نعم في ذلك نوع بعد عن مقام التعريف ولعل هذا كله هو وجه الأمر بالتأمل في كلام الحفيد (قوله فتنبه) أي لتعلم وجه البحث (قوله ثم الوضع) أي المأخوذ في التعريف وهذا شروع في تقسيم الحقيقة الى أربعة أقسام وبيان أن تعريفها شامل لها قال سم في آياته لا يقال الحد الذي ذكره المصنف كغير الحقيقة في الاصطلاح ولهذا قال وفي الاصطلاح اللفظ المستعمل الخ وحينئذ فتقسمها الى الغوية والشرعية والعرفية من قبيل تقسيم الشيء الى نفسه وغيره لان الاصطلاحية عرفية وهو باطل لانه قول هذا انما يرد لو كان المراد بالغوية والشرعية والعرفية ما يسمى حقيقة لغة أو شرعا أو عرفا وليس كذلك بل المراد ما كان الوضع فيه وضع لغويا أو شرعيا أو عرفيا اه أي مع كون الجميع يسمى حقيقة في الاصطلاح فلا حاجة الى ما يقال من أن التقسيم لمفهوم الحقيقة من حيث هي وفي التلويح المراد بوضع اللفظ تعيينه للمعنى بحيث يدل عليه من غير قرينة أي يكون العلم بالتعيين كافيا في ذلك فان كان ذلك التعيين من جهة واضع اللغة فوضع لغوي والافان كان من الشارح فوضع شرعي والافان كان من قوم مخصوص كأهل الصناعات من العلماء وغيرهم فوضع عرفي خاص وبسمى اصطلاحيا والافوضع عرفي عام وقد غلب العرف عند الاطلاق على العرف العام فالمعتبر في الحقيقة هو الوضع بشئ من الاوضاع المذكورة وفي الجواز عدم الوضع في الجملة ولا يشترط في الحقيقة أن تكون موضوعا لذلك المعنى في جميع الاوضاع ولا في الجواز أن لا يكون موضوعا للمعناه في شئ من الاوضاع فان اتفق في الحقيقة أن تكون موضوعا للمعنى بجميع الاوضاع الاربعة فهي الحقيقة على الاطلاق والافهي حقيقة مفيدة بالجهة التي بها كان الوضع وان كان مجازا بجهة أخرى كالصلاة في الدعاء حقيقة لغة مجاز شرعا وكذا المجاز قد يكون مطلقا بأن يكون مستعملا فيما هو غير الموضوع له بجميع الاوضاع وقد يكون مقيدا بالجهة التي بها كان غير موضوع له كلفظ الصلاة في الاركان المخصوصة مجاز لغة حقيقة شرعا فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا لكن من جهتين كلفظ الصلاة على ما ذكرنا اه المراد منه وقوله فان اتفق في الحقيقة أن تكون موضوعا للمعنى الخ أي كلفظ الأرض والسما والأسد لكن قال السيد في تعليقاته على التلويح هذا كلام مخيف فان اجتماع الأوضاع منتفعا لخلو الاوضاع المتأخرة عن الفائدة اه ولا حمل كلامه على الفرض والتقدير (قوله ان كان وضع اللغة) أي وضع أهل اللغة وليس المعنى أن أهل اللغة هم الواضعون بل إضافة الوضع اليهم باعتبار ظهوره بينهم كايؤخذ مما مر لنا وبأنى للمصنف وكذا يقال في قوله أو وضع الشرع وانما نظري في التقسيم الى الوضع لما قاله السعد من أن النسبة في الحقيقة أي في قوله هم لغوية وشرعية الخ بالقياس الى الواضع فان كان واضعها واضع اللغة فهي لغوية الخ وفي المجاز باعتبار الاصطلاح الذي يقع به التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له فيه فان كان هو اصطلاح اللغة فالجواز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والافعرفي عام وأخاص وأفاد الهام في الاطول أنه يصح ان تكون النسبة في الحقيقة باعتبار اصطلاح التخاطب كما انه يصح ان تكون في المجاز باعتبار الوضع فان الوضع معتبر في مفهوم المجاز مرارا باعتبار غير ما وضع له واعتبار العلاقة بين المعنى المجازي وما وضع له واعتبار قرينة مانعة من ارادة ما وضع له اه فأسد المستعمل في الحيوان المقترس حقيقة

فتنبه • ثم الوضع ان كان وضع اللغة

لغوية بمعنى ان الواضع لها أهل اللغة أو ان الخطاب بها باصطلاح اللغة وأسد المستعمل في الرجل الشجاع
 مجاز لغوي بمعنى أن مجازيته باعتبار اصطلاح اللغة أو أن الواضع لعناده الحقيقي أهل اللغة (قوله
 فهي) أي الحقيقة وقوله الحقيقة اللغوية أي السمة بذلك وكذا يقال فيما بعد والحقيقة اللغوية
 كأسد المستعمل في الحيوان المقترس وهي أصل الكل وكل من الشرعية والعرفية بقسميه المنقول عنها
 فالمعنى المنقول عنه لغوي دائماً والمعنى المنقول إليه شرعي أو عرفي عام أو خاص وان كانت الأقسام
 الخمسة باعتبار اقسام وضع كل منهما الى لغوي وشرعي وعرفي واصطلاحى ستة عشر حاصلة من ضرب
 أربعة في أربعة لأن الموجود منها هي الأقسام الثلاثة المذكورة وهي الثقل من معنى لغوي الى معنى
 شرعي أو عرفي عام أو خاص والبواقي لا تحقق لها في الوجود كما بعزم من التلويح وغيره (قوله أو وضع
 الشرع) عطف على قوله وضع اللغة المعمول لكان وقوله فهي الشرعية عطف على قوله فهي اللغوية
 المعمول لان فيه العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه خلاف وكذا يقال فيما بعده لان يقال
 انه من عطف الجمل والحقيقة الشرعية كالصلاة والصوم فانها في الأصل للدعاء ومطلق الامساك ثم
 نقلهما للشرع الى العبادة ذات الاركان المخصوصة والامساك المخصوص (قوله الى خاصة) أي
 كالفاعل فانه كان اسماً للمصدر عن الفاعل كالأكل والشرب والضرب ثم نقله النفاة الى الكلمة التي
 دلت على معنى الخ (قوله ان كان ناقلاً) أي الحقيقة العرفية عن معناها اللغوية الى المعنى المتعارف
 ومن أدلة النقل كثرة الاستعمال في ذلك المعنى (قوله طائفة مخصوصة) أي غير أهل الشرع كما
 هو واضح قال العصام في حواشي القطب والشرع أيضاً عرف الان شرفه أو بعبارة أخرى بتميزه عن كل
 عرف باسم الشرع (قوله وعامة) أي كالأدب فانها في أصل اللغة لكل مليدب على الارض ثم نقلها
 العرف العام الى ذوات القوائم الأربع من الخيل والبغال والحمير كذا في شرح القطب على التمهية
 قال العصام في حواشيه هذا يخالف ما في القاموس والعصام من أنه خصها العرف بما يركب فانه يشمل
 البعير أيضاً وجعل قوله من الخيل الخ كتابة عما يركب بعيد اه وقال الاسنوي في شرح المنهاج
 الاصولي ان الدابة وضعت في اللغة لكل ما يدب كالانسان فخصها العرف العام بما له حائر اه وهو
 موافق للادول لان ذوات الحافز هي الانواع الثلاثة لا غير وقد نقل عبد الحكيم عن التفسير الكبير ان
 الدابة في العرف للفرس خاصة وفي شرح المحلى على جمع الجوامع مانته الدابة في اللغة لكل ما يدب
 على الارض خصها العرف العام بذوات الحوافر وأهل العراق بالفرس اه قال سم في آياته فان
 قلت هل تخصيص أهل العراق ينافي عموم العرف في ذوات الحوافر لانهم من الناس وتعارفوا فيه
 ذوات الحوافر قلت فمرو والعرف العام بما لم يتعين ناقله وذلك صادق مع مخالفة البعض وقد يكون
 عموم العرف لذوات الحوافر سابقاً على تخصيص أهل العراق بالفرس فلا أثر له لانه طارئ عليه فليتنازل
 اه وهي تقع على الذكر كاتقع على الانثى ونقل عن رؤبة أنه كان يقول قارب ذلك الدابة لبرذون
 (قوله ان كان عامة الناس) بمعنى ان لا يختص النقل فيها لجماعة مخصوصة كالصويين والصفريين
 والشرعيين بل يكون الناقل من الجميع لا بمعنى ان الناقل هو جميع الناس اذ لا يمكن ان يكون الناقل
 موضوعاً بتعيين الناس جميعاً أفاده حفيد السعد وبه يعلم أن المراد بتعيين الناقل في قولهم العرف الخاص
 ما تعين ناقله ان يكون غير خارج عن طائفة مخصوصة غير طائفة الشرع كطائفة النخاعة وليس شرطه ان
 يعلم الشخص الناقل وبعدم تعيينه في قولهم العرف العام ما لم يتعين ناقله ان لا يختص بطائفة مخصوصة
 كما أفاده المصنف في حواشيه مختصر السعد (قوله فالمراد بالاصطلاح في التعريف ما يتناول الخ)
 أي بقرينة الاضافة الى الخطاب اذ المعنى في اصطلاح يقع به الخطاب أي يتخاطب كان اه مؤلف
 وهذا المعنى العام هو معناه اللغوي كما مر عن حفيد العصام (قوله والعرف العام) قال في الاطول

فهي الحقيقة اللغوية
 أو وضع الشرع فهي
 الشرعية أو لا ولا فهي
 العرفية وتنقسم الى خاصة
 ان كان ناقلها طائفة
 مخصوصة وعامة ان
 كان عامة الناس فالمراد
 بالاصطلاح في التعريف
 ما يتناول اللغة والشرع
 والعرف الخاص والعرف
 العام لخصوص العرف
 الخاص وان كان مسمى
 الاصطلاح

ولاحاجة الى تقييد العرف بالعام كاحتياجه الى التقييد بالخاص لانه اذا أطلق العرف انصرف الى العام اه وقد أسلفنا منه عن التلويح نعم في التقييد بالعام في مقام ذكر العرف الخاص معه حسن مقابلة (قوله اصطلاحا) الظاهر أن المراد به كل عرف خاص لا خصوص اصطلاح البياتين كما قيل ولا اصطلاح أرباب الميزان كما قال حفيد العصام لان لفظ الاصطلاح متى أطلق عند أهل كل اصطلاح انصرف الى العرف الخاص بهم (قوله ولهذا) أي لكون العرف الخاص هو مسمى الاصطلاح اصطلاحا (قوله يوجب اخلال التعريف) أي عدم شموله للحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية العامة وقصره على العرفية الخاصة مع أن المقصود شموله لها (قوله إذ لا يطلق في الاصطلاح الخ) أي لا يطلق لفظ الاصطلاح في الاصطلاح الخ وأما في اللغة فيطلق على ذلك إذ هو مطلق الاتفاق فقول بعضهم مراده أنه لا يطلق لفظ في الاصطلاح الخ فقوله في الاصطلاح هو نائب الفاعل لانه مقصود لفظه غير ظاهر (قوله أي العام) زاده المصنف مراعاة لحسن المقابلة وترك صاحب الأطول مراعاة لما تقدم عنه (قوله فالأولى في وضع به الخطاب) أي بدل قوله هم في اصطلاح الخطاب بان يقولوا اللفظ المستعمل فيما وضع له في وضع به الخطاب وبه خبر مقدم والخطاب مبتدأ مؤخر والجملة نعت وضع وفي تعبيره بالأولية إشارة الى إمكان تصحيح التعريف بان يراد بالاصطلاح مطلق العرف المتناول للغة الخ كما فعل المصنف تبعا للشيخ وس وغيره قيل المراد بالوضع في كلام الأطول العرف المطلق المتناول لوضع ألفاظ متعددة ولا يخفى ما فيه والظاهر أن المراد به الوضع للفظ واحد والظرفية من ظرفية العام في الخاص بمعنى تحققه فيه فلا فساد ولا ركة في العبارة على أنه يجوز تعلق الظرف بالمستعمل ومعنى الظرفية اعتبار الوضع أي باعتبار وضعه به الخطاب على قياس ما مر عن الأطول فتنبه ولا يخفائك انه على التعبير بذلك بدل في اصطلاح الخطاب يكون التعريف سالما إما أو رده للمصنف بقوله أقول بئني أن يقال الخ ومما أورده حفيد السعد بقوله يجوز أن يكون لفظ الخ (قوله قال الفري اعلم الخ) المقصود به بيان معنى قولهم وضع له في اصطلاح الخطاب حتى لا يرد عليه شيء (قوله كما قد يتوهم من قولهم الخ) أي دلالة الفعل على الحدوث فيتوهم أن معنى وضعت له في اصطلاح الخطاب حدث وضعها فيه (قوله والارم الخ) إشارة الى قياس استثنائي ينتج مدعاه تقر بطلان المراد بكون المعنى المستعمل فيه موضوعا له في اصطلاح الخطاب حدوث الوضع فيه لزم أن لا يكون لفظ الأسد الخ حقيقة لكنه حقيقة فاللزم باطل فبطل المزوم ثبت نقيضه وهو المتعدي وانما لزم عدم كونه حقيقة على تقدير أن يراد ما ذكرناه لا يصدق عليه أنه لفظ مستعمل فجاء وضع له في اصطلاح الخطاب أي في معنى حدث وضع ذلك اللفظ له في اصطلاح المتكلم لان استعمال النحوي مثلا في معناه ليس بطريق الوضع له عنده بل هو موضوع لهذا المعنى عند اللغوي (قوله وقرر) أي لفظ الأسد عليه أي على وضعه في اللغة وان شئت قلت على المعنى الذي وضع له في اللغة وهو الحيوان المختص بعلمه من الخنام وقال العلامة العطار ضمير قرر يرجع الوضع وضمير عليه يرجع للغة بمعنى اصطلاحها واللفظ ذكر الضمير اه ولا يخفائك بعده وقوله في الاصطلاح متعلق بقرر ومعنى تقر به عليه في الاصطلاح إثباته وإبقاؤه لذلك المعنى الذي وضع له في اللغة وعدم نقله عنه الى معنى آخر وأراد بالاصطلاح العرف الخاص ولما عطف عليه العرف حريدا به العام وفيه حذف الواو مع ما عطف أي والشرع ويحتمل أنه أراد بالاصطلاح العرف الخاص واصطلاح الشرع وأنه أراد به اصطلاح الشرع وبالعرف ما يشمل العام والخاص وعلى هذين لاحذف وقوله عندما استعمله النحوي الخ أي عند استعمال النحوي أو غيره من ذكره والظرف للاتقاء وقوله من أهل الخ بيان للغرض منسوب بتبعيض ولا يخفائك ان استعمال النحوي أو غيره من ذكره هو معنى تقر به على وضعه في اللغة أو على

اصطلاحا ولهذا قال
في الأطول استعمال
الاصطلاح يوجب اخلال
التعريف إذ لا يطلق في
الاصطلاح على الشرع
والعرف أي العلم واللغة
بل هو العرف الخاص
فالأولى في وضع به الخطاب
اه تنبيهات الأولى
قال الفري اعلم اه
ليس المراد بكون المعنى
المستعمل فيه موضوعا له
في اصطلاح الخطاب
حدوث الوضع في ذلك
الاصطلاح كما قد يتوهم
من قوله هم وضع له
في اصطلاح الخطاب
لزم أن لا يكون لفظ الأسد
الذي وضع في اللغة وقرر
عليه في الاصطلاح
والعرف عندما استعمله
النحوي أو غيره من أهل
الاصطلاحات

معناه اللغوي في الاصطلاح مع ان كلام الفري يفيد المغايرة (قوله حقيقة) خبر يكون (قوله) بل المراد بثبوت الوضع الخ لا يخفى أن هذا المختص جواب الحفيد عن اعتراضه الذي أسلفناه وقد أخذ الفري ودفع به لزوم عدم كون لفظ أسد مثلاً على التقدير المذکور حقيقة بناء على التوهم المذكور المنبني عليه اعتراض الحفيد السابق فيكون الجواب عن الاعتراضين واحداً (قوله سواء حدث الوضع فيه) أى في ذلك الاصطلاح كلفظ فعل عند النحويين ولفظ مجاز واستعارة في اصطلاح البيانين وقوله أم لا أى أم لم يحدث فيه بأن وضع له في اللغة وقرر عليه فيه كلفظ أسد (قوله في تعريف المجاز) أى في الكلام على تعريف المجاز واعلم أن اللازم على ارادة حدوث الوضع في كل من تعريف الحقيقة والمجاز عدم جامعته أما لزوم عدم جامعته تعريف الحقيقة فواضح من كلام الفري الذي نقله المصنف وأما لزوم عدم جامعته تعريف المجاز فلأنه يخرج منه حينئذ لفظ الأسد الذي استعمله النحوي أو غيره من أهل الاصطلاحات الخاصة في الرجل الشجاع اذ لا يصدق عليه انه لفظ مستعمل في غير المعنى الذي حدث وضعه له في اصطلاح الخطاب لانه لفظ مستعمل في غير المعنى الذي وضع له في اللغة وقرر عليه في غيرها ولا يقال انه يلزم على ارادة حدوث الوضع في تعريف المجاز عدم مانعته لصدقه على لفظ الأسد الذي استعمله النحوي أو غيره ممن ذكر في الحيوان المفترس اذ يصدق عليه أنه لفظ مستعمل في غير المعنى الذي حدث وضعه له في اصطلاح الخطاب أى في معنى لم يحدث وضعه له فيه مع انه حقيقة لانا نقول هو وان كان داخلاً في صدر التعريف خارج بقيدلاحظة علاقة في تعريف المصنف ونحوه وما يؤدي مؤاذه في تعريف صاحب التلخيص وهو قوله على وجه يصح فان معناه أنه لا يضمن العلاقة كما قاله السعد في المطول وأشار إليه في المختصر وقد ذكر الفري عند الكلام على تعريف المجاز ما يفيد أنه يلزم على ارادة حدوث الوضع في تعريفه ان لفظ الأسد الذي استعمله النحوي مثلاً في الحيوان المفترس لا يكون حقيقة فان كان مراده بيان لزوم خروجه من تعريف الحقيقة ودخوله في تعريف المجاز ورد عليه ما ذكر وان كان مراده بيان مجرد لزوم خروجه من تعريف الحقيقة ورد عليه أن ذلك انما يناسب عند الكلام على تعريف الحقيقة (قوله وفي البحر المحيط الخ) ما قبله متعلق بالوضع من حيث ارادة بثبوتة في الاصطلاح لاحد وثبوت فيه وهذا متعلق به من حيث تعدد معناه واتحاده وما يبنى على التعدد (قوله فانه في اللغوية الخ) اطلاق الوضع على هذين المعنيين بطريق الاشتراك كما هو صريح قوله بعد للزوم استعمال المشترك الخ وقد صرح بذلك القرافي في التنقيح حيث قال الوضع يقال بالاشتراك على جعل اللفظ دليلاً على المعنى كسمية الولد زيداً وهذا هو الوضع اللغوي وعلى غلبة استعمال اللفظ في المعنى حتى يصير أشهر فيه من غيره وهذا هو وضع المنقولات الثلاثة الشرعي نحو الصلاة والعرفي العام فهو الدابة والعرفي الخاص نحو الجوهر والعرض عند المتكلمين اه بحروفه وبهذا يعلم أن الوضع المعرف بالتعيين هو خصوص الوضع اللغوي فاندفع توقف العلامة العطار حيث كتب عند قول المصنف للزوم استعمال المشترك الخ مانصه يفيد هذا الكلام أن الوضع يطلق على هذين المعنيين مع أن المعروف أنه انما يطلق على تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه ويطلق على تعيينه بازاء المعنى كما يؤخذ من العصام على العضدية فليجزم اه ولك أن تقول ان هذا المعروف مبنى على أن الوضع في الشرعية والعرفية يقسمها كلوضع في اللغوية كما اختاره صاحب البحر المحيط في آخر كلامه فيكون كلامه هنا مبني على ما ذكرنا القرافي فتنبيه (قوله تعيين اللفظ الخ) كذا في البحر المحيط وقد وقع في نسخة العلامة العطار التي كتبها بخطه تعيين الوضع الخ والظاهر أنه تحريف وان حاول تصحيحه حيث كتب بها مشها مانصه أى تعيين الموضوع أى اللفظ فرجع لقولهم تعيين الشيء أو اللفظ والآفاق الوضع هو نفس التعيين فيكون المعنى على ابقاء الوضع على معناه المصدري ركيكاً ولو قال تعيين اللفظ من أول الامر

حقيقة بل المراد بثبوت الوضع في ذلك الاصطلاح سواء حدث الوضع فيه أم لا اه ثم أعاد ذلك في تعريف المجاز وفي البحر المحيط في الاصول للزوم كشي ما مختصه مما ينبني التنبيه أن الوضع في اللغوية غير الوضع في الشرعية والعرفية فانه في اللغوية تعيين اللفظ بازاء المعنى وأما في الاخرين فبمعنى غلبة الاستعمال فانه لم ينقل عن الشارع انه وضع لفظ الصلاة والصوم بازاء معنيهما الشرعيين

لكان أولى اذ بعد ما قلناه من التكلف فيه وصف اللفظ بالموضوع وهو حاصل بعد التعيين لا قبله كما
يفسده التأويل اه وقد يقال المراد الموضوع بهذا التعيين كما نسيأتى في من قتل قتيلا (قوله بل غلب
استعمال الشارع لهما الخ) أى حتى صار المعنى الحقيقي مهمجورا لا يحمل اللفظ عليه لا بقرينة (قوله
لفظ القارورة) وضع في اللغة لكل ما قرئ به الشراب ونحوه ثم خصه العرف العام بما كان من الزجاج
وأما إطلاقه على حدة العين فجاز كما ذكره شارح القاموس قال على التشبيه بالقارورة من الزجاج
لصفاتها وان المتأمل يرى شخصه فيها ثم قال وكذا إطلاقه على المرأة ومنه الحديث رويك رفقا
بالقوارير شبيهن بها الضعف عزائمهن وقلة دواهن على العهد والقوارير من الزجاج يسرع اليها
الكسر ولا تقبل الجبر (قوله من الزجاج) قيد داخل في التسمية فلا يسمى غير الزجاج قارورة وان تحقق
فيه القرار كالكوز والدن فهذا من قبيل المشتق غير المطرد وتحقيقه كما في شرح العصام على العضدية
وغيره أن وجود معنى المشتق منه في مسمى المشتق ان اعتبر من حيث انه داخل فيه بحيث يكون المراد
ذاتا ما انتسب اليها ذلك المعنى كان المشتق مطردا في كل ذات كذلك وان اعتبر من حيث انه معصم للتسمية
بالاسم مرجح له من بين الاسماء من غير دخوله في مسمى المشتق بحيث يكون المراد ذاتا مخصوصة فيها
المعنى لا من حيث هو فيها بل باعتبار خصوصها كان غير مطرد والقارورة من هذا القبيل ونحو اسم الفاعل
من الأول (قوله ومن هنا) أى من أجل كون الوضع مختلفا (قوله منع بعضهم ادخال الانواع الثلاثة)
أى الحقيقة اللغوية والشرعية والعرفية بقسميها أى منع دخول جميع الثلاثة فيه بأن جعله قاصرا على
بعضها وهو اللغوية أفاده العلامة العطار وعبارة البحر المحيط ومن هنا منع بعضهم ادخال الأنواع
الثلاثة في الحد لاختلاف معنى الوضع فيها فان التعيين غير غلبة الاستعمال فان خصصنا الوضع بالتعيين
خرجت الحقيقة الشرعية والعرفية وان لم نخصه به لم أن يكون مشتركا لحدود تصان عنه فينبغي
افرادها مجتمعة كأن يقال اللفظ المستعمل فيما غلب استعماله في الاصطلاح الذي يقع به التخاطب لكن
هذه مضايقة لا طائل تحتها بل لقائل أن يقول الى آخر ما نقله عنه المصنف (قوله لزوم استعمال المشترك
فيه) أى وهو ممنوع لان فيه اجمالا فينا في غرض الحد من البيان نعم ان وجدت قرينة دالة على
المراد به جاز استعماله في الحدود كأن يقال في تعريف الشمس عين تضيء في الآفاق ولا قرينة هنا ولا يفتى
انه متى سلم اشتراك الوضع بين التعيين وغلبة الاستعمال كان استعمال المشترك في الحد لازما لذكر الوضع
فيه سواء قصد به شرح ماهية الثلاثة أو احداها فافاده كلامه من أنه لازم على الأول دون الثاني ممنوع
وأما يقال من أن المراد بالانواع الثلاثة المعاني الثلاثة للوضع وهى تعيين اللفظ بازاء المعنى وغلبة
الاستعمال عند الشارع وغلبة الاستعمال عند أهل العرف والمراد منع دخولها كلا أو بعضها فهو مع كونه
تكلفا تاباه عبارة البحر المحيط التى أسلفناها فتدبر (قوله الوضع فيهما) أى الحقيقة الشرعية والعرفية
كل وضع فيها أى الحقيقة اللغوية فيكون الوضع فيهما أيضا بمعنى تعيين اللفظ بازاء المعنى فيكون التعيين
المذكور في تعريف الوضع أهم من أن يكون عند أهل اللغة أو الشرع أو العرف العام أو الخاص وقد
عرف صاحب جمع الجوامع الوضع بمحمل اللفظ دليلا على المعنى فقال شارحه المحلى سياتى ذكر الوضع
في حد الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وشرعية وعرفية فالحد المذكور للوضع كما يصدق على الوضع
اللغوى يصدق على الشرعى والعرفى خلافا لقول القرافي ان الوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية
بمعنى كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه أشهر منه في غيره نعم يعرف فيهما بالكثرة المذكورة
وتزيد العرفية الخاصة بالنقل عن أهل الفن اه ببعض تصرف وإيضاح وهو موافق لما اختاره
صاحب البحر المحيط بقوله ولقائل أن يقول الخ فتنبه (قوله انما الاختلاف) أى مخالفة الحقيقة اللغوية
لهما وقوله من سبب العلم أى من جهة سبب العلم بذلك أى بالوضع وفي بعض النسخ في سبب العلم وهو

بل غلب استعمال الشارع
لهما فيهما وكذلك لم يضع
أهل العرف لفظ القارورة
مثلا للطرف من الزجاج
على جهة الاصطلاح بل
غلب استعمالهم فيه ومن
هنا منع بعضهم ادخال
الانواع الثلاثة في الحد
للزوم استعمال المشترك فيه
ولقائل أن يقول الوضع
فيهما كل وضع فيها انما
الاختلاف في سبب العلم
بذلك

الموافق لما في البحر المحيط (قوله في اللغوية الخ) أي فبسبب العلم بالوضع في اللغوية بالاعلام أي الاخبار بأنه وضع لذلك أي بأن هذا اللفظ وضع لذلك المعنى وهما بحث وهو أنه أن أريد بالاعلام بالاعلام من الواضع وهو قوله حالة الوضع وضعت هذا اللفظ لكذا فهو هذا جرى على القول بأن الواضع البشر وهو خلاف الرابع وإن أريد بالاعلام من غيره تعالى بأن ينقل عن أهل اللغة أنهم يقولون هذا اللفظ عندنا موضوع لكذا أي أن استعماله في كذا فهذا المقل به أحد وحينئذ فبسبب العلم في اللغوية أيضا كثرة الاستعمال وبؤيده جعلهم إياها من أمارات الحقيقة ولهذا قال العصام في شرح العضدية لا يذهب عليك أن معرفة الموضوع عليه لا تتوقف على السماع من الواضع بل مدار معرفته على تتبع الاستعمالات اه وقد يجاب بأن المراد به الاعلام من الله تعالى بالوحي لبعض أنبيائه بأن هذا اللفظ موضوع لكذا أو المراد به الإلهام للمستعملين أو خلق العلم الضروري فيتخرج على الرابع من أن الواضع هو الله تعالى (قوله وفي غيرها) أي وبسبب العلم بالوضع في غيرها وهو الشرعية والعرفية وقوله بكثرة الاستعمال أي مصوب بكثرة الاستعمال وكان الأولى حذف الباء لعدم الاحتياج إليها (قوله غنغ منع الخ) وذلك لأن المشترك إذا دخل في الحد صيره مجالا لصدق المشترك على معنيين أو أكثر لا يتعين المراد منها ما بالقرينة فإن وجدت ساغ دخوله في الحد والامتنع وهذا ما لم يرد كل من معنيه أو معانيه والأصح وقوعه في الحد بدون قرينة اهـ مدم لا مجال حينئذ (قوله كاهنا) وكافي تعريف المناطق القضية بأنها قول يصح أن يقال لقائله أنه صادق فيه أو كاذب والقول مشترك عندهم بين المفروق والمقول والمراد به في التعريف كل منهما (قوله فقيل صلة لوضع) أي متعلقة به معديه وموصلة له إلى معموله نظير الباء في مررت بزيد فدخلها ضمير المعنى الذي عين اللفظ بأزائه وقوله وقيل تعليلية أي دالة على التعليل ودخاله على علته الوضع فعني قوله فيما وضع له فيما وضع لأجله أي لأجل أن يستعمل فيه قال الغنبي في حواشي العصام لكن فيه أن التعريف حينئذ لا يشمل نحو زيد وعمر ولأنه لا يصدق عليه أنه مستعمل في معنى وضع اللفظ لأجله اهـ هو مستعمل في الموضوع له اهـ قال المصنف في حواشيه وأقول الظاهر أن جعل اللفظ تعليلية ملائم لاستعمال نحو زيد وعمر وفي معناه وأنه يصدق عليه أنه لفظ وضع لأجل ذلك المعنى اهـ وذلك لأن اللفظ انما يوضع للمعنى لأجل أن يستعمل فيه فهو مستعمل في معنى وضع هو لأجله بلا شبهة ولا منافاة بين الاستعمال في المعنى من حيث أن اللفظ موضوع لأجله والاستعمال فيه من حيث أن اللفظ موضوع له فاستظهره المصنف متعين بلا شبهة فالمعنى حينئذ اللفظ المستعمل في معنى وضع هو لأجله سواء كان ذلك المعنى عين الموضوع له أو فردا من أفرادها قال العصام في شرح العضدية وهذا التأويل صحيح جدا سيما في التعريفات التي يستبشع فيها استعمال الالفاظ المهمة (قوله خصوصه) أي مشخصاته الخارجية (قوله كان مجازا) أي مرسلًا للعلاقة الجزئية كذا كره السيد البليدي أو الإطلاق كما أفاده عبد الحكيم حيث قال كان مجازا من إطلاق المطلق على المقيد من حيث أنه مقيد اهـ لكن كون العلاقة الجزئية برده عليه أن التركيب الحقيقي شرط فيها كما سيأتي للمصنف عن الناصر القاني وليس موجودا هنا وكونها الإطلاق غير مخالف لما سيأتي للمصنف عن تعريب الرسالة الفارسية في الفرق بين العام والخاص والمطلق والمقيد لما سنبينه هنالك إن شاء الله تعالى وقيل إن العلاقة هنا العموم وإلى هذا يشير كلام المطول وسيأتي ذكره وهو غير مسلم لأن عموم العام شمولي وعموم اسم الكل إذا لم تدخل عليه أداة العموم بدلي فهو من قبيل المطلق لا العام نعم كثيرا ما يطلقون العام على اسم الكل ولعله اصطلاح آخر غير اصطلاح الأصوليين الذين صرحوا بأن معنى العام جملة الأفراد فتنبه فرأيت في البحر المحيط للزركشي أن تسمية المطلق عاما باعتبار أن موارده أي أفرادها التي يستعمل في كل منها غير منحصرة قال لأنه في نفسه عام اهـ وقال العلامة الأثير المشهور أنه أي الكل في الجزئي حقيقة من حيث تحققه

ففي اللغوية بالاعلام بأنه وضع لذلك وفي غيرها بكثرة الاستعمال اهـ (أقول) وبتسليم أن نفس الوضع مختلف غنغ منع استعمال المشترك في الحد إذا أريد كل من معنيه كما هنا (الثاني) * اختلف في اللفظ في قولنا وضع له فقيل صلة لوضع وقيل تعليلية فن قال بالاول قال ان اللفظ الموضوع لمعنى كل اذا استعمل في فرد من أفراد معناه من حيث خصوصه كان مجازا

فيه مجاز من حيث الخصوص لما ان الكلي جزء اعتباري له لا موجود في ضمنه والالتشخص وانما اضيف
له لاتزاعه منه ^(١) فليس اعتبارا اختراع لا يستند لشيء كالكاذب فالجزئي هو الكل المنسوب اليه فكل
منهما نسب لا يخرجوا جعوا على عدم وجود الكل استقلالاً أو لاطلاق والتقييد اه وقوله لما ان
الكلي جزء الخ أي لعلاقة الجزئية الاعتبارية وقد علمت ما فيه وقوله والالتشخص اذ كل موجود خارجي
متشخص والتشخص ينافي الكلية والكلام هنا في الكلي من حيث كونه كلياً ولا وجود له مطلقاً عند
جمهور أهل السنة وله وجود في الذهن عند الفلاسفة وكثير من أهل السنة لا في الكلي بمعنى الطبيعة
المعروضة للكلية لا من حيث الكلية أعني الماهية لا بشرط شيء الصادقة مع التشخص وعدمه وهي
مراد من قال بوجود الكلي في ضمن الفرد على ما يفهم من كلام المحقق الدواني في حواشي التمهيد
وقوله وانما اضيف له أي نسب اليه وقيل كلي وهذا جواب عما يقال اذ لم يكن موجوداً في ضمنه فما
وجه اضافته اليه وقوله لاتزاعه منه أي على وجه كونه جزءاً اعتبارياً له كما قدمه وقد يقال أي مانع من
كونه نسب اليه لكونه جزءاً اعتبارياً له ولك أن تقول الحصر اضافي أي لا لكونه جزءاً حقيقياً فلا ينافي
جمعه كونه نسب اليه لكونه جزءاً اعتبارياً له والذي يظهر انه جزء حقيقي له اذ لا شبهة في أن الحيوان من
جمله ما يقوم زيداً مثلاً وهو موجود خارجي ولا شك أن ما يقوم به الموجود الخارجي خارجي فلا معنى
لكونه جزءاً اعتبارياً بالخارجي الذي هو كل له تقوم به وبغيره معه ولا يقال لو كان موجوداً في الخارج
لتشخص لا نأقول هو كذلك لكن لما كانت تسميته كلياً باعتبار صورته الذهنية وقطع النظر عن
تشخصه ولذلك اتحدت الصورة ذهناً كان كانه غير متشخص أصلاً والكلام تمة فيما علقناه على شرح
مختصر السنوسي قال العلامة الأمير ويعد ما قيل انه استعارة لمشابهة الفرد لما في الذهن اه أي فيقال في
اطلاق الحيوان واردة جزئي له من حيث خصوصه شبه جزئي الحيوان المتعلق ذهناً من حيث عدم غناؤه
في حصول ما قصد منه حتى كانه لا وجود له خارجي ترتب عليه الا تمار بالحيوان المذكور بجامع ان
كلا لا يفتي في حصول ذلك الامر فوجه الشبه أقوى في المشبه به منه في المشبه كالمواجب للاستعارة
ولا يخفى بعد ارادة هذا الجامع وان أمكن اعتباره في بعض الصور ولذلك استبعد هذا القيل ولا يصح
أن تقول هنا الجامع أن كلا جسم نام حساس لعدم كون وجه الشبه حينئذ في المشبه به أقوى منه
في المشبه فقوله ما قيل انه استعارة أي يصح أن يكون في بعض صورده استعارة لأنه في جميعها استعارة
والافلاحة لهذا القيل لانه يجب كون وجه الشبه في المشبه به أقوى منه في المشبه ولا يظهر ذلك
في جميعها ولكن توجيه البعد بأن شأن التشبيه تغاير طرفيه تغايراً كلياً وما هنا ليس كذلك اذ التغاير ليس
الابا اعتباراً للعموم والخصوص وهذا ظاهر في جميع الصور فتدبر **(قوله)** أو من حيث كونه فرداً منها أي
من حيث تحقق المعنى الكلي فيه قال الشيخ ليس وهل ذلك شرط حين الاطلاق أو الشرط انما هو
اطلاقه من غير ملاحظة خصوص اه والمتبادر من الاضراب الآتي في كلام المطول هو الاول
واستظهر شيئاً وغيره الثاني **(قوله)** كان حقيقة أي لان الجزئي من جهة اندراج تحت الكلي
وتحققه فيه وقطع النظر عن مشخصاته الخارجية عين الكلي وجهه الخصوص في هذا الشق لم تدخل
في الاستعمال بل هي مفهومة من مجرد القرينة اذ معنى استعمال اسم الكلي في فرد من أفراد معناه من
حيث كونه فرداً منها كما أفاده شيئاً أنه مستعمل في المعنى الكلي من حيث الكلية وفهم الجزئي حينئذ
من غير استعمال فيه بواسطة القرينة كفهم اللازم بواسطة القرينة في الكناية على القول بأنها حقيقة
(قوله) وعلى هذا السعد في مطوله حيث قال فيه اذا أطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه
بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا قلت رأيت انساناً أو رأيت رجلاً فلان لفظ
انسان أو رجس لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل أكرمت

أو من حيث كونه فرداً
منها كان حقيقة وعلى
هذا السعد في مطوله ومن
قال بالثاني

(١) قوله فليس اعتبار
اختراع الخ أي كإتياب
الأغوال واشتمال المكان
على المحال اه منه

زيداً وأطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازاً وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتامل فان هذا البحث يشبه على كثير من المصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام واردة الخاص ويعترضون أيضاً بأنه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشؤه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه اهـ أى حيث قال هناك وتحقيقه انه موضوع للحقيقة (١) المتحدة في الذهن وانما أطلق على الفرد الموجود منها باعتبار أن الحقيقة موجودة فيه فإزاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع ثم قال فهو لم يستعمل الا فيما وضع له اهـ وعلى هذا التفصيل جرى الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع قبيل مسألة الاشتقاق وكذا أبو البقاء الكفوى في كلياته حيث قال اذا أطلق العام وأريد به الخاص من حيث خصوصه كان مجازاً وأما اذا أطلق عليه باعتبار عمومه أى باعتبار ما فيه من معنى العام وتستفاد الخصوصية من القرائن حالية أو مقالية فهو حقيقة اذ لم يطلق الاعلى معناه (قوله قال ان استعماله في الفرد الخ) فالولم يجعل اللام تعيلية بل جعلت صلة لوضع لكان التعريف غير جامع لعدم صدقه على الكل المستعمل في الفرد من حيث خصوصه وأما تعريف المجاز فلا يضره جعل اللام صلة فان الكل المذكور يخرج عنه بقيد لعلاقة لكن مجرد جعل اللام في تعريف الحقيقة تعيلية لا يكتفى في جعله جامعاً بل لا بد من أن يقال والكل وضع لاجل أن يستعمل في الفرد حتى من حيث خصوصه وبهذا يعلم أنه يسوغ للقائل بالتفصيل أن يجعل اللام للتعليل بدون أن يقال ذلك لكن لا حاجة له اليه مع كونه خلاف المتبادر (قوله ونقله الغنبي الخ) قال اعلم ان الكمال بن الهمام قد صرح في تحريره بأن نحو الانسان والرجل اذا استعمل في الفرد فهو حقيقة لا فرق في ذلك بين أن يراد خصوصه أولاً وذلك مذهب المتقدمين لا يعرفون خلافه وأن من فصل فقد غلط لظنه أن اللام من له في تعريف الحقيقة صلة لوضع اهـ أى وليس كذلك بل هي لام التعليل وذكر العصام في شرح العضدية أن هذا القول هو مذهب أهل العربية ولعل الداعي لهم الى عدم التفصيل انه يلزم عليه ان نحو أسد في رأيت أسداً يرى مجازاً على مجاز اذا استعمله في الفرد انما هو من حيث خصوصه لا من حيث كونه متحققاً فيه الكل مجرداً عن شخصاته ففند استعارته للرجل الشجاع يلزم ذلك وفيه مزيد كلفة وكلامهم يدل على خلافه فتدبر ثم ان هذا الخلاف انما هو في الكل كما هو مريح كلام المصنف الذي هو العام عموماً بديلاً وأما العام عموماً شمولياً كالقوم والناس اذا أريد به الخصوص فهو مجاز بانفاق كما سيأتى للمصنف في محبت علاقات المجاز المرسل وأما الشعام المخصوص فهو حقيقة لاستعماله فيما وضع له وهو جلة الافراد وان لم يعمها الحكم على ما اختاره ابن السبكي في جمع الجوامع تبعاً للوالده في الفرق بينه وبين العام الذي أريد به الخصوص من ان الاول مراد عمومته تناولاً لاحكام كقيام القوم الازيد او الثاني لم يرد عمومته لا تناولاً ولا احكاماً كما في قوله تعالى أم يحسدون الناس على ما هم يعملون الله عليه وسلم (٢) والاكثر على ان استعماله في بعض ما وضع له أولاً كإسقاط ذلك في الاصول وسيأتى لنا ان شاء الله تعالى هناك وعلى هذا يتخذ العام المخصوص والعام الذي أريد به المخصوص كما يحسنه المصنف هناك (قوله ان كان القائل الخ) وأما القائل بأن اللام صلة لوضع وأن استعمال اسم الكل في فرد مجازاً ان استعماله فيه من حيث خصوصه وحقيقة ان استعماله فيه من حيث كونه فرداً من أفراد معناه فيقول ان ما في التعريف واقعة على معنى مخصوص بكونه حقيقة كلية أو فرداً لا من حيث خصوصه بالنسبة لما وضع للاموار الكلية أو من حيث خصوصه بالنسبة لما وضع للاموار الجزئية (قوله وهو المتبادر) أى الذي يتبادر للذهن ويظهر له لأمر عقلي وهو انه يبعد مع الحكم على اللفظ المستعمل في جزئى ما وضع له بأنه حقيقة الحكم عليه اذا استعمل في نفس ما وضع له بأنه مجاز واستعمل ما فيه وليس مراده

قال ان استعماله في الفرد حقيقة مطلقاً ونقله الغنبي عن الكمال بن الهمام وأنه قال انه مذهب المتقدمين لا يعرفون خلافه (أقول) ان كان القائل بأن اللام تعيلية وان استعمال اسم الكل في فرد حقيقة مطلقاً يقول بان استعماله في نفس الكل حقيقة أيضاً وهو المتبادر احتاج الى أن أوقع ما في التعريف على مطلق المعنى أعم من أن يكون حقيقة كلية أو فرداً

(١) قوله المتحدة في الذهن أى الموصوفة بالوحدة في الذهن فالوحدة خارجة عن الموضوع له وقوله باعتبار أن الحقيقة الخ أى لا باعتبار ما يخصه والا كان مجازاً اهـ منه (٢) قوله والاكثر على انه أى العام المخصوص فهو مقابل قوله فهو حقيقة أى على رأى غير الاكثر اهـ منه

المتبادر من شيء والاورد عليه انه ان اراد المتبادر من جعل اللام تعليلية فمنوع كما هو واضح وان اراد المتبادر من الاستعمال فمنوع أيضا لان المتبادر عند سماع لفظ انسان في المحاورات انما هو الفرد وأما الحقيقة الكلية فانما تراد عند قيام القرينة كما في نحو الانسان نوع من القضايا الطبيعية (قوله لان اللفظ كما بوضع الخ) مثله العلامة الاميرية في رسالة البسملة حيث قال بعد ان نقل ان اسم الكلي وضع لاجل ان يستعمل في الجزئ قلت وليس المراد انه ما وضع الا لاجل الاستعمال في الجزئ والالزام ان الكلي الطبيعي مجازي نحو الانسان حيوان ناطق وهو أبعد من ان يلتفت اليه بل المراد انه وضع لاجل ان يستعمل في الجزئ كما أنه وضع لاجل ان يستعمل في الكلي اه ومراده بالكلي الطبيعي الكلي المستعمل في الطبيعة والماهية الكلية نحو الانسان نوع ومفهوم الاشتراك جنس وليس مقصوده الاحتراز عن الكلي المنطقي أي مفهوم الاشتراك الذي هو مفهوم الكلي فانهم يسمون ذلك المفهوم كليا منطقياً ومعرّضه كإنسان كليا طبيعياً والمجموع المركب من العارض والمعرض كليا عقلياً وكذا الكليات الخمس تكون منطقية وطبيعية وعقلية وكذا الجزئ في مفهوم الجنس يسمى جنساً منطقياً ومعرّضه جنساً طبيعياً ومجموعهما جنساً عقلياً وقس الباقي كما يؤخذ من سلم العلوم (قوله وان كان يقول الخ) هذا هو الوجه لان اسم الكلي موضوع له من حيث تحققه في جزئ من جزئياته لانه من حيث هو فيكون استعماله في كل جزئ حقيقة واستعماله في المفهوم الكلي من حيث هو مجازاً أفاده عبد الحكيم (قوله الاعلام المنقولة الخ) سيأتي في كلام صاحب المزهر ما يعلم منه أن الخلاف انما هو في الاعلام المتجددة مرتجلة كانت أو منقولة دون الموضوعية بوضع أهل اللغة فانها حقائق لغوية كأسماء الاجناس وذ كرمثله صاحب البحر المحيط فقد قال بعد ذكر الخلاف في الاعلام سواء كانت مرتجلة أم منقولة مانصه ويجب تخصيص محل الخلاف بالاعلام المتجددة دون الموضوعية بوضع أهل اللغة فانها حقائق لغوية اه أي بالاتفاق وفي الاتفاق فصل في الواسطة بين الحقيقة والمجاز قيل بها في ثلاثة أشياء أحدها اللفظ قبل الاستعمال ثم قال ثانياً الاعلام اه قال العلامة الامير وكأنه لاحظ انه ليست من موضوعات اللغات الأصلية اه وظاهر ان قوله وكأنه لاحظ الخ مشعر إما باعترافيه بأن كلامه في الاتفاق في الاعلام المتجددة وإما بنظره أن كلامه فيها وليس في كلامه التقييد بالمنقولة وكذا ليس في كلام الامير في كلام الامام الرازي المنقول في حواشي التلويح الخسروية كما سنذكر كرك عبارتها فاعلم ان الخلاف انما هو في الاعلام المتجددة مرتجلة كانت أو منقولة لافي خصوص المنقولة كما يفيد كلام المصنف ولا في مطلق الاعلام كما هو مذهب كثير من تخصيص المنقولة ذهب إليه الصني الهندي في النهاية وكذا قال الجاربردي الذي يدور في خلدي أن المراد الاعلام المنقولة قال الزركشي في البحر المحيط والتحقيق أنه لا فرق فتدبر (قوله عامر) أي من قوله وقيد في اصطلاح التخطاطب للتخصيص الخ الى ان قال وادخل الاعلام المنقولة (قوله حيث قال ليست بحقيقة الخ) قال السيوطي في المزهر قال الامام وأتباعه اللفظ يجوز دخوله عن الوصفين فيكون لاحقيقة ولا مجازاً لغوياً في ذلك اللفظ في أول الوضع قبل استعماله فيما وضع له أو في غيره ليس بحقيقة ولا مجازاً لان شرط تحقق كل واحد من الحقيقة والمجاز الاستعمال حيث اتنى الاستعمال انتفيها ومنه الاعلام المتجددة بالنسبة الى مسمياتها فانها أيضاً ليست بحقيقة لان استعمالها يستعملها فيما وضعت له وأولاً لما أنه اخترعها من غير سبق وضع كافي الاعلام المرتجلة أنقلها عما وضعت له كالمقولة وليست بمجاز لانهم لم تنقل لعلاقة. قال القاضي تاج الدين السبكي وقد ظهر أن المراد بالاعلام هنا الاعلام المتجددة دون الموضوعية بوضع أهل اللغة فانها حقائق لغوية كأسماء الاجناس اه بحرفه وقوله لان مستعملها الخ ستعلم ما فيه من كلام الحواشي الخسروية وقوله لم تنقل لعلاقة أي بان لم تنقل أصلاً

لان اللفظ كما بوضع لاجل
أن يستعمل في الفرد بوضع
لاجل أن يستعمل في
الحقيقة الكلية وان كان
يقول بأن استعماله في
نفس الكلي مجازاً احتاج
الى أن يوقع ما على الفرد
فتدبر في الثالث الاعلام
المنقولة من الحقيقة كما علم
بما مر خلافاً لآدمي في
أحكامه والامام الرازي في
محصوله حيث قال ليست
بحقيقة ولا مجاز

كافي المرجحلة أو نقلت للعلاقة كما في المنقولة وقد وقع مثل هذا التعليل للامام الرازي في الحصول
والبيضاوي في المنهاج وقال الاسنوي في شرح المنهاج العلم ليس بمجاز لانه ان كان مجازا لم يكن
لغير علاقة فلا اشكال في كونه ليس بمجاز وان نقل لعلاقة كمن سمي ولده مبار كالمبار اقترن بمجمله
أو وضعه من البركة فكذلك لانه لو كان مجازا لامتنع اطلاقه عند زوال العلاقة وليس كذلك وتعليل
المصنف أي البيضاوي بكونه لم ينقل لعلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه اه أي لان من الاعلام
ما نقل لعلاقة لكنها غير معتبرة في استعماله حتى يكون مجازا وقد ذكر مثل ذلك صاحب البحر المحيط
وتقدم قريبا عن الامر توجبه جعلها واسطة بملاحظة كونها ليست من موضوعات اللغات الاصلية
أي فهي ضعيفة عنها ومنحطة الرتبة بالنسبة اليها فلا تعد حقيقة وعدم كونها مجازا ظاهرا قال بعد
توجيهه بما ذكر ولا يخفالك انها لا تضعف عن اصطلاح الخطاب اه أي فأوضاعها مساوية له فتعتبر
في الحقيقة والمجاز أيضا لا يتم التوجيه المذكور وقد سبق في الكلام على السئلة طرف من ذلك
(قوله) والظاهر انها عرفية عامة راجع لقول المصنف الاعلام المنقولة حقيقة فبين هذا انها من
الحقيقة العرفية العامة والاسنوي في شرح المنهاج ما وافقه حيث قال ينبغي أن تكون حقيقة عرفية
اه وفي البحر المحيط وصار ابن فورك الى أنها حقائق عرفية ثم نقل عبارته والظاهر أن المراد أنها عرفية
عامة كما يقتضيه الاطلاق فتنبه (قوله) وسلموها عطف تفسير وقوله وتعارفوها عطف ملازوم
والاول لا تقتضي الترتيب فلا يقال التعارف سابق على القبول على اننا نسلم سبق التعارف بينهم عليه
انما السابق عليه المعرفة كما هو واضح (قوله) فلا يرد أي على كونها حقيقة عرفية عامة وهو
تفريع على ما أفاده قوله لان أهل الخ من أن القبول من الجميع بمنزلة النقل منهم ويؤخذ من هذا الكلام
انه لا يشترط في العرف العام نقل الجميع بل المدار على القبول ولو كان الناقل واحدا منهم (قوله) كذا في
حواشي التلويح الخسروية (قد اختصر المصنف عبارتها وأدرج فيها كلاما ونحن نسوقها لك لتقف
على أصل الكلام ويتضح لك ما هنا من المرام فنقول قال العلامة سم في الآيات البينات انا
جعلنا الاعلام من قبيل الحقيقة خلافا لالامدى فهل هي من العرفية بالعرف العام أو بالعرف
الخاص ان قلنا بالاول أشكل بتعين ناقل الاعلام أو بالثاني أشكل بانتفاء الخصوص هنا ذواضع العلم
يقصده واطاء كل أحد فيه ولا يقصد طائفة مخصوصة ولا يختص كونها حقيقة على هذا التقدير
بطائفة دون أخرى اللهم الا أن يلتزم الاول ويحمل قولهم ما لم يتعين ناقله على الغالب ولا ينبغي بعده من
عبارتهم ثم رأيت في حواشي التلويح الخسروية بعد كلام سابقه عنه ما نصه كانه إشارة الى رد ما ذكره
الامدى في الاحكام والامام الرازي في الحصول أن الاعلام ليست بحقيقة ولا مجاز لان المراد بالوضع
وضع اللغة أو الشرع أو العرف وذلك لأن الوضع العلمي من الاوضاع المعنوية بل أقواها لانه وضع
شخصي تعين فيه الموضوع والموضوع له فكيف لا يكون استعماله في الشخص حقيقة وفي غيره لعلاقة
مجازا على ان الظاهر انه مندرج تحت الوضع العرفي لان أهل العرف لما قبلوه وسلموه وتعارفوه بينهم كان
بحيث فله وفاقا وان صدر عن واحد منهم ولهذا قال أي السعد في حواشي شرح المختصر وقد
صرح الامدى في الاحكام بأن الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام كزيد
وعمر وبهما وله اذ اذ الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والافهمو مشكل اه والمتبادر
من قوله لان أهل العرف الخ أنه أراد العرف العام لاسميا وهو المراد عند الاطلاق فلي تأمل اه وقوله
والافهمو مشكل أي لانهم من قبيل الحقيقة العرفية فكيف يمنع اتصافها بكونها حقيقة فإرادته بالحقيقة
والمجاز اللغويين ما قابل العرفيين والشرعيين لا ما قابل العقليين فتنبه

والظاهر أنها عرفية عامة
لان أهل العرف العام لما
قبلوها وسلموها وتعارفوها
بينهم كان بمنزلة نقل
جميعهم اياها وان صدر
عن واحد منهم فلا يرد أن
الناقل في العرفية العامة
غير متعين كذا في حواشي
التلويح الخسروية

المجاز

لم يقيده بالغوى لنظير ما سلفك في الحقيقة فتذكر (قوله في الأصل) أي في اللغة كما مر والفرق بين
المجاز الغوى والمجاز في اللغة لا يخفى فإن الأول من مصطلحات البيانين وهو اللفظ المستعمل في غير
ما وضع له الخ والثاني عبارة عن نفس لفظ مجاز بغير اندراج في الالفاظ اللغوية واعتباره منها
(قوله مفعول) أي بفتح العين لأن فعله أجوف ومضارعه مضموم العين فأصله مجوز نقلت فتحه الواو
إلى الجسيم ثم قلبت الواو ألفا لثبوتها بحسب الأصل وانفتاح ما قبلها لأن كقام لأن المشتقات تتبع
المأخوذ في الجر وفي الصحة والاعلال وفعله معل إذا أصل جاز مجوز قلبت الواو ألفا لثبوتها وانفتاح ما قبلها
(قوله من جاز) أي مأخوذه والأخذ أعم من الاشتقاق فإنه يكون من المصدر والفعل والحرف
وغير ذلك بخلاف الاشتقاق فإنه يختص بالمصدر على الرأي الرابع وبالفعل على الرأي الثاني ولذلك يقال
إن دائرة الأخذ أوسع من دائرة الاشتقاق ويحتمل أن مراده أنه مشتق من مصدره المجرد وهو الجوز
بالفتح على القول بأن المصدر المزيد مشتق من المجرد كقتل من القتل لأن ما فيه زيادة فرع لما لا زيادة
فيه فإن الأصل عدم الزيادة وكون معنى المشتق منه في المشتق معناه كونه مدلولاً وهو أعم من كونه
تمام معناه أو جزء معناه لا خصوص كونه جزء معناه كما قد يتوهم (قوله إذا تعداه) أي يقال ذلك
إذا تعداه وهو تفسير لجاز وحده فعني المجاز التعدى (قوله نقل الخ) جرى كثير على أن هذا النقل
بطريق المجاز المرسل من إطلاق المصدر وإرادة معنى اسم الفاعل على نقله إلى الكلمة الجائزة ومعنى اسم
المفعول على نقله إلى الكلمة المجوز بها حيث قالوا بعد قولهم نقل إلى الكلمة الجائزة الخ ما نصه فيكون
المصدر بمعنى اسم الفاعل على الأول وبمعنى اسم المفعول على الثاني واشتهر في مثل ذلك أنه مجاز مرسل
علاقته التعلق الاشتقاقي اه ويؤخذ من كون علاقته التعلق أن النقل إلى الكلمة لا من حيث
خصوصها والأفلا بد من اعتبار الإطلاق أيضاً فإطلاقه على الكلمة من حيث تحقق الكلي فيها ثم غلب
على خصوصها ونقل إليه وصار به حقيقة اصطلاحية لاهل هذا الفن ويرد عليهم أن إطلاق المصدر
على معنى اسم الفاعل أو اسم المفعول مقصور على السماع كما صرح به النحاة وإن ورد في لسان العرب
كثيراً في غير الميكي أما الميكي كما نحن فيه فلم يسمع فيه ذلك والجواب بإمكان تخالف اصطلاح النحاة
والبيانين في ذلك بعيد وكذا الجواب بأن منع النحاة من قياسية المصدر بمعنى اسم الفاعل أو اسم
المفعول محله إذا كان صفة أو حالاً فلا ينافي أطرافه بمعنى أحدهما إذا لم يكن كذلك نحو زيد عدل إذ
لا دليل على التخصيص ولا يرد أنه يكتفي في صحة التجوز بوجود العلاقة وسماع نوعهما من العرب إذ
لا يؤخذ كلياً وسيأتي لك بيان ذلك إن شاء الله تعالى وأشار العضي في شرح مختصر ابن الحاجب إلى أنه
على سبيل الحقيقة العرفية فلفظ مجاز جعل من أول الأمر اسماً للكلمة المذكورة لمناسبة بينها وبين
معناها الأصلية وبينه السيد قدس سره في حواشيه فقال لفظ المجاز مصدر ميمي بمعنى الجواز أي الانتقال
من حال إلى غيرها وقد نقل في الاصطلاح إلى اللفظ المذكور يعني المستعمل في غير ما وضع له الخ
لمناسبة هي أن اللفظ قد انتقل إلى غير معناه الأصلي فهو متصف بالانتقال هذا هو الظاهر من الشرح
بمعنى العضي وإن أمكن أن يقال في توجيهه نقل المجاز عن معناه الغوى إلى معنى الجائر إلى آخر كلامه
ومثله للفاضل عبد الحكيم حيث قال لا حاجة إلى جعل المصدر بمعنى الفاعل على التقدير الأول وبمعنى
المفعول المتعدى إلى المفعول الثاني بواسطة حرف الجر على التقدير الثاني لتحقيق العلاقة المصححة للنقل
وهي اتصاف الكلمة بالتعدى الذي هو المعنى الأصلي للمجاز وعلى التقديرين يكون هذا النقل كنقل
الحقيقة إلى الكلمة الثابتة أو المبنية في مكانها الأصلي ويحصل تناسب بينهما غاية التناسب اه وفي

(والمجاز) في الأصل مفعول
من جاز المكان يجوزنه إذا
تعداه نقل

قوله وهي اتصاف الكلمة الخ نسمح والمراد لازم ذلك وهو لازمة المعنى الأصلي بحيث لا يتفكك عن المعنى المراد أو كونه حالاً فيه حلول الصفة ومحصل كلامه أن اعتبار الدلالة بلفظ مجاز على نسبة الحدث وقيامه بالكلمة أو وقوعه عليها لا حاجة إليه إذ ليس المراد به المعنى الوصفي بل المعنى الاسمي الذي هو الكلمة المستعملة الخ فلا حاجة إلى جعله بمعنى اسم الفاعل على الأول الخ حتى يرد عليه ما تقدم وعلى هذا لا تكون دلالة دلالة المشتق في وقت متأبعد النقل بل يستعمل من أول الأمر في الكلمة المذكورة التي هي في الواقع قد ثبت لها أنها تعدت مكانها الأصلي أو أنها عدت مكانها الأصلي دون ثبوت الوصف ولا يحتاج استعماله من أول الأمر إلى قرينة ولا إلى ملاحظة علاقة إذا المدار فيه على ملاحظة مناسبة متاعند النقل فهو من أسماء الأجناس المنقولة نعم قد يقال ليس مرادهم أنه بعد النقل بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول حتى يقال أنه لا دلالة له على ثبوت الوصف بل مرادهم أنه مصدر ميمي جمل بمعنى أحدهما ثم نقل إلى الكلمة المذكورة مناسبة هي أنها جائرة الخ وإنما اعتبر واجعه له بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول أو لا ولم يجعلوا النقل من المعنى المصدرى ابتداء ليكون المعنى الاصطلاحي من أفراد المنقول عنه فيكون النقل من العام إلى الخاص كما هو الغالب عند أرباب الاصطلاح لكن يبقى أنه يرد عليهم ما مر من أن استعمال المصدر بمعنى أحدهما مقصور على السماع ولم يسمع في المصدر الميمي وأن سماع غيره (قوله إلى الكلمة الجائرة الخ) قال سم الظاهر أنه ليس المراد أن هذا المفهوم هو المنقول إليه لفظ المجاز بل أراد بذلك بيان المناسبة بين المنقول عنه والمنقول إليه وهي وجود المعنى الأصلي في المنقول إليه فكأنه قال نقل إلى الكلمة المخصوصة لأنها جائرة مكانها الأصلي الخ اه ولا يخف أن في هذا ميل إلى إثارة اليأس العضد وكان الأولى للصف ابداً الكلمة باللفظ ليوافق تعريفه لا في الشامل للمجاز المفرد والمركب لأن النقل للمجاز الاصطلاحي الشامل لهما لا لخصوص المجاز المفرد (قوله أي المتعدية) اسناد التعدى إليها من حيث قيامه بها فهو حقيقة كاسناد المرض والموت إلى زيد وليس المراد اسناده إليها من حيث وقوعه عليها حتى يكون مجازاً عقلياً لأنها في الحقيقة مجوز بها أو لا فلا يكون هناك مغايرة بين هذا الوجه والذي بعده في المعنى أفاده ابن بونس (قوله مكانها الأصلي) قال لا مبرع في المعنى الحقيقي وإن لم تستعمل فيه كالمجازات التي لاحقاً لها اه ولا يخفى ما في كلامه من التنافي فإن المعنى الحقيقي هو المنسوب للحقيقة وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له فادامت الكلمة لم تستعمل في معناها الأصلي لا يقال إن ذلك المعنى حقيقى لكون الكلمة ليست حقيقة لاشتراط الاستعمال فيها كالمجاز وكيف تكون الكلمة لها معنى حقيقى وتكون مجازاً لا حقيقة له ويجب أن مراده بالمعنى الحقيقي المعنى الموضوع له قال ولك أن تحمله على مطلق المعنى الأول بناء على بناء المجاز اه والمراد الأول بالنسبة للمعنى المجازى وإن لم يكن أولاً بالنسبة لغيره ومقصوده دفع ما يقال أن كلام المجاز الذي لا حقيقة له والمجاز المبني على مجاز ليس متعدياً مكاناً أصلياً أما الثانى فظاهر وأما الأول فلأنه لم يستعمل في معناه الموضوع له حتى يقال أنه تعدى ومحصل الدفع أن المراد بالمكان الأصلي مطلق المعنى الذي نقل عنه اللفظ سواء استعمل فيه أم كان صالحاً لأن يستعمل فيه ولم يستعمل بالفعل فدخل الأول وسواء كان أصلاً حقيقة أو بالنسبة لما بعده فدخل الثانى (قوله أو المجوز بها) هذا الوجه ذكره الشيخ عبد القاهر في أسرار البلاغة مع الوجه الأول ولم يلتفت إليه السكاكى في المفتاح ولا الخطيب في الإيضاح ولا العضد في شرح مختصر ابن الحاجب ولا السيد في حواشيه قال العصامى في الأطول لا حاجة إلى تكلف تقدير حرف الجر مع الاستغناء عنه أى بالوجه الأول وكان الحامل للشيخ على الالتفات إليه أن يكون المجاز نظير الحقيقة في كونها بمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول اه ولا يخف أن في كلامه ما ذكر على أن النقل على سبيل المجاز كاجرى عليه كثير ولا يحتاج إليه على أنه على سبيل الحقيقة العرفية كاجرى

إلى الكلمة الجائرة أى
المتعدية مكانها الأصلي
أو المجوز بها

عليه عبد الحكيم وغيره (قوله على معنى الخ) على فيه معنى بقاء التصور لقوله المجوز بها واصله معنى لما بعده بياينة أى المصور بمعنى هو انهم -م جازوا بها الخ وأشار بهذا التصور إلى أن الباء في المجوز بها لاتعدية لالتسبية ومحط الإشارة قوله وعدوها فانه معطوف على قوله جازوا بها التفسير اشارت إلى أن الباء فيه لاتعدية أى أجازوها كالباء في ذهبت يزيد أى أذهبتو يعلم منه ان الباء في المجوز بها كذلك (قوله انهم) أى البلغاء اذا اعتبر المتكلم البلغ (قوله وعدوها) بفتح الدال المهملة مشددة (قوله أو مفعول بمعنى الطريق الخ) هذا ما استظهره الخطيب في الايضاح وما قبله هو ما ذكره الشيخ عبد القاهر في أسرار البلاغة والحاصل أن لفظ مجاز في الأصل يستعمل بمعنى الحدث الذى هو الجواز فيكون مصدرا ميميا وبمعنى مكان وقع فيه الحدث فيكون اسم مكان وبمعنى زمان وقع فيه الحدث فيكون اسم زمان فهو مشترك لفظي بين المعاني الثلاثة واختلافوا في أن المجاز بمعنى الكلمة المستعملة الخ منقول الى هذا المعنى عن الحدث أو المكان أو ما نقله عن الزمان فلم يقل به أحد لعدم المناسبة فقال الشيخ عبد القاهر في أسرار البلاغة بالاول واستظهر الخطيب في الايضاح الثانى قال العلامة الامير وجه الظهور بقاء مفعول عند كونه اسم مكان على معناه وأما مصدر بته فتخرج الى النقل لمعنى اسم الفاعل أو اسم المفعول كما سبق وأما حمله على الكلمة فمسترك اه وقوله على معناه بمعنى الطريق ولو اعتباريا كما أشار اليه الخطيب حيث جعله من قولهم جعلت كذا مجازا حاجتي فان المستركى عنه بكذا هنا كالتدبير والزيارة طريق اعتباري للحاجة وقوله فتخرج الى النقل الخ اعتبار الوجهة الخاصة بهذا الوجه فلا ينفى قصر مفعول بهذا النقل على الكلمة كما اعتبر في الوجه الآخر في بقاء مفعول على معناها الوجهة الخاصة به أعنى مطلق الطريق بقطع النظر عن قصر مفعول على الكلمة وقد أشار الى ذلك بقوله وأما حمله على الكلمة فمسترك أى وأما قصره على الكلمة فوجوده على كل من الوجهين فلا يترجح ما استظهره الخطيب الا باستغنائه عن النقل المذكور فهو أقل كلفة مع كون ذلك النقل محل نظر من حيث ان اطلاق المصدر على الفاعل أو المفعول سماعى ولم يسمع في المصدر المسمى فضلا عن خصوص هذا وقد ظهر لك ان بقاء مفعول على معناه على ما استظهره الخطيب بقطع النظر عن تخصيصه بالكلمة أو من حيث وجود الاعنى في ضمن الاخص ثم ما ذكره الامير لا يأتى على ما أشار اليه العضد وجرى عليه الفاضل عبد الحكيم وغيره ويمكن أن يوجه عليه بان ما استظهره الخطيب ليس فيه الا قصر مفعول على الاخص من معناه وأما على المصدرية فقد نقل مفعول من الحدث للكلمة المتصفة به وبينهما تباين ويمكن التوجيه على كل بما قاله العصام في الاطول من أن وجه الظهور تسميتهم المجاز طريقا في تعريفهم البيان حيث قالوا علم يعرف به لا يراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح فان ذلك ينبوع أن يكون لفظ مجاز بمعنى الجائر أو المجوز به لان الطريق ليست جائرة أو مجوزا بل محل الجواز اه أو بما قاله بعضهم من أن وجهه ان المجاز طريق لحضور معناه في كل صورة بخلاف كونه جائرا مكانه الاصلى أو مجوزا به مكانه الاصلى فانه لا يظهر في المجاز الذى لاحقيقة له ان أريد بالاصلى الحقيقى ولا في المجاز الذى نقل من معنى مجازى والتأويل في قولهم مكانها الاصلى بما يجعله شاملا لها فمن غنية عنه اه وفي قوله طريق لحضور معناه مجازا لماعبر به الخطيب كما ستعلم والمناسب لما عبر به المصنف أن يقال طريق للبلغة نعم ما استظهره الخطيب لا يلائم ما ذكر في الحقيقة من أنها نقلت الى الكلمة المستعملة الخ لانها ثابتة أو مثبتة في مكانها الاصلى فعليه بدوت التقابل بينهما معنى وهذا قال العلامة السمرقندى في حواشى المطول وأنت تعلم أن تسمية الكلمة المستعملة فيما وضعت له بالحقيقة لتكون ثابتة أو مثبتة في محلها الاصلى يرجح أن يكون المجاز من جاز المكان اذا انعقداه رعاية للتقابل اه ولعل هذا وجه ضعفه الذى أشار اليه السعدى في المطول بتسميته زعما كما ذكره السيد السند في حواشى شرحه لفتح والعصام وجه ثالث ذكره في الاطول فقال وسمى المجاز بالمصدر المسمى

على معنى انهم جازوا بها
وعدوها مكانها الاصلى
أو مفعول

مبالغة في جوارزه عن مكانه الاصل حتى كأنه عين الجواز حيث نصبت له قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له بخلاف السكينة فانها وان جازت مكانها الاصل لكن لا بالكيفية فاحفظه فانه وجه بديع اه فقد روعيت المبالغة في تعديده عن مكانه الاصل بتسميته بالمصدر مطابقا للمبالغة في الثبوت في تسمية مقابله بالحقيقة بصيغة فعيل الموضوع للمبالغة كذا كره العصام في حواشي القطب وعليه فالجواز بمعنى الكلمة المستعملة الخ منقول من الحدث الا أنه غير معتبر فيه كونها جازة أو مجوزا بمكانها الاصل فتدبر (قوله) بمعنى الطريق) جريا على أن معنى جاز المكان سلكه على ما قدمه الجوهري وغيره اه أطول وجاز المكان أي جاز فيه كما ينه بقوله سلكه لأنه بمعنى تعذاه ولك أن تقول انه في الاصل اسم مكان من جاز المكان اذا تعذاه لأن اللفظ المجازي محل جواز أي تعدى المتكلم عن معناه الاصل الى معنى آخر كذا كره السيد السند في حواشيه على القطب وهذا خلاف ما استظهره الخطيب كما هو واضح (قوله) لان المجاز الاصطلاحي الخ) تعليل لكونه في الاصل مفعلا بمعنى الطريق أفاد به أنه قد خص في الاصطلاح بطريق مخصوص (قوله) طريق للمبالغة) وذلك لان الانتقال في المجاز من المزموم الى اللازم فهو كدعوى الشيء بينة كما سيأتي بيانه في المهمة الثانية من الخاتمة ولعل المصنف أشار بقوله للمبالغة الى أن أبلغ في قولهم المجاز أبلغ من المبالغة كما قيل به وسيأتي ما يتعلق به فيها وعلى المصنف عن قول الخطيب طريق الى تصور معناه للاعتراض عليه بان الحقيقة كذلك بل هي أولى بمراعاة هذا المعنى فيها لانها طريق لتصور معناها بنفسها والمجاز طريق لتصور معناه بالقرينة فيلزم أن تسمى في الاصطلاح مجازا كما سمي فيه المجاز مجازا وان أجاب عنه العلامة الأمير كغيره بأن علة التسمية لا تقتضي التسمية فانها مجرد مناسبة (١) حكيمة لترجيح هذا الاسم على غيره حاله وضعه لا معصية للتسمية ومقتضية لها حتى تعطى حكم العلل من الاطراد والانعكاس فلا يلزم من وجودها الوجود ولا من عدمها العدم فاذا سمي شخص بابيض لحكمة اتصافه بالبياض لا يلزم أن يزول الاسم بزوال البياض ولأن يسمى به كل من اقصاف بذلك فلا تلازم في النقي ولا في الاثبات نعم الوصف من حيث الاتصاف به علة في صحة الاطلاق الاشتقاق في دائرته ذلك الاطلاق دوران المعلول مع العلة في وجدا تصافه بالبياض صح اطلاق الابيض عليه لغة لصدقه عليه حينئذ ومتى انتفى اتصافه لم يصح اطلاق الابيض عليه لافي الاستعمال العلي (٢) فكذلك لفظ المجاز من حيث الوضع الاصطلاحي أي من حيث كونه جعل اسما للكلمة المستعملة الخ لا يلزم أن تسمى به الحقيقة فهو كالعلم في عدم الدوران مع العلة نعم يطلق عليها لا قالها بالاشتقاق بالمعنى الكلّي أي الاشتقاق اه كلامه بايضاح وفي المطول واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم بغير اعتبار المعنى في وصف شيء بشئ كسمية انسان له جرة بأجر ووصفه بأجر فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه لا معنى وبيان أنه أولى بذلك من غيره وفي الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الجرة لا يصح وصفه بأجر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بابل لا لولوية ذلك وترجيحه به على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية أن يتقضى بوجود ذلك المعنى في غير المسمى اه بحروفه وممراده بالتسمية في قوله ولهذا يشترط بقاء المعنى في الوصف دون التسمية الخ اطلاق الاسم كما أن المراد بالوصف اطلاق الصفة لا وضع الاسم كما يتبادر من العبارة وهذا ظاهر من مساق الكلام وهذا الكلام مستمد من قول السكاكي في المفتاح اياه والتسوية بين تسمية انسان له جرة بأجر وبين وصفه بأجر فان اعتبار المعنى في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال تخصيصه بالمسمى واعتبار المعنى في الوصف لصحة اطلاقه عليه فأن أحدهما من الآخر اه قال السيد قدس سره في شرحه وايضا أنه اعتبار المعنى في التسمية لترجيح ذلك الاسم على غيره فاذا سمي انسان له جرة بأجر كان

بمعنى الطريق يقال جعلت
كذا مجازا لاجتي أي
طريقا لها لان المجاز
الاصطلاحي طريق للمبالغة

(١) قوله حكيمة نسبة
للحكمة بالكسر فيهما من
نسبة الجزئي للكلّي اه
منه

(٢) قوله فكذلك لفظ
المجاز الخ مرتبط بقوله فاذا
بمعنى شخص الخ اه منه

المسمى به الذات المخصوصة وكان اعتبار الحمر قتر جميع تسميته بأحمر على تسميته بأصفر فتكون الحمره
خارجة عن المسمى حتى اذا زالت الحمره كان العلم باقيا على حاله الا على خصوصية ذاته بحيث لا يصح
اطلاقه بهذا الوضع على انسان آخره حمره واعتبار المعنى في الوصف لتعصيم اطلاقه على ما قام به ذلك
المعنى فلفظ أحمر اذا كان وصفا لم يعتبر في مفهومه خصوصية ذات أصلا بل اعتبر ذات تام مع خصوصية
معنى الحمره فالحمره داخله في مفهوم لفظ أحمر وصفا لا خصوصية ذات فيصح اطلاقه على كل ما قام به
الحمره مطلقا فان قلت ماذا نقول في كتاب والله أهم من قبيل الاسماء أم الصفات قلت بل همام قبيل
الاسماء الا أنه اعتبر في مفهومهما مع خصوصية الذات خصوصية المعنى وصار بذلك أقرب الى الصفات
من نحو أحمر علما فظهر أن اعتبار المعنى في الاسماء على وجهين أحدهما أن يكون خارجا عن المسمى كما اذا
سمى من به حمره بأحمر أى جعل له علمه والثاني أن يكون داخل فيه ما أخذنا مع خصوصية الذات نحو
كتاب والله وأن اعتبار المعنى في الصفات على وجه واحد وهو أن يكون داخل في المفهوم ما أخذنا مع ذات
تامه على الاطلاق والضابط أن ما اعتبر فيه ذات تام مع خصوصية المعنى فهو وصف يصح اطلاقه على
جميع محال ذلك المعنى وما اعتبر فيه خصوصية الذات فهو اسم سواء لم يعتبر فيه معنى كالفرس والحداد
أو اعتبر على أنه خارج عن المسمى سواء كان اسم جنس كالحقيقة والجواز أو علما كأحمر أو على أنه داخل
فيه كالكتاب والاله والمعارف في تميز الاسماء التي دخل في مفهوماتها المعاني عن الصفات أن توصف ولا
يوصف بها على عكس الصفات فيقال مثلا اله واحد قديم ولا يقال شيء اله ويقال كتاب كريم ولا يقال
شيء كتاب اه باختصار وهو كلام نفيس فاعتنمه هذا وقد علم من كلامهم أن لفظ الجواز في معناه
الاصطلاحي حقيقة اصطلاحية وكلام ابن سيده السابق يقتضي أن له استعمالا في اللغة فتنبه (قوله)
اللفظ الخ) عدل عن الكلمة لان الغرض تعريفه بما يشمل الجواز المركب بدليل تسميه بعدد التعبير
باللفظ يشمل به بخلاف التعبير بالكلمة فانه لا يشمل الا بالكلف المتقدم فان قلت ان هذا جاعل بين
حقيقتين متباينتين في تعريف واحد وهو متنع قلت محل الامتناع اذا أريد معرفة حقيقة كل واحد
بخصوصه وأما اذا أريد امتيازهما عن مقابلتهما كالحقيقة فلا (قوله المستعمل) أى قصدا كما مر وبأنى
قال العلامة الاميران قبل ان الممكنة من الجواز وهي خارجة عن التعريف بقيد المستعمل لان اللفظ
غير مذكور بل ولا مقدّر في نظم الكلام كما سيأتي فلا يوصف باستعمال فان أريد المستعمل ولو بالقوة
دخلت الحقيقة فانها صالحة لان تستعمل في الغير قلنا الظاهر أن يراد القوة القريبة من الفعل بحيث لو
صرح به لكان مستعملا في الغير وهذا غير مجرد الصلاحية الحاصلة في الحقيقة اه أى ولا يخفى أن
لفظ السبع المستعار للنية مستعمل فيها بالقوة القريبة من الفعل اذ لنا أن نقول بعد عمل الممكنة بدل
قولنا أنشبت النية أظفارها بل أن شبت السبع أظفاره بفلان من غير اعتبار عمل جديد غاية الأمر
أنه يعتبر الحال قرينة فافهم (قوله في اصطلاح الخطاطب) متعلق بوضع ويصح تعلقه بغير لا شمله
على معنى المغايرة والمستعمل بعد تقييده بقوله في غير ما وضع له ومعنى الظرفية حينئذ اعتبار الاصطلاح
أى المستعمل في غير ما وضع له باعتبار اصطلاح الخطاطب أفاده المألوف في كبره ومثله في الاطول وبهذا
يعلم ما في كلام بعض الافاضل الذي لا منسأله الا عدم الاطلاع على كلاهما (قوله للملاحظة علاقة)
متعلق بالمستعمل واللام للتعليل أى لتكون مدخولها علة لتعليلها وهي هنا معصية الاستعمال والمراد
كما قال المصنف للملاحظة علاقة من العلاقات المسموعة اعتبارها عن البلغاء ولا يبعد أن يقال العلاقة
في الاصطلاح ليست الا باعتبار نوعها انه عليه العصام في الاطول وذكرنا للملاحظة للتصريح باشتراطها
المستفاد من لام التعليل اذا الاستعمال لاجل شيء يستلزم ملاحظته فلو استعمل اللفظ بدون ملاحظتها
لم يكن مجازا بل غلط كما في الاطول وغيره وما ذكرناه من أن اشتراط ملاحظتها مستفاد من لام التعليل

وفي الاصطلاح اللفظ
المستعمل في غير ما وضع له
في اصطلاح الخطاطب
للملاحظة علاقة

هو ما قاله المصنف في حواشي العصام والأمير في حواشي الملوي وتبعهما فيه غيرهما ويرد عليه ان الذي يستلزم التعليل ملاحظته مجرد علم الوجود نفسه والعلّة هنا لا تدخل اها في نفس وجود الاستعمال بل مرجعها صحته وعلّة صحته ملاحظة العلاقة والقرينة لانفسهما وحينئذ قد ذكر الملاحظة لافادة اشتراطها لا للتصريح به لعدم استفادته من شيء آخر وكونه للافادة لا للتصريح ان لم يجعل الام للتعليل واضح (قوله وقرينة) قال العلامة الأمير يشترط الاصوليون مقارنة القرينة لجواز تأخير البيان لوقت الحاجة وراها البيانون مقارنة كلعمها والظاهر تقييد كلامهم بما اذا لم يتعلق غرض بعدم بيان المراد والا فالاصوليون استندوا لما في كلام الله وكلام رسوله وهو ابلغ كلام والابهام لغرض جاز وإن لم نطلع ^(١) على خصوصه في كلام الشارع فيرجع الخلاف لفظيا ويحتمل ان يتكلف البيانون قرينة في مثل ذلك وان خفيت اه وهو كما لا يخفى مفيد لاشتراط الاصوليين للملاحظة القرينة غاية الامر أنه لا يجب عندهم أن تكون القرينة الملحوظة مقارنة فالشرط عندهم ملاحظة قرينة وان لم تكن مقارنة فمحصلة ملاحظتها تحقق شرط المجاز فليس في كلامه هذا مخالفة لما ذكره بعد حيث قال قوله مانعة يؤخذ منه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ومن أجازهم من الاصوليين رأى أن القرينة تنفع من الحقيقة وحدها اه فان مقادها أن من أجاز الجمع من الاصوليين قائل باشتراط القرينة أي اشتراط ملاحظتها وانما تجي والمخالفة لو افاد الكلام السابق انهم لا يشترطون ملاحظتها أو افاد هذا أنهم يشترطون مقارنتها وليس في كلامه ما يوجب شيئا من ذلك وهذا تعلم أنه لا صحة لحل كلامه هذا على رأى من اشترط القرينة من الاصوليين وحل كلامه أو لا على رأى من لم يشترط القرينة منهم فان منهم من لا يشترطها كما هو مقتضى صنيع ابن السبكي في جمع الجوامع وكلام المحلى عليه هذا وقد اعترض عليه بعض الافاضل بأن كلام من قوله لجواز تأخير البيان وقوله والابهام لغرض جاز انما يناسب القرينة المعينة التي يبيى الكلام بدونها بجملا لا مبينا وليست شرط في صحته اتفاقا فالمانعة التي الكلام فيها ووجهه ان تأخير المانعة موقع في اللبس لتبادر الحقيقة حينئذ مع كونها غير المراد والجواب أن قولهم بامتناع اللبس ليس على اطلاقة وان توهمه كثير وبل هو بالنظر للعالم والانلاشك ان المقام قد يقتضى التعمية والالغاز وبكفيك قوله صلى الله عليه وسلم لا زواجه رضى الله تعالى عنهم أسرع كن لحوقا في أطول لكن يدافصرون رضى الله تعالى عنهم يذرعن أيديهم بالحائط جملا لفظ على حقيقة ولم يتبين لهم المراد الا بعد المالحقة به أو لامنهن السيدة زينب بنت جحش وكانت أكثرهن صدقة فعلم ان المراد أعظم كن نعمة فكان لحوقها به أو لا هو القرينة فمراد العلامة الأمير بالبيان ما يشمل بيان ان المراد غير الحقيقة ومراده بالابهام ما يشمل اللبس باخفاء ان المراد غير الحقيقة فتنبه وقوله ويحتمل ان يتكلف البيانون قرينة أي مقارنة كأن يقولوا القرينة في الحديث السابق هي ان الحقوق به صلى الله عليه وسلم بسرعة نعمة لا ترتب الا على شيء محمود شرعا كالكرم لا طول الجارحة كما قاله العلامة الأمير في آخر حاشيته وفيه ان اعتبار الترتب لا يشعر به الكلام أصلا لا بعدم معرفة المراد فتدبر قال العلامة المذكور وانما احتاج المجاز لقرينة تبين المراد منه لتبادر الحقيقة كما انه احتاج لعلاقة لعدم الوضع والاستعمال من شاء ما شاء فيما شاء اه وكان الاوضح ان يقول بدل قوله تبين المراد منه تصرف اللفظ عن الموضوع له لان الكلام في المانعة (قوله مانعة عن ارادته) قال العلامة الأمير ^(٢) منه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ومن أجازهم من الاصوليين رأى ان القرينة تنفع من الحقيقة وحدها أما عموم المجاز في تأنيدها والفرق بينهما اعتباري فان لوحظ شخص المعنيين فالاول أو كل واحد منهما كطلق مجتزئ في أسد فالثاني اه يعني ان الصور قاتية هي من الجمع لا من عموم المجاز لا اعتبار شخص المعنيين الحقيقي وغيره فيها يمكن أن نجعل من عموم المجاز لا من الجمع بأن لا يلاحظ فيها شخص المعنيين

وقرينة مانعة عن ارادته

(١) قوله على خصوصه

أي الفرض كما لا يخفى اه
منه

(٢) قوله منه امتناع الخ

أي نشأ منه أو يؤخذ منه
امتناع الخ اه منه

كالاسد المستعمل في الرجل
 الشجاع وكالصلاة اذا
 استعمالها المتكلم باصطلاح
 اللغة في الاركان المعهودة
 أو المتكلم باصطلاح
 الشرع في الدعاء وكالغيت
 المستعمل في النبات وعكسه
 وكقولك اني اراك تقدم
 رجلا وتؤخر أخرى بمعنى
 تردد في الاقدام والاحجام
 لا تدري أيهما أخرى فقيد
 المستعمل لاخراج مالم
 يستعمل وقيد في غير ما وضع
 له لاخراج الحقيقة وللمراد
 الوضع الحقيقي شخصيا أو
 نوعيا لأنه المتصرف اليه
 الوضع عند الإطلاق كما هي
 فلا ينافي أن الجهاز موضوع
 وضعنا وأوليا نوعيا كما
 سماني بيان ذلك فاندفع
 بحث الغنمي بأنه ان أريد
 بالوضع في تعريف الجهاز
 الوضع الشخصي ورد عليه
 نحو المثنى والجمع والمصغر
 والمنسوب والمستحق فان
 الوضع فيها نوعي فيكون
 التعريف غير مانع لدخول

بل يلاحظ معنى كلي يشملها وعكسه فالفارق بين الجمع وعموم المجاز اعتبار شخص المعنيين في الأول بأن
 يعتبر انتساب كل منهما على حدته الى اللفظ من حيث انه معنى له ويستعمل اللفظ فيه ما فتكون العلاقة
 فيه معتبرة بين بعض ما أريد باللفظ والبعض الآخر واعتبار معنى كلي يشملها في الثاني بأن يعتبر
 انتساب تمام المراد الذي هو معنى كلي شامل لهما الى اللفظ من حيث انه معنى له ويستعمل اللفظ فيه
 فتكون العلاقة فيه معتبرة بين تمام المراد والمعنى الحقيقي للفظ وهو من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته
 التقييد كما صرح به المصري فيما كتبه على شرح الاظهار وأما ما نقل عن مفتي زاده من أنه في عموم المجاز
 يراد باللفظ المعنى المجازي والمعنى الحقيقي على سبيل البديل فغير مسلم فتدبر قال العلامة الأمير قزويني
 شيخنا العدوي ان المكنية خارجة من التعريف بقوله ما نعت الخ فان قرينته من التشبيه لا مانعة من
 ارادته أي من اسمه المحذوف لو اعتبر في نظم الكلام مع أنها من المجاز المعروف بما ذكر والحق ان الاظهار
 من حيث ذاتها مرص ومن حيث اضافتها للمنية مائة اه بتصرف وفيه أنها من حيث ذاتها انما مرص
 للتشبيه به من حيث ذاته لا من حيث انه مشبه به ومن حيث اضافتها مرص للتشبيه به من حيث انه مشبه
 به ولا تمنع من أن يراد معنى السبع لو اعتبر في نظم الكلام وانما يمنع من ذلك قرينة الحال وقد يقال
 هي من حيث اضافتها امتداد في المبالغة في التشبيه وتماها باستعاره اسم المشبه به للتشبيه فهي بذلك
 الاعتبار دالة على أنه لا يراد معنى السبع الحقيقي من لفظ السبع ان اعتبر في نظم الكلام كأن يقال
 هذا قولنا اظفار المنية تشبث بفلان اظفار السبع تشبث بفلان (قوله كالأسد الخ) الاول مجاز
 لغوي استعاره والثاني لغوي مرسل مستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر والثالث شرعي مرسل كذلك
 والرابع لغوي مرسل غير مستعمل في معنى وضع له في اصطلاح آخر وعكسه داخل فيه وانما من مجاز
 مركب (قوله كالصلاة الخ) ذكر الامير أن علاقة الاول الجزئية والثاني الكلية ولا يرد على الاول انهم
 اشترطوا في علاقة الجزئية كما سيأتي للمصنف أن يكون الكل مركبا تركيبا حقيقيا لان التركيب الحقيقي
 كما سيأتي لنا هو التركيب الذي له تحقق في نفس الامر بقطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض
 بحيث تكون الاجزاء لها ببعضها اتصال وانضمام صرفي ولا شك أن أجزاء الصلاة كذلك فالتركيب
 الحقيقي متحقق هنا نعم رده عليه انهم اشترطوا فيها كما سيأتي له أن يستلزم انتفاء الجزء انتفاء الكل عرفا
 كالرأس والرقبة وما هنالك كذلك لأن يلتفت الى الدعاء في الفاتحة فتنبه (قوله في الاقدام) أي
 الاقبال على الامر والاحجام بتقديم الجيم على الحاء المهمة وعكسه أي الكف عنه (قوله لا تدري أيهما
 أخرى) أي أولى ووجه أيهما أخرى مركبة من مبتدأ وخبر في محل نصب بتدري لانها من أفعال القلوب
 علقها اسم الاستفهام عن العمل في لفظه لان الاستفهام له الصدارة والمراد لا تدري جواب هذا
 الاستفهام أو أيهما اسم موصول بمعنى الذي وأخرى خبر مبتدأ محذوف وهو وخبره صلة الموصول أي
 لا تدري الذي هو أخرى منهما ونبه أي على هذا الوجه لاضافته للفظ وحذف صدر صلتها على حد أيهم
 أشد على الرحمن أي أيهم هو أشد وأي يحذف صدر صلتها قياسا ولولم تطل الصلة بخلاف غيرها من
 الموصولات كما هو مقرر في كتب العربية (قوله مالم يستعمل) أي قصد اسواء وضع كزيد قبل استعماله أم
 لم يضع كدبرا واستعمل لا عن قصد وهو الغلط اللساني عن سهو كأن يتلفظ بالقرص موضع الكتاب
 فهو امر ارادة معنى الكتاب أو بالانسان موضع البشر سهو امر ارادة الحيوان الناطق فلا يسمى كل
 مما ذكر مجازا كما لا يسمى حقيقة (قوله لاخراج الحقيقة) ظاهره مطلقا سواء كانت من قبيل
 المنفصل أو المنقول أو المشترك لأن المنفصل خارج نصاب هذا القيد على كل حال وكذا كل من المنقول
 والمشارك ان اعتبر العموم في ما فان لم يعتبر كان المنقول خارجا من جهة ودخل من جهة وكان المشترك
 غير خارج أصلا وانما يخرج بقيد للاحظة علاقة كما يعلم ذلك كله من كلام المصنف بعد (قوله لدخول

ما ذكر فيه) مبنى على توهم أن معنى التعريف حينئذ المجاز هو اللفظ المستعمل في معنى لم يوضع له وضعاً
 شخصياً ونحو المبنى المستعمل في معناه الحقيقي مستعمل في معنى لم يوضع له وضعاً شخصياً ولا يخفى أن كلمة
 غير هنا صفة مفيدة لمغايرة مجرورها الموصوفها كما في نحو مررت برجل غير زيد وموصوفها هنا مخدوف
 بمعنى التعريف على فرض إرادة الوضع الشخصي المجاز هو اللفظ المستعمل في معنى مغاير لمعنى وضعه
 وضعاً شخصياً فلا بد في المجاز على هذا الفرض من أن يكون له معنى وضع له وضعاً شخصياً واستعمل في غيره
 وليس نحو المبنى المذكور به هذه المثابة فلا يصدق عليه التعريف على أنه يخرج بقوله للاحظة علاقة
 فلا يلزم عدم كون التعريف مانعاً فكان الصواب أن يقول إن أريد الوضع الشخصي ورد عدم صدق
 قوله في غير ما وضع له على شيء من المجازات التي وضعها المعناها الحقيقي نوعي ولو سلمنا جديلاً أنه يصدق على
 ذلك فلا يصدق عليه قوله وقرينة مانعة عن إرادته اذ المعنى عن إرادة ما وضع له وضعاً شخصياً وارتكاب
 الاستخدام بارجاع الضمير لطلق ما وضع له في غاية البعد ولا قرينة عليه فيصير التعريف من قبيل للمعنى
 واللفظ فالتعريف غير جامع وبهذا يعلم حال ما قيل هنا فتنبيهه (قوله خرج المجاز) أن كان الكلام هنا مبنياً
 على توهمه الذي بنى عليه ما مر من أن المراد في معنى لم يوضع له كان المجاز خارجاً كما قال لكن برده عليه زيادة
 على ابتناء كلامه على هذا التوهم أن عبارته هذه مع قوله بعد وان أريد الأعم كان أكثر فساداً توهم أن
 الحقيقة الموضوعية وضعاً شخصياً دخلت على هذا الفرض واستقر دخولها فانطبق التعريف على شيء
 من أقسام اللفظ بخلاف ما إذا أريد الأعم فإنه لم ينطبق على شيء فكان أكثر فساداً من حيث أنه يجرى إلى
 صاحبه من اللامة ما لا يجرى إليه على أحد الفرضين السابقين مع أن الحقيقة المذكورة تخرج بقوله
 بعد للاحظة علاقة فلم ينطبق التعريف على شيء من أقسام اللفظ على فرض إرادة النوعي أيضاً وان لم
 يكن كلامه مبنياً على ذلك التوهم فإن جرى على عدم اعتبار العموم في ما ورد عليه أن المجاز الذي وضعه
 لمعناها الحقيقي نوعي لم يخرج وأنه لم يدخل شيء من الحقائق نظراً وجهاً بعد دخولها بقوله للاحظة علاقة
 فإيهام كلامه ما يخالف ذلك ليس في محله وإن جرى على اعتبار العموم في ما ورد عليه أن اعتبار العموم فيها
 ليس بلازم أذهو بتكلف اعتبار ما تتضمنه غير من النفي وغاية أمر التنكّر في سياق النفي التبادلي في
 العموم وأن ما يوهمه كلامه من دخول شيء من الحقائق ليس في محله وبهذا تعلم فساد ما قيل أنه على إرادة
 الوضع النوعي تدخل الحقيقة الموضوعية وضعاً شخصياً فتنبيهه (قوله وان أريد الأعم الخ) أن كان
 بانيه على توهمه السابق كان المراد في معنى لم يوضع له وضعاً مانعاً فلا ينطبق التعريف على شيء كما أشار
 إليه لكن برده عليه أن الصواب أن المراد في معنى مغاير لمعنى وضعه وضعاً شخصياً أو نوعياً فيصدق
 هذا القيد على المجاز أنه معنى آخر غير المعنى الذي استعمل هو فيه شخصياً أو نوعياً ويصدق على الحقائق
 كلها سواء كان وضعها لمعناها الحقيقية شخصياً أو نوعياً أذهي موضوعاً لمعان آخر وضعاً نوعياً أو بلياً
 والوضع على كلامه عام لكن تخرج بقوله للاحظة علاقة فالتعريف على هذا جامع مانع فإن قلت
 على العموم في ما لا يصدق التعريف على شيء على هذا الفرض فالجواب ما علمت وقد علم حال ما قيل هنا
 فإن قلت مقتضى إرادة الأعم من الشخصي والنوعي أن يكون المعنى في معنى غير معنى وضع له وضعاً
 شخصياً نوعياً فلا يكون التعريف منطبقاً على شيء كما أشار إليه فالجواب أنه لما كان واضحاً كل الوضوح
 أنه ليس هناك وضع شخصي نوعي كان عدم إرادة ذلك كذلك والله أعلم (قوله للتخصيص على إدخال
 المجاز الخ) أي ولا يبنى قوله بعد للاحظة علاقة (قوله وتقدم مثله) أي في قوله كالصلاة إذا
 استعملها المتكلم باصطلاح الشرع في الدعاء تجوز أي أو المتكلم باصطلاح اللغة في ذات الأركان
 المخصوصة كذلك (قوله وعلى إخراج الحقيقة الخ) نسب التخصيص على إخراجها إلى هذا القيد
 لسبقه والا فينص عليه قوله بعد للاحظة علاقة فتنبيهه (قوله وتقدم مثلاً أيضاً) أي في قوله

ما ذكر فيه وان أريد
 النوعي خرج المجاز لانه
 موضوع بالنوع وان أريد
 الأعم كان أكثر فساداً
 وقيد في اصطلاح القاطب
 للتخصيص على إدخال
 المجاز المستعمل فيما وضع له
 في غير اصطلاح القاطب
 وتقدم مثله وعلى إخراج
 الحقيقة التي لها معنى آخر
 في اصطلاح آخر غير
 اصطلاح القاطب وتقدم
 مثلاً أيضاً وإخراج
 الأعلام المنقولة

كالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة في الدعاء أو المتكلم باصطلاح الشرع في ذات الأركان المعهودة لكن فيه ان الصلاة اذا استعملها اللغوي في الدعاء لها معنى آخر عنده وهو تحريك الصلواتين أى طرفي الألتين فلا يصلح هذا القيد للتخصيص على إخراجها وكذا كل حقيقة منقولة لها معنيان في اصطلاح المتكلم كدابة لذوات الأربع عند اللغوي فلها في الأصل عنده لكل مادب وانما ينص على إخراج ما ذكر قيد للاحظة علاقة فتأمل (قوله وانما قلنا للتخصيص) أى ولم نقل للدخال والخراج وقوله لما مر أى من ان كلام المدخل والمخرج بهذا القيد على تقدير عدمه داخل وخارج بمجهتين مختلفتين اذ يصدق عليهما انهما مستعملان في غير ما وضعاهما من جهة ويصدق عليهما انهما مستعملان في ما وضعاهما من جهة أخرى أى فالكلام قبل هذا القيد لا يقيد دخول المدخل به وخروج المخرج به نصا بحيث يمنع خروج الاول ودخول الثاني ثم صار بهذا القيد مفيداً لذلك لفائدة هذا القيد أن العبارة باصطلاح المتكلم ولا عبارة بغيره حتى يخرج أريد دخل شئ بسبب اعتبار ذلك الغير فعنى التخصيص على الادخال وعلى الإخراج جعل الكلام نصاً فيهما بحيث يفيد ما لا يفيد بدونه لا بحيث يصير مدخلاً ومخرجاً بالفعل بعد احتمالهما كما يتبادر من لفظ التخصيص اذ هو مدخل ومخرج بالفعل الا ان الداخل خارج من جهة غير الجهة التي دخل منها والخارج داخل من جهة غير الجهة التي خرج منها كما مر ونعم ما صنعه المصنف فانه تخلص به مما وقع بين السعد والعصام وغيرهما كما يعلم بالوقوف على مواد العصام وغيرها (قوله في غير كل ما وضعت له) المناسب وضع له وكذا يقال فيما بعده وانما سري له هذا من كلام من عترف الجواز بأنه الكلمة الخ (قوله كن قيد في اصطلاح المتكلم الخ) أى فلا بد منه حينئذ للدخال والا كان التعريف غير جامع ولا يفي عنده في ذلك قيد الحينية ولا قيد للاحظة علاقة كما هو واضح (قوله لخروجه على هذا المعنى الخ) أى لانه لا يصدق عليه انه كلمة مستعملة في غير كل ما وضعت له لاستعماله في بعض ما وضع له وان كان في اصطلاح آخر وقوله ودخوله بقولنا الخ أى لانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة في غير كل ما وضعت له في اصطلاح المتكلم (قوله نصافي إخراج الخ) أى لان كلامهما لا يصدق عليه انه كلمة مستعملة في غير كل ما وضعت له لاستعماله في بعض ما وضع له (قوله فلا يكون على هذا المعنى قيد الخ) أى فهو حينئذ بالنسبة للإخراج لم يجلب نفعاً ولا ضرراً (قوله أقول الاولى عدم اعتبار العموم الخ) قال بعض الافاضل أنت خبير بأن عدم اعتباره غير ممكن لان ما موصولة أو موصوفة في سياق النفي المستفاد من غير وكل من الموصول والموصوف في سياق النفي للعموم فتفيد العموم لكل ما تصف بالوضع له فلا يحصى عن اعتباره اه زيادة ايضاح المراد ولا يقال المراد بعدم اعتباره قطع النظر عنه وعدم الالتفات اليه مع وجوده أو ان العموم قد راد عنه بقرينة كما لا يخفى وقد يقال كلمة غير ههنا صفة مفيدة للغاية ودلائها على النفي دلالة التزام وهي مهبورة في التعاريف كما بين في محله على ان اعتبار العموم لا يوجب خروج المشترك المذكور نصاً لانهما كان أحدهما المعنيين الذي استعمل فيه اللفظ ملاحظاً فيه العلاقة كان بمنزلة غير الموضوع له لأن اللفظ وضع ليستعمل في معناه من أجل انه موضوع له لا لأجل علاقة وفوات شرطه بمنزلة فواته فيراد الغير ولو تنزىلا فيكون داخل حينئذ في التعريف بهذا الاعتبار وان لم يكن باعتبار خروجه يصدق به تعريف الحقيقة لان قيد الحينية فيه يمنع ذلك هكذا ينبغي أن يقال في الجواب أما على ان الحينية في تعريف الحقيقة حينية تعليل لاحينية اطلاقاً فظاهر وأما على انها حينية اطلاقاً فلان المعنى حينئذ كما صرح به عبد الحكيم المستعمل فيما وضع له باعتبار كونه موضعاً لمن غير اعتبار أمر آخر وأما بعض الافاضل فأجاب بما لا يناسب الحينية في تعريف الحقيقة فاحتاج لتكليف لا يتم كما يعلم بتأمل كلامه (قوله لان اعتباره يخرج من المجاز المشترك الخ) أى لانه لا يصدق عليه انه مستعمل في غير

وانما قلنا للتخصيص لما مر لكن كونه هنا للتخصيص اذ لم يجعل المعنى في غير كل ما وضعت له بناء على اعتبار العموم في ما فان جعل المعنى ما ذكر قيد في اصطلاح المتكلم لأصل ادخال الجواز المذكور للتخصيص عليه فقط لخروجه على هذا المعنى بقولنا في غير ما وضعت له ودخوله بقولنا في اصطلاح المتكلم وكان قيد في غير ما وضعت له نصاً في إخراج الحقيقة المذكورة والاعلام المنقولة فلا يكون على هذا المعنى قيد في اصطلاح المتكلم للتخصيص على إخراجهما فتأمل (أقول) الاولى عدم اعتبار العموم في ما لان اعتباره يخرج من المجاز المشترك المستعمل في أحد معنييه لا من حيث موضوعه بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى الثاني فافهم

كل ما وضع له اذ هو مستعمل في بعض ما وضع له فيصير التعريف غير جامع ولا ينفع في ادخاله قيد في اصطلاح الخطاب لانه مستعمل فيما وضع له فيه قطعاً كما تقدم للمصنف نقلاً عن الحفيد ولا قيد للملاحظة علاقة لانه انما يعتبر بعد الدخول في غير ما وضع له وكذا قيد الحينية على فرض صحة اعتبارها لانه انما يعتبر بعد ذلك فلا يصدق عليه انه مستعمل في معنى مغاير لكل معنى وضع له سواء قلت من حيث انه غير كل ما وضع له وهو مقتضى اعتبار العموم في ما اوقلت من حيث انه غير بعض ما وضع له خلافاً لمن توهم انها تنفع مطلقاً ولن توهم انها تنفع على الثاني فتنبه نعم ينفع قيد في اصطلاح الخطاب اذا اعتبر تعدد الاصطلاح بتعدد الوضع على ان ذلك قد علمت الجواب ومفهوم قوله لان اعتبارها يخرج الخ انه اذا لم يعتبر يدخل والمراد دخوله على سبيل الاحتمال لا على سبيل التنصيص ولا ينفع في التنصيص على ادخاله قيد الحينية ولا قيد للملاحظة علاقة ولا قيد في اصطلاح الخطاب الا اذا اعتبر ما ذكر (قوله هذا القيد) أي قيد في اصطلاح الخطاب وقوله هنا أي في تعريف المجاز (قوله يغني عنه ما بعده) أي قيد للملاحظة علاقة ولا حاجة في الاغناء الى قرينة كما قاله العلامة الامير وان كان من جملة العلة ومراد الموجه انه يغني عنه في كل من الاخراج والادخال ومنع المصنف الثاني (قوله انما يغني عنه في الاخراج) أي في التنصيص عليه اذ لم يعتبر العموم في ما وذلك لانه للتنصيص على اخراج ما قيد اصطلاح الخطاب للتنصيص على اخراجه وهو الحقيقة التي لها معنى آخر الخ والاعلام المنقولة اذ كل منهما لا يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له للملاحظة علاقة وقرينة وأما على اعتبار العموم في ما فيكون قيد للملاحظة علاقة كقيد في اصطلاح الخطاب على اعتباره في انه ليس للتنصيص على اخراجه مانع وجهان ما بقيد في غير ما وضع له كما تقدم له قريباً (قوله لا في الادخال) أي ادخال ما يدخله قيد في اصطلاح الخطاب وهو المجاز المستعمل فيما وضع له في غير اصطلاح الخطاب اصالة أو تنصيصاً (قوله لا في أصله الخ) تعميم في الادخال كأنه قال لا في الادخال مطلقاً لا في أصله الخ أما عدم اغناؤه عنه في أصل الادخال على اعتبار العموم في ما فلا نل المجاز المذکور بعد خروجه باعتبار العموم فيها لم يدخله هذا القيد لانه انما يعتبر بعد الدخول في غير ما وضع له وأما عدم اغناؤه عنه في التنصيص على الادخال على عدم اعتبار العموم في ما فلا نه كما يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له للملاحظة علاقة يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له فهو داخل وخارج بجهتين وذلك انما جاء من تعدد الاصطلاح ولا يمنع من اعتبار تعدده الا قيد في اصطلاح الخطاب دون قيد للملاحظة علاقة (قوله وأما ما أجاب به العصام الخ) قد أجاب به السعدي التلويح عن اسقاط صاحب التنقيح هذا القيد من تعريف الحقيقة والمجاز وأقره حيث قال فان قيل لا بد في التعريفين من تقييد الوضع باصطلاح الخطاب احترازاً عن انتقاضها مجعاً ومنعاً قلنا قيد الحينية مأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبار والآنة كثيراً ما يحذف من اللفظ لوضوحه خصوصاً عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحينية فالمراد أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه الموضوع له والمجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير الموضوع له وحينئذ لا انتقاض اه باختصار (قوله راعى الحينية الخ) يعني أن قيد الحينية معتبر في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبار ومعلوم أن الكلمة الواحدة بالنسبة الى معنى واحد قد تكون حقيقة ومجازاً لكن بحسب وضعين كما مر الا أنه كثيراً ما يحذف هذا القيد من اللفظ لوضوحه خصوصاً عند وجود ما يشعر به في التعريف وهو هنا وصف المعنى المستعمل فيه بالمغايرة لما وضع له فانه يشعر باعتبار هذه المغايرة وهو معنى اعتبار الحينية والوصف المذکور قرينة خفية على اعتبارها ولذلك قال المشعور بها ولم يقل المدلول عليها والاشعار مستعمل عرفاً في الدلالة الخفية وأما ما قاله مفتي زاده من أن وجه الشعور بها هو أن تعليق الحكم بالوصف

ومنهم من أسقط هذا القيد هنا وجهه بأنه يغني عنه ما بعده (وأقول) انما يغني عنه في الاخراج لا في الادخال لا في أصله على اعتبار العموم في ما ولا في التنصيص عليه على عدم اعتباره فتدبر وأما ما أجاب به العصام عن اسقاط صاحب الرسالة السمرقندية هذا القيد من انه راعى الحينية المشعور بها في التعريف

يشعر بالحينية ففيه أن التعليق بالوصف الصالح للعلية بشعرها وفيما نحن فيه ليس كذلك لأن مغايرة المعنى المستعمل فيه لما وضع له ليست علة للاستعمال بل العلة المصححة له العلاقة والقرينة على أن الحينية المعتبرة هنا تقييدية لاتعليلية كما اعترف به هو نفسه كذا يؤخذ من بعض حواشي العصام (قوله فقد رده السعد والسيد الخ) أي هذا الجواب المشهور في كلامهم الذي أخذه العصام وأجاب به عن إسقاط الخ فلا ينافي أن كلام السعد والسيد متقدم على العصام بل على صاحب الرسالة السمرقندية وقد رد أيضاً بان قيد الحينية لا يغني عن قيد في اصطلاح التخاطب أما على اعتبار العموم في ما قلنا فائده ادخال المجاز المستعمل فيما وضع له الخ وقيد الحينية لا يفيد ذلك وأما على عدم اعتباره فلان فائده التنصيص على ادخال المجاز المذكور وعلى اخراج الحقيقة التي لها معنى آخر الخ وإخراج الاعلام المنقولة وقيد الحينية ليس فيه تنصيص الاعلى الاخراج فقيد الحينية كقيد للاحظة علاقة انما يغني عن قيد في اصطلاح التخاطب في التنصيص على الاخراج على عدم اعتبار العموم لافي الادخال لافي أصله على اعتباره ولا في التنصيص عليه على عدم اعتباره ولا يخفى أن قيد الحينية ملحوظ عند قولنا في غير ما وضع له فهو مقدم على قيد للاحظة علاقة ولا وجه لتأخر اعتباره عنه فلهاذا نسب التنصيص على الاخراج اليه فلا يقال كيف ينسب الى قيد مشعور به مع وجود القيد الصريح المعنى عنه في التعريف أعني للاحظة علاقة نعم يقال الاولى عدم اعتباره لوجود ما يغني عنه فتنبيه (قوله بوجهين الاول أن الاصل الخ) اعلم أن السكاكي في المفتاح قد أسقط قيد في اصطلاح التخاطب من تعريف الحقيقة وذكرا ما يؤدى معناه في تعريف المجاز فاعترضوا عليه بأن التقييد بهذا القيد كما لا بد منه في تعريف المجاز لا بد منه في تعريف الحقيقة فاهماله في تعريفها محل به قال السعد في المطول وما يقال من أن هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكرة في تعريف المجاز ليكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي أن يلتفت اليه أي لان الشائع فيما بينهم أن يكتب بالمتقدم في المناظر لا العكس لاسيما في التعريفات فانه لا يجوز فيها الاكتفاء أصلاً لكمال العناية فيها بالبيان ثم قال بل الجواب أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحينية كما في قولنا الجواد لا ينجب سائله أي من حيث انه جواد فالمعنى ههنا أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه له من حيث إنها موضوعه له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلاة اذا استعملها الشارع في الدعاء لأن استعماله اياها في الدعاء ليس من حيث انها موضوعه للدعاء والاما احتج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له قال لا يقال فعلى هذا ينبغي أن يترك القيد في تعريف المجاز أيضاً لاننا نقول أولاً الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وثانياً أنه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى أنه الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له من حيث انه غير ما هي موضوعه له واستعمال المجاز الى آخر ما ذكره المصنف وأقره السيد قدس سره ومنه يعلم أنه يجوز ترك هذا القيد في تعريف المجاز والاعتذار عن تركه فيه باغناء قيد الحينية المشعور بها في التعريف عنه على فرض اغنائها عنه كما جاز ذلك في تعريف الحقيقة الذي ذكره صاحب المفتاح وان كان الاصل ذكره فالوجه الاول لا يصلح رداً على الاعتذار عن تركه كما ذكر كما صنع العصام وانما يصلح رداً على الاعتراض على من ذكره بأنه كان ينبغي له أن يتركه لاغناء الحينية عنه كما هو صريح كلام السعد فكان على المصنف هنا أن يقتصر في الرد على الوجه الثاني كما اقتصر عليه في حواشي العصام فتنبيه لذلك (قوله الثاني أنه اذا اعتبرت الحينية الخ) قال الفهري قد يقال ان المراد بالغير هو الغير المتعلق والاضافة للعهد يرشدك الى ذلك كثرة استعمال لفظ غير ما وضع له في المتعلق وتبليده من الغير عند الاطلاق وهذا ظهر ضعف الوجه الثاني فتأمل اه وقد تحمل حفيد العصام الجواب عن هذا الوجه الثاني بأن المفهوم من اعتبار قيد الحينية انما هو ملاحظة المغايرة عند

فقد رده السعد والسيد
بوجهين الاول أن الاصل
هو ذكر القيد الثاني انه اذا
اعتبرت الحينية بصير المعنى
أن المجاز اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له من حيث
انه غير ما وضع له

الاستعمال لا كونها علة له وعبارته اعلم أن السكاكي أسقط حاصل قيد في اصطلاح الخطاب من تعريف الحقيقة اكتفاء بقيد الحيثية وذ كر حاصله في تعريف الجواز قال السيد السند لما يمكن اعتبار قيد الحيثية ههنا كما اعتبر في حقا الحقيقة اذ لا معنى للاستعمال في غير الموضوع له من حيث انه مغايرة احتاج الى قيد آخر يقوم مقام قيد اصطلاح الخطاب اه وكان الشارح يعني العصام توقف في دليل عدم اعتباره وذلك أن المفهوم من قولنا استعمال الكلمة في غير ما وضعت له من حيث انه غير أن ذلك الاستعمال ملحوظ فيه مغايرة المعنى المستعمل فيه للموضوع له ولا شك في صحة كون المغايرة ملحوظة ولا يفهم منه أن النظر في الاستعمال مقصور على مجرد المغايرة حتى يقال ان المدار في استعمال الجواز على العلاقة فأشار الشارح الى ذلك باعتبار قيد الحيثية في تعريف الجواز اه ومراده أن الحيثية المشعور بها في تعريف الجواز تقييدية لا تعليلية حتى يرد على اعتبارها فيه ما ذكر ورده المصنف في حواشي العصام حيث قال وما تمحّل به المحشى يعني حفيد العصام من أن المفهوم من اعتبار قيد الحيثية انما هو ملاحظة المغايرة عند الاستعمال وانه لا شك في صحة ذلك ممنوع اذ المفهوم منه ليس بمجرد ملاحظة تباين جعلها علة الاستعمال لان الظاهر ان الحيثية للتعليل بقرينة انها في تعريف الحقيقة كذلك ولحق سلم ذلك فلا حطة المغايرة غير شرط في استعمال الجواز انما الشرط ملاحظة كون الغير مشابها أو سببا أو مسببا مثلا وان كانت المغايرة حاصلة ولا يباذ فرق بين حصول الشيء ملحوظا وحصوله غير ملحوظ اه وقوله بقرينة انها في تعريف الحقيقة كذلك فيه ان ذلك انما يكون قرينة على كونها في تعريف الجواز للتعليل لولم يكن فيه ما يصرف عن ذلك وهو قولنا الملاحظة علاقة وقرينة فانه علة للاستعمال وقوله فلا حطة المغايرة غير شرط الخ فيه انه لم يدع انها شرط عندهم ويكتفي في كونها قيد في التعريف عدم انفكا كما عن المعرف مع اختصاصها به بالنسبة الى ما خرج بها ومن لم يسلم عدم انفكا كما عنه فقد كابر نفسه فان العلاقة ملحوظة بانها ارتباط مخصوص بين هذا المعنى والمعنى الآخر وقال المحقق الأثير بعد ذكر هذا الوجه الثاني والجواب ان المعارض فهم حيثية التعليل وانما المراد حيثية التقييد المعبرة في الجملة فتدبر اه وقوله وانما المراد حيثية التقييد أي ان المغايرة من حيث اعتبارها وملاحظة تباينها كما أشار اليه بقوله المعبرة قيد في الاستعمال لاعلة فيه وبهذا يندفع ما يقال لامعنى لهذه الحيثية ولا فائدة في التقييد بها مع قولنا في غير ما وضع له وقوله المعبرة في الجملة أي الملحوظة على الاجمال أي في ضمن ملاحظة العلاقة واعتبارها مذ هول عنه وان أوهمت الحيثية انه مشعور به بما يقايد منها غير مراد بل المراد مجرد حصول اعتبار المغايرة كما قاله معاوية ويؤخذ من ذلك بطلان ما تقدم عن المؤلف من أن ملاحظة المغايرة غير شرط في استعمال الجواز الخ ووجه بطلانه ان ملاحظة المغايرة موجودة أيضا وان كان وجودها ضمنيا وان لم تكن مشعورا بها وهذا كافي في صحة اعتبار قيد الحيثية هنا نعم الاولى عدم اعتباره للاستغناء عنه بما تضمنه بعدد وهو قوله للملاحظة علاقة فالذي ينبغي عدم اعتبار الحيثية في تعريف الجواز سواء قلنا هي حيثية تعليل أو قلنا هي حيثية تقييد ولذلك اعتبرها السكاكي في تعريف الحقيقة دون تعريف الجواز ومن لم يفهم معنى قول المحقق الأثير في الجملة رد بكتلام المؤلف المذكور على كلامه فتأمل وليس مراد المحقق الأثير بالجملة بعض الصور كما فهم بعض الافاضل اذ على تسليم انها تعتبر في بعض الصور دون بعض رد أن تقدير التعريف حينئذ اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بقيد ملاحظة المغايرة في بعض الصور وعلى هذا لا تغني الحيثية شيئا فيما قصد منها بقى أن تعلم أن العلة في استعمال الحقيقة أي اطلاقها واردة المعنى بها أي العلة في وجوده هي ما هو الوضع لذلك المعنى مع قصد الافهام أو نحوه كتحصيل الامتثال واغتنام الأثر وأن قصد الافهام أو نحوه هي علة وجوده والوضع لذلك المعنى هي علة صحته وأما علم الخطاب بالوضع فيما أريد به الخطاب فعلة لانه ارادة الخطاب به وأن

العلم في استعمال المجاز أي اطلاق موارد المعنى به أي العلم في وجوده صحيحا ملاحظة علاقة وقرينة مع
 قصد الافهام أو نحوه وأن قصد الافهام أو نحوه هي علة وجوده وأن ملاحظة العلاقة والقرينة هي علة
 صحته وفي ضمن ملاحظة العلاقة ملاحظة المغايرة كما علمت وأن تعلم أن الحينية في كل من التعريفين
 حقيقة وصف المحيـث لا حينية عنه حتى تكون الاطلاق وذلك أن الحينية تستعمل لثلاثة أمور
 الاطلاق والتقييد والتعليل فانها ان كانت عين المحيـث كانت للاطلاق كما في قولنا الانسان من
 حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات أي مطلقا بمعنى لا بشرط شيء وان كانت غيره فان صلت
 للتعليل كانت له كما في قولنا النار من حيث انها حارة تدخن الماء والثلج من حيث انه بارد يبرد الماء وان لم
 تصلح له كانت للتقييد كما في قولنا الانسان من حيث انه يصبح ويمرض موضوع الطب وبهذا تعلم ما في
 قول عبد الحكيم الحينية في تعريف الحقيقة للاطلاق بدليل قول الشارح يعني السعد في المطول فالمراد
 أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه من حيث انها موضوعه أي مع قطع النظر عن
 أمر آخر فأشار بقوله أي مع قطع النظر الخ إلى أن قيد الحينية للاطلاق فان الحينية اذا كانت عين المحيـث
 (١) كانت للاطلاق بمعنى أنه لا يعتبر معه شيء آخر حتى الاطلاق أيضا فيكون المعنى الكلمة المستعملة فيما
 هي موضوعه باعتبار كونها موضوعه من غير اعتبار أمر آخر وبهذا يتضح أنه لا يمكن اعتبار الحينية
 في تعريف المجاز لأن استعماله في غير الموضوع له ليس مبنيا على كونه غير الموضوع له من غير اعتبار أمر
 آخر فلذلك اعتبر السكاكي قيد الحينية في تعريف الحقيقة دون تعريف المجاز (٢) فاندفع ما توهم من
 أن الحينية ليست علامة متقلة للاستعمال فيها والمداخلة متحققة فيها فصحة التقييد بها في الحقيقة
 دون المجاز كما صنع السكاكي محل بحث لأن ذلك مبني على توهم كون الحينية للتعليل اه قال معاوية
 والحق أنها ليست عين المحيـث هنا لأنها حينية وصفه أي كونه كذا لا ذاته أي كونه هو هو والعين هي
 الثانية لا الأولى كما هنا فهي هنا للتقييد لا للاطلاق ولا ريب في صحة التقييد بها وأنه مستعمل في الغير من
 جهة أنه غير لامن جهة أنه عين وهو ظاهر ولا مطلقا اذا لا بد من اعتبار العلاقة وهي ملحوظة بأنم الارتباط
 مخصوص بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له ففي ضمن اعتبارها اعتبارا للغيرية حاصل ولومذهول عنه
 فاعتبار الغيرية لا بد منه ونفس حصوله هو معنى هذه الحينية وان أوهمت أنه مشعوبه لا مذهبول عنه ثم
 الطاهر أنها هنا للتعليل أيضا لانه مفادته لم يبق الحكم بالوصف كما أشار إليه السعد حيث قال المراد
 أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه من حيث انها موضوعه لاسمها أن تعليل الحكم
 بالوصف مفيد لهذه المعنى كما يقال الجواد لا ينجب سائله أي من حيث انه جواد اه لكن بشرط
 صلاحيته للعلية وهو متوفر في الحقيقة فانه فيها علة مستقلة في صحة استعمالها بجزءه على وقوعه اذ علة
 ارادة المعنى مع الوضع له لا الثاني وحده دون المجاز فانه فيه ليس علة ولا جزأ لها أصلا فصحة التعليل بها فيها
 دونه فانه فعت الاوهام كلها اه ولا يخفى عليك بعد ما مر ما في قوله اذ علة ارادة المعنى مع الوضع له ولا يرد
 علم المخاطب بالوضع فيما أريد به الخطاب فقد عرفت أنه علة للصحة ارادة الخطاب به فتنبيه (قوله ليس من
 حيث انه غير موضوع له) أي لأن مجرد الغيرية منافرة للاستعمال لا يصحح ولا يحمل الشخص عليه فلا
 يكون علة له لامن حيث الصحة ولا من حيث الوجود فلا ينافي أن الغيرية ملحوظة في ضمن ملاحظة
 العلاقة التي هي ارتباط بين المراد والموضوع له فللملاحظة الغيرية دخل فيه فالمراد بتني كونها علة تامة له
 ولو من وجهه وان كانت جزءه على أن تعليل الاستعمال بقوله للملاحظة علاقة الخ صادف عن جعل
 الحينية للتعليل كما مر فتدبر (قوله بل من حيث انه متعلق بالموضوع له الخ) أي مع قرينة مانعة
 عن ارادة الموضوع له كذا في المطول (قوله ولذا) أي لهذا الوجه الثاني (قوله فاسقط قيد الخ) أي
 استغناء عنه بقيد الحينية وتقدم الكلام على الاستغناء عنه (قوله وذ كر ما يؤدى مؤداه الخ) حيث

واستعمال المجاز في غير
 الموضوع له ليس من حيث
 انه غير موضوع له بل من
 حيث انه متعلق بالموضوع
 له بنوع علاقة ولذا اعتبر
 السكاكي في المفتاح قيد
 الحينية في تعريف
 الحقيقة دون تعريف
 المجاز فاسقط قيد في
 اصطلاح الخطاب من
 تعريف الحقيقة وذكر
 ما يؤدى مؤداه في تعريف
 المجاز كما يعلم بالوقوف على
 كلامه وقولنا للملاحظة
 علاقة

- (١) قوله كانت للاطلاق
 أي لبيان الماهية لا بشرط
 شيء وقوله حتى الاطلاق
 أي والا كان المراد الماهية
 بشرط لا شيء اه منه .
 (٢) قوله فاندفع ما توهم
 من ان الخ متوهم ذلك هو
 العصام في الاطول اه
 منه

قال (١) المجاز اللغوي الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع اه فقوله استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها بمنزلة قولنا في اصطلاح الخطاب كما قاله السعد قال سم لأنه يؤدي مؤاده ويفيد مقادير وان كان مضمون قوله استعمالا في الغير الخ تقييد الغير بكونه غير نوع تلك الحقيقة (٢) الذي هو الحقيقة في اصطلاح الخطاب ومضمون قولنا في اصطلاح الخطاب تقييد الوضع ويؤدي الى تقييد الغير اه على أنه على تعلقه بغير يكون لتقييد الغير صريحا قال السعد وقوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد أي الذي كرى أي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعه في اللغة أو الشرع أو العرف غير بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا بان يكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس اه قال السيد قدس سره ولولم يذكر السكاكي قوله استعمالا في الغير لكان قوله بالنسبة متعلقا بغير في قوله في غير ما هي موضوعه له لو كان المقصود حصلا واعلم انما أعاد الغير ليظهر تعلقه به وعرفه ليعلم أن المراد هو الأول وأما إعادة الاستعمال فبالتبعية اظهرا للمتعلق في الغير وحاصل ما ذكره أن المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة اه وقال السمرقندي في حواشي المطول وقوله في ذات النوع متعلق بمعناها أي عن ارادة ما هو معنى لتلك الكلمة في ذلك النوع كذا في شرح المفتاح والظاهر أن المراد بذلك النوع غير المراد بنوع حقيقتها فان المراد بنوع حقيقة ما كاصرح به هو اللغوي وأخوه فلا ورأى بهذا المعنى بذلك النوع لصار المعنى مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في اللغوي أو الشرعي أو العرفي ولا يخفى فساد بل المراد بذلك النوع اللغة والشرع والعرف فيصير المعنى مع قرينة مانعة عن ارادة ما هو معناها في اللغة مثلا اه وقال معاوية أراد بنوع حقيقة الكلمة نوع معناها الحقيقي أو نوع معنى لفظها الذي هو حقيقة أو وضع حقيقتها أو استعمالها وعلى الأولين ففي اسم الإشارة بعده شبه استخدام حيث أشير به الى النوع بمعنى أحد الأخيرين بعد ما أريد به أحد الأولين وعلى كل منهن فالمراد بالنوع النوع بحسب اصطلاح الخطاب لغويا أو شرعيا أو عرفيا فلذا قال السعد انه بمنزلة اه وعلى كل فالعنى استعمالا في المغاير للعنى الذي هي موضوعه له باعتبار نوع حقيقتها في اصطلاح الخطاب وملاحظته أي ان المغايرة لعنى المذكور ليست باعتبار جنس حقيقتها فليس نوع حقيقتها هو المغاير ولما كان اعتبار النوع لا يظهر له معنى لو أريد به أى نوع كان دليلا على أن المراد النوع في اصطلاح الخطاب فقوله بالنسبة الى نوع حقيقتها مؤدى قولهم في اصطلاح الخطاب لكن بهذه القرينة فافهم (قوله بفتح العين على الافصح) أي هو في المعنوية كما هنا أفصح من الكسر على عكس الحسية كعلاقة السيف فكل منهم ما يجوز فيه كل منهما كما نقله سم عن بعضهم قال ومنهم من فرق بينهما اه فقبل المعنوية بالفتح والحسية بالكسر وجرى عليه الجوهري في الصحاح وقيل بالعكس وجرى عليه الرنخشري في الأساس كما أفاده المصنف في حواشيه على العصام لكن في نسبة العكس الى صاحب الأساس غلط لعدم وجوده فيه كما يعلم بمرآة جعته (قوله خاصة) خرجت به المناسبة العامة كطلق تعلق فلا تسمى علاقة وقوله بين المعنى المنقول عنه الخ خرجت به المناسبة الخاصة بين غيرهما كالأخوة فلا تسمى علاقة (قوله فينتقل اللفظ الخ) أي ولو بواسطة قرينة وقد مر أن مبنى المجاز على الانتقال من المألوف الى اللزوم واعتبار العلاقة انما هو لينتقل اللفظ من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي والانتقال فرع اللزوم والعلاقات التي ذكرها باعتبار فيها اللزوم بوجه ما بحيث ينتقل اللفظ من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي إما على الفور أو بعد التأمل في القرائن (قوله يخرج الغلط الخ) خبر قوله وقولنا الخ واستنادا لخراج الى القيد مجازا عقلي لأن به الإخراج هذا

بفتح العين على الافصح وهي مناسبة خاصة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه وسبب علاقة لانها تتعلق ويرتبط المعنى الثاني بالأول فينتقل اللفظ منه الى الثاني يخرج الغلط

(١) قوله المجاز اللغوي أراد به ما قابل العقلي اه منه
(٢) قوله الذي هو الخ صفة لنوع تلك الحقيقة اه منه

وقد عرفوا التسامح بأنه استعمال اللفظ في معناه الظاهر بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه. اعتمدا على ظهور المراد في ذلك المقام وعلى هذا يجب اخراج التسامح عن تعريف المجاز بقيد الملاحظة علاقة ولم يتعرضوا له وكلام عبد الحكيم في حواشي القطب يفيده أنه نوع مخصوص من المجاز حيث قال ويستعملونه فيما يكون في العبارة تجوزا والقرينة ظاهرة الدلالة عليه ٥١ وهو خلاف ما يشعر به كلامهم وقد حقق الفرق بينهما الفاضل الكلبي في حواشيه على الحواشي الفصحى الأدبية (قوله على ماسأني) أي في المهم السابع عشر من التتمة وأشار بذلك إلى أن الخارج بعض صور الغلط وهو الغلط الآسافي عن قصد بان يقصد استعمال لفظ في غير ما وضع له لا الملاحظة علاقة مع علمه بأنه مخفي وبعض الغلط الاعتقادي كأن يستعمل لفظ فرس في كتاب لا اعتقاده أنه فرس (قوله فانه ليس فيه علاقة ملحوظة) تعليل لقوله يخرج الخ والمراد بكون الغلط ليس فيه علاقة ملحوظة أنه قد لا تكون فيه علاقة أصلا كما في مثال المصنف وقد تكون فيه علاقة غير ملحوظة كأسد المستعمل في رجل شجاع غلط في قولك هذا أسد مشيرا إلى رجل شجاع فان علاقة المشابهة فيه موجودة لكن المتكلم لم يلاحظها لان الغرض أنه غلط ومجرد الوجود غير كاف بل لابد من الملاحظة كما مر ولك أن تقول ان العلاقة موجودة في مثال المصنف فان كلاما من الفرس والكتاب يوصل إلى مقصود عظيم ويعين على الخصم الخصيم وينفع لرفع مكيدة العدو والمبين من الانس والجن والشمياطين على أن علاقة المشابهة لا يشترط فيها أن يكون المشبه به مشهورا بوجه الشبه وانما ذلك شرط حسن وقبول عند البلغاء كما سيأتي والكلام هنا فيما تتحقق به حقيقة المجاز وأوجه الشبه كثيرة (قوله ليس استعماله للملاحظة الخ) أي بل لانه موضوع له مع قصد الافهام أو نحوه (قوله ومنهم من أخرجه الخ) أي لانه لا يصدق عليه انه مستعمل في غير كل ما وضع له لانه مستعمل في بعض ما وضع له (قوله وانما قلنا) أي في تعريف العلاقة وقوله يشمل أي تعريفها وقوله صورة التجوز الخ أي علاقة صورة هي التجوز الخ ويحتمل ان فاعل يشمل يرجع إلى تعريف المجاز (قوله وان أنكرها لا مدى) أي منعها وشبهة المانع ان فيها أخذ الشيء من غير ما لكان الحق في اللفظ للمعنى الحقيقي فنقله للمعنى المجازي الثاني عن المعنى المجازي الأول أخذ من غير المالك وأما المميز فشبته ان اللفظ لما نقل إلى المعنى المجازي بعلاقة صار له به نوع اختصاص لاسيما والمجاز موضوع له معناه المجازي ووضعه عارفا وان كان تأويلها فينقل منه بناء على ذلك (قوله تجوز بالسرا إلى الوطه) قد نعورف استعماله فيه قال امرؤ القيس

الأزعت بسباسة اليوم أننى * كبرت وأن لا يحسن السر أمثالي

وقال الاعشى

ولا تقر بن من جارة ان سرها * عليك حرام فان تكن أوتايدا

وبهذا يعلم ان لفظ السر الذي تجوز به إلى العقد سبق له استعمال بالفعل في معناه المجازي الأول فحقق كونه مجازا على مجاز لا يحتاج إلى كونه مستعملا فيه بالقوة القرينة من الفعل كما توهم (قوله لانه) أي السر لازمه أي فالعلاقة اللازمة ولك أن تقول العلاقة المحلية الاعتبارية لانه يقع غالباً في السر كما مر في الكلام على البسمة (قوله لانه سبب الوطه) أي غالباً قال في البحر المحيط فالمصحح للمجاز الأول اللازمية والمصحح للمجاز الثاني المسيبية حيث عبر باسم المسبب الذي هو السر عن العقد الذي هو سبب كما سمي عقد النكاح نكاحا لكونه سببا في النكاح وكذلك سمي العقد سرا لأنه سبب في السر الذي هو النكاح فالعنى لا نوعا و هو عقد نكاح (قوله عراب) أي بمرتين فأكثر (قوله تعالى وريشا) أي زينة أخدمان ريش الطائر لانه زينة له وعطفه من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفا بشيئين مواراة السواة والزينة ويحتمل أنه من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس

على ماسأني كالكتاب المستعمل في الفرس غلطاً في قولك خذ هذا الكتاب مشيراً إلى فرس فانه ليس فيه علاقة ملحوظة ويخرج المشترك في اصطلاح التخطاب فانه وان صدق عليه أنه مستعمل في غير ما وضع له في اصطلاح التخطاب ليس استعماله للملاحظة علاقة ومنهم من أخرجه بقولنا في غير ما وضع له بجعل المعنى في غير كل ما وضع له وانما قلنا بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه ولم نقل الحقيقي والمجازي ليشمل صورة التجوز بالمجاز عن المعنى المجازي وان أنكرها لا مدى وهي أن يجعل المجاز المستعمل في معنى مجازي بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى معنى مجازي آخر فيجوز بالمجاز عن المعنى المجازي الأول إلى المعنى المجازي الثاني لعلاقة بينهما كما في قوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا تجوز بالسرا إلى الوطه لانه لازمه عادة ثم تجوز بهذا المجاز إلى العقد لانه سبب الوطه وهذا غير صورة المجاز ٥٠ راتب كما في قوله تعالى يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا واري سوا أنفسكم وريشا فان المنزل عليهم ليس نفس اللباس

الحقيقة والمجاز لا حقيقة لعدم استعمالها في الموضوع له ولا مجاز لجواز ارادة الموضوع له فيها كما سبذ كره المصنف (قوله بانها حقيقة) أي لفظ مستعمل فيما وضع له لينتقل منه الى لازمه بحيث يكون هذا اللازم هو مناط الصدق والكذب والنفي والاثبات كما سبذ كره المصنف (قوله يخرجها بقوله المستعمل في غير الخ) أي ويكون قوله وقرينة مانعة عن ارادته مجرد بيان توقف المجاز عليها وكذا على القول بأنهم يجاز على كلام الشيخ بس (قوله وتسميتها باسم الخ) جواب عما يقال كيف صح القول بانها مجاز وادخالها في تعريفه مع تسميتها باسم خاص (قوله كما حققنا الخ) من كلام الشيخ بس (قوله ولا فرق على هذا بيننا وبين بقية الخ) فهي نوع من المجاز - لاقته الملزومية وسبذ كره المصنف في مجتها انه يستفاد من بعض حواشي المطول ان من جعل الكناية من المجاز أراد بالمجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له قال فلا مخالفة بينه وبين من جعلها واسطة في الحقيقة وتقدم في كلام بس ما يخالفه (قوله والقرينة ما يفصح عن المراد الخ) يرد عليه انه يقتضي أن قرينة المجاز لا بد أن تكون معينة زيادة على كونها مانعة وكذا يرد على التعريفين اللذين بعدهم والخلص من ذلك يحتاج الى تكلف وهو حمل الافصاح عن المراد على افادة ارادة غير المعنى الحقيقي سواء عينته أم لا وسواء كانت تقع من ارادة المعنى الحقيقي أم لا فتدبر (قوله من لفظ آخر) متعلق بالمراد فيرى دال على المراد من الاسد وهو الرجل الشجاع (قوله وان شئت قلت الخ) فيه أنه يصدق على التعريف (قوله وعلى كل) أي من هذين التعريفين وقوله فلا اعتراض بالمجاز أي بشمول تعريف القرينة للمجاز فيكون غير مانع لان في كل منهما ما يخرج به وهو من لفظ آخر في الاول ومن غير أن يستعمل فيه في الثاني ولما سقط من تعريف العصام أحدهما اعترض عليه بشموله اذ يصدق عليه انه يفصح عن المراد لا بالوضع له اذ الاسد لم يوضع للشجاع وان أفصح عنه ولم يعهد اطلاق القرينة عليه والمراد لا بالوضع له وضعا تحقيقا حتى يرد الاعتراض فان أريد بالوضع ما يعم التأويل لم يشمله التعريف فلا اعتراض ويكون المخاطب بالتعريف من يعلم ان المجاز من الموضوع وضعا وتأويلها وان ليس من القرينة فيكون علمه بذلك مانعا من تبادر الوضع الحقيقي الى ذهنه فلا يقال الوضع متى أطلق انصرف للتحقيق لكن هذا ليس من شأن التعاريف (قوله بخلاف تعريف العصام لها الخ) أي فانه قد اعترض عليه بأنه يشمل المجاز أي والكناية (قوله لا بالوضع) أي له أي للمعنى المراد فدلالة القرينة عليه دلالة عقلية سواء كانت حالبة أو مقابلة وانما قيد بقوله لا بالوضع لانه لم يعهد اطلاق القرينة على ما يدل على المراد بالوضع له (قوله وان أجيب عنه الخ) لكن رداً عنه حيث لا حاجة الى قوله لا بالوضع الا أن يقال انه لاخراج أحد المترادفين الأوضح من الآخر الذي أتى به لتفسيره وبيان المراد منه وحيث يرد ذلك على التعريف لأول فعل انه لا بد من التقييد بكل من قوله من لفظ آخر وقوله لا بالوضع (قوله وتكون لفظا وغيره) هذا التقسيم موجب للتعميم في لفظ ما يفصح وليس فيه إيهام مضرب بالتعريف لان محله اذا أريد فرد من هذا العام وما هنا ليس كذلك والمراد بغير اللفظ القرينة الحالية وليست منضبطة اذا الاحوال غير محصورة لكنهما داخلتا تحت القانون الكلي أعني ما يفصح الخ واعلم أن قرينة المجاز قد تكون أمرا واحدا كما في قولك رأيت أسدا برمي وقد تكون أكثر منه سواء كان أمرا متواليا أو أمرا يكون كل واحد منها قرينة كافي قول بعض الأعراب

وان تعافوا العدل والايما * فان في أيماننا نارا

فان تعلق قوله تعافوا أي تكرر هو بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف التي تلغ كسحل النيران لدلالته على أن جواب هذا الشرط محذوف أقيمت علته وهي قوله فان في أيماننا نيرانا مقامه تقديره تمحاروا وتلجوا الى الطاعة بالسيوف وكلام الشيخ في دلائل الانجاز يدل على أن

اذن يقول بانها حقيقة يخرجها بقوله المستعمل في غير ما وضع له كما لا يخفى ومن يقول بانها مجاز لا يصح أن يخرجها من تعريف المجاز والالم يكن تعريفه جامعاً وتسميتها باسم خاص لا بعد فيه اذ لا مانع من شيوع بعض أقسام الشيء باسم خاص كالغليب والمشاكلة فانها من المجاز المرسل كما حققنا كاد في رساله خاصة وغلبت عليها التسمية بهذين الاسمين الخاصين ولا فرق على هذا بيننا وبين بقية أقسام المجاز في عدم جواز ارادة المعنى الحقيقي اه وسيأتي بعض الكلام على الغليب والمشاكلة عند ذكر العلاقات (والقرينة) ما يفصح عن المراد من لفظ آخر وان شئت قلت ما يفصح عن المراد من غير أن يستعمل فيه وعلى كل فلا اعتراض بالمجاز بخلاف تعريف العصام لها في موضع مما يفصح عن المراد لا بالوضع وان أجيب عنه بأن المراد ما يفصح عن المراد من لفظ آخر وتكون لفظا وغيره

هو ما قاله المصنف في حواشي العصام والأمر في حواشي الملهي وتبعهما فيه غيرهما ويرد عليه ان الذي يستلزم التعليل ملاحظته مجرد علم الوجود نفسه والعلة هنا لا تدخل اياها في نفس وجود الاستعمال بل مرجعها محتمة وعلة محتمة ملاحظة العلاقة والقرينة لانفسهما وحيث ذكر الملاحظة لافادة اشتراطها لا للتصريح به لعدم استفادته من شيء آخر وكونه للافادة لا للتصريح ان لم يجعل الامم للتعليل واضح (قوله وقرينة) قال العلامة الأمير لم يشترط الاصوليون مقارنة القرينة لجواز تأخير البيان لوقت الحاجة ورأها البيانون مقارنة كاسمها والظاهر تقييد كلامهم بما اذا لم يتعلق غرض بعدم بيان المراد والا فالاصوليون استندوا لما في كلام الله وكلام رسوله وهو ابلغ كلام والابهام لغرض جاز وإن لم نطلع ^(١) على خصوصه في كلام الشارع فيرجع الخلاف لفظيا ويحتمل ان يتكلف البيانون قرينة في مثل ذلك وان خفيت اه وهو كما لا يخفى مفيدلا لاشتراط الاصوليين للملاحظة القرينة غاية الامر أنه لا يجب عندهم أن تكون القرينة المحبوبة مقارنة فالشرط عندهم ملاحظة قرينة وان لم تكن مقارنة فبني حصلت ملاحظتها تحقق شرط المجاز فليس في كلامه هذا مخالفة لما ذكره بعد حيث قال قوله مانعة يؤخذ منه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ومن أجاز من الاصوليين رأى أن القرينة تمنع من الحقيقة وحدها اه فان مفاده أن من أجاز الجمع من الاصوليين فائق باشتراط القرينة أى اشتراط ملاحظتها وانما تجب المخالفة لو افاد الكلام السابق انهم لا يشترطون ملاحظتها أو افاد هذا أنهم يشترطون مقارنتها وليس في كلامه ما يوجب شيئا من ذلك وهذا تعلم أنه لا صحة لحمل كلامه هذا على رأى من اشترط القرينة من الاصوليين وحمل كلامه أو لا على رأى من لم يشترط القرينة منهم فان منهم من لا يشترطها كما هو مقتضى صنيع ابن السبكي في جمع الجوامع وكلام المحلى عليه هذا وقد اعترض عليه بعض الافاضل بأن كلامه قوله لجواز تأخير البيان وقوله والابهام لغرض جاز انما يناسب القرينة المعينة التي يبقى الكلام بدونها مجملا لا مبينا وايست شرطا في محتمة اتفاقا لا المانعة التي الكلام فيها ووجهه ان تأخير المانعة موقع في اللبس لتبادر الحقيقة حينئذ مع كونها غير المراد والجواب أن قولهم بامتناع اللبس ليس على اطلاقه وان توهمه كثيرون بل هو بالنظر للغالب والا فلا شك ان المقام قد يقتضى التعمية والالغاز وبكفيك قوله صلى الله عليه وسلم لازواجه رضى الله تعالى عنهم أسرعكن لحوقها بى أطولكن يدافصرن رضى الله تعالى عنهم يذعن أيديهن بالخائض جلالا لفظ على حقيقة ولم يتبين لهن المراد الا بعد الملاحقة به أو لامنهن السيدة زينب بنت جحش وكانت أكثرهن صدقة فعلم ان المراد أعظمكن نعمة فكان لحوقها به أو لا هو القرينة فردا العلامة الأمير بالبيان ما يشمل بيان ان المراد غير الحقيقة ومراده بالابهام ما يشمل اللبس باخفاء ان المراد غير الحقيقة فتنبه وقوله ويحتمل ان يتكلف البيانون قرينة أى مقارنة كأن يقولوا القرينة في الحديث السابق هي ان الحقوق به صلى الله عليه وسلم بسرعة نعمة لا ترتب الاعلى شئ محمود شرعا كالكرم لا طول الجارحة كما قاله العلامة الأمير في آخر حاشيته وفيه ان اعتبار الترتب لا يشعر به الكلام أصلا الا بعدم معرفة المراد فتدبر قال العلامة المذكور وانما احتاج المجاز لقرينة تبين المراد منه لتبادر الحقيقة كما انه احتاج علاقة لعدم الوضع والاستعمال من شاء ما شاء فيما شاء اه وكان الاوضح ان يقول بدل قوله تبين المراد منه تصرف اللفظ عن الموضوع له لان الكلام في المانعة (قوله مانعة عن ارادته) قال العلامة الأمير ^(٢) منه امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز ومن أجاز من الاصوليين رأى ان القرينة تمنع من الحقيقة وحدها أما عموم المجاز فبإزائها والفرق بينهما اعتبارى فان لوحظ شخص المعنيين فالاول أو كلوشلهمما كطلق مجتزئى في أسد فالثاني اه يعنى ان الصور مالتى هي من الجمع لامن عموم المجاز لا اعتبار شخص المعنيين الحقيقي وغيره فيها يمكن أن تجعل من عموم المجاز لامن الجمع بأن لا يلاحظ فيها شخص المعنيين

وقرينة مانعة عن ارادته

(١) قوله على خصوصه
أى الغرض كما لا يخفى اه
منه

(٢) قوله منه امتناع الخ
أى نشأ منه أو يؤخذ منه
امتناع الخ اه منه

بل يلاحظ معنى كل شملهما وعكسه فالفارق بين الجمع وعموم المجاز اعتبار شخص المعنيين في الأول بأن
يعتبر انتساب كل منهما على حدته الى اللفظ من حيث انه معنى له ويستعمل اللفظ فيه ما فتكون العلاقة
فيه معتبرة بين بعض ما أريد باللفظ والبعض الآخر واعتبار معنى كل شملهما في الثاني بأن يعتبر
انتساب تمام المراد الذي هو معنى كل شملهما الى اللفظ من حيث انه معنى له ويستعمل اللفظ فيه
فتكون العلاقة فيه معتبرة بين تمام المراد والمعنى الحقيقي للفظ وهو من قبيل المجاز المرسل الذي علاقته
التقييد كما صرح به المصري فيما كتبه على شرح الاظهار وأما ما نقل عن مفتي زاده من أنه في عموم المجاز
يراد باللفظ المعنى المجازي والمعنى الحقيقي على سبيل البديل فغير مسلم فتدبر قال العلامة الأمير قزويني
شيخنا العدوي ان المكنية خارجة من التعريف بقوله مانعة الخ فان قرينته من التشبيه به لمانعة من
ارادته أي من اسمه المحذوف لو اعتبر في نظم الكلام مع أنها من المجاز المعروف بما ذكر والحق ان الاظفار
من حيث ذاتها من حيث اضافتها للمنية مانعة اه بتصرف وفيه أنها من حيث ذاتها انما ترعى
للتشبيه به من حيث ذاتها لا من حيث انها مشبهة به ومن حيث اضافتها ترعى للتشبيه به من حيث انها مشبهة
به ولا تمنع من أن يراد معنى السبع لواعبر في نظم الكلام وانما يمنع من ذلك قرينة الحال وقد يقال
هي من حيث اضافتها متبادرة في المبالغة في التشبيه وتعامها باستعارة اسم المشبه به للتشبيه فهي بذلك
الاعتبار دالة على أنه لا يراد معنى السبع الحقيقي من لفظ السبع ان اعتبر في نظم الكلام كأن يقال
بدل قولنا اظفار المنية نسبت بفلان اظفار السبع نسبت بفلان (قوله كالأسد الخ) الاول مجاز
لغوى استعارة والثاني لغوى مرسل مستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر والثالث شرعي مرسل كذلك
والرابع لغوى مرسل غير مستعمل في معنى وضع له في اصطلاح آخر وعكسه داخل فيه وانما من مجاز
مركب (قوله وكالصلاة الخ) ذكر الامير ان علاقة الاول الجزئية والثاني الكلية ولا يرد على الاول انهم
اشتروا في علاقة الجزئية كما سيأتي للصنف أن يكون الكل مركبا تركيبا لان التركيب الحقيقي
كما سيأتي لنا هو التركيب الذي له تحقق في نفس الامر بقطع النظر عن اعتبار المعنى وفرض الفارض
ببحث تكون الاجزاء لها بعضها اتصال وانضمام عرفي ولا شك أن اجزاء الصلاة كذلك فالتركيب
الحقيقي متحقق هنا نعم يرد عليه انهم اشتروا فيها كما سيأتي له أن يستلزم انتفاء الجزء انتفاء الكل عرفا
كالراس والرقبة وما هنالك كذلك الا أن يلتفت الى الدعاء في الفاتحة فتنبه (قوله في الاقدام) أي
الاقبال على الامر والاجام بتقديم الجيم على الحاء المهملة وعكسه أي الكف عنه (قوله لا تدرى أيهما
أخرى) أي أولى وجملة أيهما أخرى مركبة من مبتدأ وخبر في محل نصب بتدرى لانها من أفعال القلوب
غلقتها الاستفهام عن العمل في لفظه لان الاستفهام له الصدارة والمراد لا تدرى جواب هذا
الاستفهام أو أيهما لم يوصل بمعنى الذي وأخرى خبر مبتدأ محذوف وهو خبر صلة الموصول أي
لا تدرى الذي هو أخرى منهما وبنيت أي على هذا الوجه لاضافتها للفظا وحذف صدر صلتها على حقا بهم
أشد على الرحمن أي أيهم هو أشد وأي يحذف صدر صلتها قياسا ولو لم تطل الصلاة بخلاف غيرها من
الموصولات كما هو مقرر في كتب العربية (قوله ما لم يستعمل) أي قصد اسواه وضع كزيد قبل استعماله أم
لم يوضع كزيد أو استعمل لاعتقاده وهو الغلط اللساني عن سهو كأن تلفظ بالقرص موضع الكتاب
سهو امع ارادة معنى الكتاب أو بالانسان موضع البشر سهو امع ارادة الحيوان الناطق فلا يسمى كل
مما ذكر مجازا كما لا يسمى حقيقة (قوله لاخراج الحقيقة) ظاهره مطلقا سواء كانت من قبيل
المرنجل أو المنقول أو المشترك لأن المرنجل خارج نصاب هذا القيد على كل حال وكذا كل من المنقول
والمشترك ان اعتبر العموم في ما فان لم يعتبر كان المنقول خارجا من جهة ودخلا من جهة وكان المشترك
غير خارج أصلا وانما يخرج بقيد ملاحظة علاقة كما يعلم ذلك كله من كلام المصنف بعد (قوله لا دخول

كالأسد المستعمل في الرجل
الشجاع وكالصلاة اذا
استعملها المتكلم باصطلاح
اللغة في الاركان المعهودة
أو المتكلم باصطلاح
الشرع في الدعاء وكالغيت
المستعمل في النبات وعكسه
وكقولك اني أراك تقدم
رجلا وتؤخر أخرى عني
تتردد في الاقدام والاجام
لا تدرى أيهما أخرى فقيد
المستعمل لاخراج مالم
يستعمل وقيد في غير ما وضع
له لاخراج الحقيقة والمراد
الوضع الحقيقي شخصا أو
نوعا لانه المتصرف اليه
الوضع عند الاطلاق كما هي
فلا يتأني أن المجاز موضوع
وضعا ناويا نوعيا كما
سبق اني بيان ذلك فاندفع
ببحث الغنمي بأنه ان أريد
بالوضع في تعريف المجاز
الوضع الشخصي ورد عليه
نحو المتن والجمع والمصغر
والتنوين والمستحق فان
الوضع فيها نوعي فيكون
التعريف غير مانع لدخول

ما ذكر فيه) مبنى على توهم أن معنى التعريف حينئذ المجاز هو اللفظ المستعمل في معنى لم يوضع له وضعاً
 شخصياً ونحوه المبنى المستعمل في معناه الحقيقي مستعمل في معنى لم يوضع له وضعاً شخصياً ولا يخفى أن كلمة
 غير هنا صفة مفيدة لمغايرة مجرورها الموصوفها كما في نحو مررت برجل غير زيد وموصوفها هنا مخدوف
 فعنى التعريف على فرض ارادة الوضع الشخصي المجاز هو اللفظ المستعمل في معنى مغاير لمعنى وضعه هو
 وضعاً شخصياً فلا بد في المجاز على هذا الفرض من أن يكون له معنى وضع له وضعاً شخصياً واستعمل في غيره
 وليس نحو المبنى المذكور به هذه المثابة فلا يصدق عليه التعريف على أنه يخرج بقوله للملاحظة علاقة
 فلا يلزم عدم كون التعريف مانعاً فكان الصواب أن يقول أن أريد الوضع الشخصي ورد عدم صدق
 قوله في غير ما وضع له على شيء من المجازات التي وضعها المعناها الحقيقي نوعي ولو سلمنا جلالاً أنه يصدق على
 ذلك فلا يصدق عليه قوله وقرينة مانعة عن ارادته اذ المعنى عن ارادة ما وضع له وضعاً شخصياً وارتكاب
 الاستخدام بارجاع الضمير لطلق ما وضع له في غاية البعد ولا قرينة عليه فيصير التعريف من قبيل للمعنى
 والقرينة فالتعريف غير جامع وبهذا يعلم حال ما قيل هنا فتنبه (قوله خرج المجاز) ان كان الكلام هنا مبنياً
 على توهمه الذي بنى عليه ما مر من أن المراد في معنى لم يوضع له كان المجاز خارجاً كما قال لكن برده عليه زيادة
 على ابتناء كلامه على هذا التوهم أن عبارته هذه مع قوله بعدوان أريد الاعم كان أكثر فساداً توهم أن
 الحقيقة الموضوعية وضعاً شخصياً دخلت على هذا الفرض واستقر دخولها فأنطبق التعريف على شيء
 من أقسام اللفظ بخلاف ما إذا أريد الاعم فإنه لم ينطبق على شيء فكان أكثر فساداً من حيث أنه يخرج إلى
 صاحبه من الملامة ما لا يجزئ اليه على أحد الفرضين السابقين مع أن الحقيقة المذكورة تخرج بقوله
 بعد للملاحظة علاقة فلم ينطبق التعريف على شيء من أقسام اللفظ على فرض ارادة النوعي أيضاً وان لم
 يكن كلامه مبنياً على ذلك التوهم فإن جرى على عدم اعتبار العموم في ما ورد عليه ان المجاز الذي وضعه
 لمعناه الحقيقي نوعي لم يخرج وأنه لم يدخل شيء من الحقائق لغير وجهها بعد دخولها بقوله للملاحظة علاقة
 فإيهام كلامه ما يخالف ذلك ليس في محله وان جرى على اعتبار العموم في ما ورد عليه أن اعتبار العموم فيها
 ليس يلزم اذ هو يتكلف اعتبار ما تتضمنه غير من النفي وغاية أمر النكرة في سياق النفي التبادلي في
 العموم وأن ما توهمه كلامه من دخول شيء من الحقائق ليس في محله وبهذا تعلم فساد ما قيل أنه على ارادة
 الوضع النوعي تدخل الحقيقة الموضوعية وضعاً شخصياً فتنبه (قوله وان أريد الاعم الخ) ان كان
 بانيه على توهمه السابق كان المراد في معنى لم يوضع له وضعاً مانعاً فلا ينطبق التعريف على شيء كما أشار
 اليه لكن برده عليه ان الصواب أن المراد في معنى مغاير لمعنى وضعه وضعاً شخصياً أو نوعياً فيصدق
 هذا القيد على المجاز اذ له معنى آخر غير المعنى الذي استعمله هو فيه شخصي أو نوعي ويصدق على الحقائق
 كما هو سواء كان وضعها المعناها الحقيقية شخصياً أو نوعياً اذ هي موضوعات لمعان آخر وضعاً نوعياً أو بلياً
 والوضع على كلامه عام لكن تخرج بقوله للملاحظة علاقة فالتعريف على هذا جامع مانع فان قلت
 على العموم في ما لا يصدق التعريف على شيء على هذا الفرض فالجواب ما علمت وقد علم حال ما قيل هنا
 فان قلت مقتضى ارادة الاعم من الشخصي والنوعي ان يكون المعنى في معنى غير معنى وضع له وضعاً
 شخصياً نوعياً فلا يكون التعريف منطبقاً على شيء كما أشار اليه فالجواب أنه لما كان واضحاً كل الوضوح
 أنه ليس هناك وضع شخصي نوعي كان عدم ارادة ذلك كذلك والله أعلم (قوله للتخصيص على ادخال
 المجاز الخ) أي ولا يفتى قوله بعد للملاحظة علاقة (قوله وتقدم مثله) أي في قوله كالملاحظة اذا
 استعملها المتكلم باصطلاح الشرع في الدعاء بنحو أرى أو المتكلم باصطلاح اللغة ذات الاركان
 المخصوصة كذلك (قوله وعلى اخراج الحقيقة الخ) نسب التخصيص على اخراجها إلى هذا القيد
 لسبقه والا فينص عليه قوله بعد للملاحظة علاقة فتنبه (قوله وتقدم مثلاً أيضاً) أي في قوله

ما ذكر فيه وان أريد
 النوعي خرج المجاز لانه
 موضوع بالنوع وان أريد
 الاعم كان أكثر فساداً
 وقيد في اصطلاح القاطب
 للتخصيص على ادخال
 المجاز المستعمل فيما وضع له
 في غير اصطلاح القاطب
 وتقدم مثله وعلى اخراج
 الحقيقة التي لها معنى آخر
 في اصطلاح آخر غير
 اصطلاح القاطب وتقدم
 مثلاً أيضاً واخراج
 الاعلام المنقولة

كالصلاة اذا استعملها المتكلم باصطلاح اللغة في الدعاء أو المتكلم باصطلاح الشرع في ذات الأركان المعهودة لكن فيه ان الصلاة اذا استعملها اللغوي في الدعاء لها معنى آخر عنده وهو تحريك الصلواتين أى طرفي الألبتين فلا يصلح هذا القيد للتخصيص على إخراجها وكذا كل حقيقة منقولة لها معنيان في اصطلاح التخاطب كدابة لنوات الأربع عند اللغوي فانها في الأصل عنده لكل مادب وانما ينص على إخراج ما ذكر قيد للاحظة علاقة فتأمل (قوله وانما قلنا للتخصيص) أى ولم نقل للدخال والخراج وقوله لما مر أى من ان كلام من المدخل والمخرج بهذا القيد على تقدير عدمه داخل وخارج بمجهتين مختلفتين اذ يصدق عليهما انهما مستعملان في غير ما وضعاه من جهة ويصدق عليهما انهما مستعملان فيما وضعاه من جهة أخرى أى فالكلام قبل هذا القيد لا يقيد دخول المدخل به وخروج المخرج به نصا بحيث يمنع خروج الاول ودخول الثاني ثم صار بهذا القيد مفيداً لذلك لفائدة هذا القيد أن العبارة باصطلاح التخاطب ولا عبرة بتغييره حتى يخرج أو يدخل شئ بسبب اعتبار ذلك الغير فعنى التخصيص على الادخال وعلى الإخراج جعل الكلام نصافيهما بحيث يفيد ما لا يفيد مبدونه لا بحيث يصير مدخلاً ومخرجاً بالفعل بعد احتمالهما كما يتبادر من لفظ التخصيص اذ هو مدخل ومخرج بالفعل الا ان الداخل خارج من جهة غير الجهة التي دخل منها والخارج داخل من جهة غير الجهة التي خرج منها كما مر ونعم ما صنعه المصنف فانه تخلص به عما وقع بين السعد والعصام وغيرهما كما يعلم بالوقوف على مواد العصام وغيرها (قوله في غير كل ما وضعت له) المناسب وضع له وكذا يقال فيما بعده وانما سرى له هذا من كلام من عترف المجاز بأنه الكلمة الخ (قوله كان قيد في اصطلاح التخاطب الخ) أى فلا بد منه حينئذ للدخال والا كان التعريف غير جامع ولا يفي عنه في ذلك قيد الحينية ولا قيد للاحظة علاقة كما هو واضح (قوله لمخرجه على هذا المعنى الخ) أى لانه لا يصدق عليه انه كلمة مستعملة في غير كل ما وضعت له لاستعماله في بعض ما وضع له وان كان في اصطلاح آخر وقوله ودخوله بقولنا الخ أى لانه يصدق عليه انه كلمة مستعملة في غير كل ما وضعت له في اصطلاح التخاطب (قوله نصافى إخراج الخ) أى لان كلامهما لا يصدق عليه انه كلمة مستعملة في غير كل ما وضعت له لاستعماله في بعض ما وضع له (قوله فلا يكون على هذا المعنى قيد الخ) أى فهو حينئذ بالنسبة للإخراج لم يجلب نفعاً ولا ضرراً (قوله أقول الاولى عدم اعتبار العموم الخ) قال بعض الافاضل أنت خبير بأن عدم اعتباره غير ممكن لان ما موصولة أو موصوفة في سياق النفي المستفاد من غير وكل من الموصول والموصوف في سياق النفي العموم فتفيد العموم لكل ما اتصف بالوضع له فلا يحصى عن اعتباره اه بزيادة ايضاح المراد ولا يقال المراد بعدم اعتباره قطع النظر عنه وعدم الالتفات اليه مع وجوده أو ان العموم قد براد عدمه بقرينة كمالا يخفى وقد يقال كلمة غير ههنا صفة مفيدة للغاية ودلالته على النفي دلالة التزام وهي مبهورة في التعاريف كما بين في محله على ان اعتبار العموم لا يوجب خروج المشترك المذكور نصاً لانهما كان أحدهما العنصرين الذي استعمل فيه اللفظ ملاحظاً فيه العلاقة كان بمنزلة غير الموضوع له لأن اللفظ وضع ليستعمل في معناه من أجل انه موضوع له لا لاجل علاقة وفوات شرطه بمنزلة فواته فيراد الغير ولو تنزىلا فيكون داخلاً حينئذ في التعريف بهذا الاعتبار وان لم يكن باعتبار مخرجه وجه يصدق به تعريف الحقيقة لان قيد الحينية فيه يمنع ذلك هكذا ينبغي أن يقال في الجواب أما على ان الحينية في تعريف الحقيقة حينية تعليل لاحينية اطلاقاً فظاهر وأما على انها حينية اطلاقاً فلان المعنى حينئذ كما صرح به عبد الحكيم المستعمل فيما وضع له باعتبار كونه موضعاً لمن غير اعتبار أمر آخر وأما بعض الافاضل فأجاب بما لا يناسب الحينية في تعريف الحقيقة فاحتاج لتكليف لا يتم كما يعلم بتأمل كلامه (قوله لان اعتبار مخرج من المجاز المشترك الخ) أى لانه لا يصدق عليه انه مستعمل في غير

وانما قلنا للتخصيص لما مر لكن كونه هذا للتخصيص اذ لم يجعل المعنى في غير كل ما وضعت له بناء على اعتبار العموم في ما فان جعل المعنى ما ذكر كان قيد في اصطلاح التخاطب لأصل ادخال المجاز المذكور للتخصيص عليه فقط لخروجه عن هذا المعنى بقولنا في غير ما وضعت له ودخوله بقولنا في اصطلاح التخاطب وكان قيد في غير ما وضعت له نصاً في إخراج الحقيقة المذكورة والاعلام المنقولة فلا يكون على هذا المعنى قيد في اصطلاح التخاطب للتخصيص على إخراجهما فتأمل (أقول) الاولى عدم اعتبار العموم في مالان اعتباره يخرج من المجاز المشترك المستعمل في أحد معنييه لا من حيثانه موضوع له بل من حيث العلاقة بينه وبين المعنى الثاني فافهم

كل ما وضع له اذ هو مستعمل في بعض ما وضع له فيصير التعريف غير جامع ولا ينفع في ادخاله قيد في اصطلاح الخطاب لانه مستعمل فيما وضع له فيه قطعاً كما تقدم للمصنف نقلاً عن الحفيد ولا قيد للملاحظة علاقة لانه انما يعتبر بعد الدخول في غير ما وضع له وكذا قيد الحينية على فرض صحة اعتبارها لانه انما يعتبر بعد ذلك فلا يصدق عليه انه مستعمل في معنى مغاير لكل معنى وضع له سواء قلت من حيث انه غير كل ما وضع له وهو مقتضى اعتبار العموم في ما أوقلت من حيث انه غير بعض ما وضع له خلافاً لمن توهم انها تنفع مطلقاً ولن توهم انها تنفع على الثاني فتنبه نعم ينفع قيد في اصطلاح الخطاب اذا اعتبر تعدد الاصطلاح بتعدد الوضع على انك قد علمت الجواب ومفهوم قوله لان اعتباره يخرج الخ انه اذا لم يعتبر يدخل والمراد دخوله على سبيل الاحتمال لا على سبيل التنصيص ولا ينفع في التنصيص على ادخاله قيد الحينية ولا قيد للملاحظة علاقة ولا قيد في اصطلاح الخطاب الا اذا اعتبر ما ذكر (قوله هذا القيد) أي قيد في اصطلاح الخطاب وقوله هنا أي في تعريف المجاز (قوله يعني عنه ما بعده) أي قيد للملاحظة علاقة ولا حاجة في الاغناء الى قرينة كما قاله العلامة الامير وان كان من جهة العلة ومراد الموجه انه يعني عنه في كل من الاخراج والادخال ومنع المصنف الثاني (قوله انما يعني عنه في الاخراج) أي في التنصيص عليه اذ لم يعتبر العموم في ما وذلك لانه للتنصيص على اخراج ما قيد اصطلاح الخطاب للتنصيص على اخراجه وهو الحقيقة التي لها معنى آخر الخ والاعلام المنقولة اذ كل منها لا يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له للملاحظة علاقة وقرينة وأما على اعتبار العموم في ما فيكون قيد للملاحظة علاقة قيد في اصطلاح الخطاب على اعتباره في انه ليس للتنصيص على اخراجه ما يخرج وجهه مانصاً بقيد في غير ما وضع له كما تقدم له قريباً (قوله لا في الادخال) أي ادخال ما يدخله قيد في اصطلاح الخطاب وهو المجاز المستعمل فيما وضع له في غير اصطلاح الخطاب اصاله أو تنصيصاً (قوله لا في أصله الخ) نعم في الادخال كما أنه قال لا في الادخال مطلقاً لا في أصله الخ أما عدم اغناؤه عنه في أصل الادخال على اعتبار العموم في ما فلا ن المجاز المذكور بعد خروجه باعتبار العموم في ما يدخله هذا القيد لانه انما يعتبر بعد الدخول في غير ما وضع له وأما عدم اغناؤه عنه في التنصيص على الادخال على عدم اعتبار العموم في ما فلا ن كما يصدق عليه انه مستعمل في غير ما وضع له للملاحظة علاقة يصدق عليه انه مستعمل فيما وضع له فهو داخل وخارج بجهتين وذلك انما جامع من تعدد الاصطلاح ولا يمنع من اعتبار تعدده القيد في اصطلاح الخطاب دون قيد للملاحظة علاقة (قوله وأما ما أجاب به العصام الخ) قد أجاب به السعد في التلويح عن اسقاط صاحب التقييد هذا القيد من تعريف الحقيقة والمجاز وأقره حيث قال فان قيل لا بد في التعريف من قيد الوضع باصطلاح الخطاب احترازاً عن انتقاضهما جعاً ومنعاً قلنا قيد الحينية مأخوذ في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبارات الا أنه كثيراً ما يحذف من اللفظ لوضوحه خصوصاً عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحينية فالمراد أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له من حيث انه الموضوع له والجاز لفظ مستعمل في غير ما وضع له من حيث انه غير الموضوع له وحينئذ لا انتقاض اه باختصار (قوله راعى الحينية الخ) يعني أن قيد الحينية معتبر في تعريف الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبارات ومعلوم أن الكلمة الواحدة بالنسبة الى معنى واحد قد تكون حقيقة ومجازاً لكن بحسب وضعين كما مر الا أنه كثيراً ما يحذف هذا القيد من اللفظ لوضوحه خصوصاً عند وجود ما يشعر به في التعريف وهو هنا وصف المعنى المستعمل فيه بالمغايرة لما وضع له فانه يشعر باعتباره هذه المغايرة وهو معنى اعتبار الحينية والوصف المذكور قرينة خفية على اعتبارها ولذلك قال المشعور بها ولم يقل المدلول عليها الا شعراً مستعمل عرفاً في الدلالة الخفية وأما ما قاله مفتي زاده من أن وجه الشعور بها هو أن تعليق الحكم بالوصف

ومنهم من أسقط هذا القيد هنا ووجهه بأنه يعني عنه ما بعده (وأقول) انما يعني عنه في الاخراج لا في الادخال لا في أصله على اعتبار العموم في ما ولا في التنصيص عليه على عدم اعتباره قديراً وأما ما أجاب به العصام عن اسقاط صاحب الرسالة السمرقندية هذا القيد من انه راعى الحينية المشعور بها في التعريف

بشعر الحينية ففيه أن التعليق بالوصف الصالح للعلية يشعربها وفيما نحن فيه ليس كذلك لأن مغايرة
المعنى المستعمل فيه لما وضع له ليست علة للاستعمال بل العلة المعصية له العلاقة والقرينة على أن الحينية
المعتبرة هنا تقييدية لا تعليلية كما اعترف به هو نفسه كذا يؤخذ من بعض حواشي العصام (قوله فقد
رد السعد والسيد الخ) أي رد هذا الجواب المشهور في كلامهم الذي أخذ العصام وأجاب به عن اسقاط
الخ فلا ينافي أن كلام السعد والسيد متقدم على العصام بل على صاحب الرسالة السمرقندية وقد
رد أيضا بان قيد الحينية لا يغني عن قيد في اصطلاح الخطاب أما على اعتبار العموم في ما قلنا فائدة
ادخال المجاز المستعمل فيما وضع له الخ وقيد الحينية لا يفيد ذلك وأما على عدم اعتباره فلان فائدة
التنصيص على ادخال المجاز المذكور وعلى اخراج الحقيقة التي لها معنى آخر الخ واخراج الاعلام
المنقولة وقيد الحينية ليس فيه تنصيص الاعلى الاخراج فقيد الحينية كقيد للاحظة علاقة انما يغني
عن قيد في اصطلاح الخطاب في التنصيص على الاخراج على عدم اعتبار العموم لافي الادخال لافي أصله
على اعتباره ولا في التنصيص عليه على عدم اعتباره ولا يخفى أن قيد الحينية ملحوظ عند قولنا في غير
ما وضع له فهو مقدم على قيد للاحظة علاقة ولا وجه لتأخر اعتباره عنه فلهذا نسب التنصيص على
الاخراج اليه فلا يقال كيف ينسب الى قيد مشعور به مع وجود القيد الصريح المغني عنه في التعريف
أعني للاحظة علاقة نعم يقال الاولى عدم اعتباره لوجود ما يغني عنه فتنبيه (قوله بوجهين الاول أن
الاصل الخ) اعلم أن السكاكي في المفتاح قد أسقط قيد في اصطلاح الخطاب من تعريف الحقيقة
وذكر ما يؤدى معناه في تعريف المجاز فاعترضوا عليه بأن التقييد بهذا القيد كالأبد منه في تعريف المجاز
لا بد منه في تعريف الحقيقة فاهماله في تعريفها محجل به قال السعد في المطول وما يقال من أن هذا القيد
مراد في تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة
غير مقصود بالذات فكلام لا ينبغي أن يلتفت اليه أي لان الشائع فيما بينهم أن يكتب بالتقدم في التأخر
لا العكس لاسيما في التعريفات فانه لا يجوز فيها الاكفاء أصلا لكال العناية فيها بالبيان ثم قال بل
الجواب أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحينية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله أي من حيث
انه جواد فالمعنى ههنا أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعه له من حيث انها موضوعه له
وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلاة اذا استعملها الشارع في الدعاء لأن استعماله اياها في الدعاء
ليس من حيث انها موضوعه للدعاء والاما احتج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للوضع له
قال لا يقال فعلى هذا ينبغي أن يترك القيد في تعريف المجاز أيضا لاننا نقول أولا الاصل هو ذكر القيد
وما ذكرنا انما هو اعتذار عن تركه وانما انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى أنه الكلمة المستعملة في غير
ما هي موضوعه له من حيث انه غير ما هي موضوعه له واستعمال المجاز الى آخر ما ذكره المصنف وأقره
السيد قدس سره ومنه يعلم أنه يجوز ترك هذا القيد في تعريف المجاز والاعتذار عن تركه فيه باغناء
قيد الحينية المشعور بها في التعريف عنه على فرض اغنائها عنه كما جاز ذلك في تعريف الحقيقة الذي
ذكره صاحب المفتاح وان كان الاصل ذكره فالوجه الاول لا يصلح رد على الاعتذار عن تركه بما ذكر كما
منع العصام وانما يصلح رد على الاعتراض على من ذكره بأنه كان ينبغي له أن يتركه لا غناء الحينية عنه
كما هو صريح كلام السعد فكان على المصنف هنا أن يقتصر في الرد على الوجه الثاني كما اقتصر عليه
في حواشي العصام فتنبيه لذلك (قوله الثاني أنه اذا اعتبرت الحينية الخ) قال الفري قد يقال ان المراد
بالغير هو الغير المتعلق والاضافة للعهد يرشدك الى ذلك كثرة استعمال لفظ غير ما وضع له في المتعلق
وتأخره من الغير عند الاطلاق وبهذا ظهر ضعف الوجه الثاني فتأمل اه وقد تمحل حفيد العصام
الى الجواب عن هذا الوجه الثاني بأن المفهوم من اعتبار قيد الحينية انما هو ملاحظة المغايرة عند

فقد رد السعد والسيد
بوجهين الاول أن الاصل
هو ذكر القيد الثاني انه اذا
اعتبرت الحينية بصير المعنى
أن المجاز اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له من حيث
انه غير ما وضع له

الاستعمال لا كونها علة له وعبارته اعلم أن السكاكي أسقط حاصل قيد في اصطلاح الخطاب من تعريف الحقيقة اكتفاء بقيد الحينية وذكر حاصله في تعريف الجواز قال السيد السند لما يمكن اعتبار قيد الحينية ههنا كما اعتبر في حد الحقيقة اذ لا معنى للاستعمال في غير الموضوع له من حيث انه مغايرة احتاج الى قيد آخر يقوم مقام قيد اصطلاح الخطاب اه وكان الشارح يعني العصام توقف في دليل عدم اعتباره وذلك أن المفهوم من قولنا استعمال الكلمة في غير ما وضعت له من حيث انه غير أن ذلك الاستعمال ملحوظ فيه مغايرة المعنى المستعمل فيه للوضوع له ولا شك في صحة كون المغايرة ملحوظة ولا يفهم منه أن النظر في الاستعمال مقصور على مجرد المغايرة حتى يقال ان المدار في استعمال الجواز على العلاقة فأشار الشارح الى ذلك باعتبار قيد الحينية في تعريف الجواز اه ومراده أن الحينية المشعور بها في تعريف الجواز تقييدية لا تعليلية حتى يرد على اعتباره فيه ما ذكر ورده المصنف في حواشي العصام حيث قال وما تمحّل به المحشى يعني حفيد العصام من أن المفهوم من اعتبار قيد الحينية انما هو ملاحظة المغايرة عند الاستعمال وانه لا شك في صحة ذلك ممنوع اذ المفهوم منه ليس مجرد ملاحظة بل جعلها علة الاستعمال لان الظاهر ان الحينية للتعليل بقرينة انها في تعريف الحقيقة كذلك ولتناسل ذلك فلا حطة المغايرة غير شرط في استعمال الجواز انما الشرط ملاحظة كون الغير مشابها أو سببا أو مسببا مثلا وان كانت المغايرة حاصله ولا بد اذ فرق بين حصول الشيء ملحوظا وحصوله غير ملحوظ اه وقوله بقرينة انها في تعريف الحقيقة كذلك فيه ان ذلك انما يكون قرينة على كونها في تعريف الجواز للتعليل لو لم يكن فيه ما يصرف عن ذلك وهو قولنا الملاحظة علاقة وقرينة فانه علة للاستعمال وقوله فلا حطة المغايرة غير شرط الخ فيه انه لم يدع انها شرط عندهم ويكتفي في كونها قيد في التعريف عدم انفكا كما عن الم عرف مع اختصاصها به بالنسبة الى ما خرج بها ومن لم يسلم عدم انفكا كما عنه فقد كابر نفسه فان العلاقة ملحوظة بأن ارتباط مخصوص بين هذا المعنى والمعنى الآخر وقال المحقق الأمير بعدد كرهذا الوجه الثاني والجواب ان المعارض فهم حينية التعليل وانما المراد حينية التقييد المتبعة في الجملة فتدبر اه وقوله وانما المراد حينية التقييد أي ان المغايرة من حيث اعتبارها وملاحظتها كما أشار اليه بقوله المتبعة قبل في الاستعمال لاعلة فيه وبهذا يدفع ما يقال لا معنى لهذه الحينية ولا فائدة في التقييد بها مع قولنا في غير ما وضع له وقوله المتبعة في الجملة أي الملحوظة على الاجمال أي في ضمن ملاحظة العلاقة واعتبارها مذ هول عنه وان أوهمت الحينية انه مشعور به بما يقاد منها غير مراد بل المراد مجرد حصول اعتبار المغايرة كما قاله معاوية ويؤخذ من ذلك بطلان ما تقدم عن المؤلف من أن ملاحظة المغايرة غير شرط في استعمال الجواز الخ ووجه بطلانه ان ملاحظة المغايرة موجودة أيضا وان كان وجودها ضمنيا وان لم تكن مشعورا بها وهذا كاف في صحة اعتبار قيد الحينية هنا ثم الاولى عدم اعتباره للاستغناء عنه بما تضمنه بعدد وهو قوله للملاحظة علاقة فالذي ينبغي عدم اعتبار الحينية في تعريف الجواز سواء قلنا هي حينية تعليل أو قلنا هي حينية تقييد وذلك باعتبارها السكاكي في تعريف الحقيقة دون تعريف الجواز ومن لم يفهم معنى قول المحقق الأمير في الجملة رد بكلام المؤلف المذكور على كلامه فتأمل وليس مراد المحقق الأمير بالجملة بعض الصور كما فهم بعض الأفاضل اذ على تسليم انها تعتبر في بعض الصور دون بعض يرد أن تقدير التعريف حينئذ اللفظ المستعمل في غير ما وضع له بقيد ملاحظة المغايرة في بعض الصور وعلى هذا لا تنفي الحينية شيئا فيما قصد منها بئى أن تعلم أن العلة في استعمال الحقيقة أي اطلاقها أو ارادة المعنى بها أي العلة في وجوده صحها هو الوضع لذلك المعنى مع قصد الافهام أو نحوه كتخصيل الامتثال واغتنام الأجر وأن قصد الافهام أو نحوه هي علة وجوده والوضع لذلك المعنى هي علة هتمته وأما علم الخطاب بالوضع فيما أريد به الخطاب فله صحة ارادة الخطاب به وأن

العلة في استعمال المجاز أي اطلاقه واردة المعنى به أي العلة في وجوده صحيحا ملاحظة علاقة وقريته مع
 قصدا لا فهم أو نحوه وأن قصدا لا فهم أو نحوه هي علة وجوده وأن ملاحظة العلاقة والقريته هي علة
 صحته وفي ضمن ملاحظة العلاقة ملاحظة المغايرة كما علمت وأن تعلم أن الحينية في كل من التعريفين
 حينية وصف المحيـث لا حينية عنه حتى تكون للاطلاق وذلك أن الحينية تستعمل للثلاثة أمور
 الاطلاق والتقييد والتعليل فانه ان كانت عين المحيـث كانت للاطلاق كما في قولنا الانسان من
 حيث هو انسان مدرك للكميات والجزئيات أي مطلقا بمعنى لا بشرط شيء وان كانت غيره فان صلت
 للتعليل كانت له كما في قولنا النار من حيث انها حارة تضر المـاء والتلج من حيث انه بارد يبرد المـاء وان لم
 تصلح له كانت للتقييد كما في قولنا الانسان من حيث انه يصبح ويمرض موضوع الطب وبهذا تعلم ما في
 قول عبد الحكيم الحينية في تعريف الحقيقة للاطلاق بدليل قول الشارح يعني السعد في المطول فالمراد
 أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيها هي موضوعه له من حيث انها موضوعه له أي مع قطع النظر عن
 أمر آخر فأشار بقوله أي مع قطع النظر الخ إلى أن قيد الحينية للاطلاق فان الحينية اذا كانت عين المحيـث
 (١) كانت للاطلاق بمعنى أنه لا يعتبر معه شيء آخر حتى الاطلاق أيضا فيكون المعنى الكلمة المستعملة فيها
 هي موضوعه له باعتبار كونها موضوعه له من غير اعتبار أمر آخر وبهذا يتضح أنه لا يمكن اعتبار الحينية
 في تعريف المجاز لأن استعماله في غير الموضوع له ليس مبنيا على كونه غير الموضوع له من غير اعتبار أمر
 آخر فلذلك اعتبر السكاكي قيد الحينية في تعريف الحقيقة دون تعريف المجاز (٢) فاندفع ما توهم من
 أن الحينية ليست علامة مستعملة في استعمال فيها والمداخلية متحققة فيها فصحة التقييد بها في الحقيقة
 دون المجاز كما صنع السكاكي محل بحث لأن ذلك مبني على توهم كون الحينية للتعليل اه قال معاوية
 والحق أنها ليست عين المحيـث هنالـك لأنها حينية وصفه أي كونه كذا لا ذاته أي كونه هو هو والعين هي
 الثابتة لا الأولى كما هنا فهي هنالـك للتقييد لا للاطلاق ولا ريب في صحة التقييد بها وأنه مستعمل في الغير من
 جهة أنه غير لامن جهة أنه عين وهو ظاهر ولا مطلقا اذ لا بد من اعتبار العلاقة وهي ملحوظة بأن الارتباط
 مخصوص بين المعنى المستعمل فيه والموضوع له ففي ضمن اعتبارها اعتبارا للغير به حاصل ولومذهول عنه
 فاعتبار الغير به لا بد منه ونفس حصوله هو معنى هذه الحينية وان أوهمت أنه مشعوب به لا مذهب له عنه ثم
 الظاهر أنهم هنا للتعليل أيضا لانه مفادته لميل الحكم بالوصف كما أشار إليه السعد حيث قال المراد
 أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيها هي موضوعه له من حيث انها موضوعه له لا سيما أن تعليل الحكم
 بالوصف مفيد لهـذا المعنى كما يقال الجواد لا يخيـب سائله أي من حيث انه جواد اه لكن بشرط
 صلاحيته للعلية وهو متوفر في الحقيقة فانه فيها علة مستقلة في صحة استعمالها وجزء علة في وقوعه اذ علة
 ارادة المعنى مع الوضع له لا الثاني وحده دون المجاز فانه فيه ليس علة ولا جزأ لها أصلا فصحة التعليل بها فيها
 دونها فاندفعت الاوهام كلها اه ولا يخفى عليك بعد ما مر ما في قوله اذ علة ارادة المعنى مع الوضع له ولا يرد
 علم المخاطب بالوضع فيما أريد به الخطاب فقد عرفت أنه علة لصحة ارادة الخطاب به فتنبيه (قوله ليس من
 حيث انه غير موضوع له) أي لان مجرد الغير به منافر للاستعمال لا يصح ولا يحمل الشخص عليه فلا
 يكون علة له لامن حيث الصحة ولامن حيث الوجود فلا ينافي أن الغير به ملحوظة في ضمن ملاحظة
 العلاقة التي هي ارتباط بين المراد والموضوع له فلما لاحظنا الغير به دخل فيه فالمراد نفي كونها علة نامة له
 ولومن وجه وان كانت جزء علة على أن تعليل الاستعمال بقوله لملاحظة علاقة الخ صارف عن جعل
 الحينية للتعليل كما مر فتدبر (قوله بل من حيث انه متعلق بالموضوع له الخ) أي مع قرينة مانعة
 عن ارادة الموضوع له كذا في المطول (قوله ولذا) أي لهذا الوجه الثاني (قوله فاسقط قيد الخ) أي
 استغناء عنه بقيد الحينية وتقدم الكلام على الاستغناء عنه (قوله وذكرا يؤدى مؤداه الخ) حيث

واستعمال المجاز في غير
 الموضوع له ليس من حيث
 انه غير موضوع له بل من
 حيث انه متعلق بالموضوع
 له بنوع علاقة ولذا اعتبر
 السكاكي في المفناح قيد
 الحينية في تعريف
 الحقيقة دون تعريف
 المجاز فاسقط قيد في
 اصطلاح الخطاب من
 تعريف الحقيقة وذكرا
 ما يؤدى مؤداه في تعريف
 المجاز كما يعلم بالوقوف على
 كلامه وقولنا للملاحظة
 علاقة

- (١) قوله كانت للاطلاق
 أي لبيان الماهية لا بشرط
 شيء وقوله حتى الاطلاق
 أي والا كان المراد الماهية
 بشرط لاشيء اه منه
 (٢) قوله فاندفع ما توهم
 من ان الخ متوهـم ذلك هو
 العصام في الاطول اه
 منه

قال^(١) المجاز اللغوي الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقة ما مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع اه فقولنا استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقة ما بمنزلة قولنا في اصطلاح الخطاب كما قاله السعد قال سم لأنه يؤدي مؤاده وبقيده مفاده وان كان مضمون قوله استعمالا في الغير الخ تقييد الغير بكونه غير نوع تلك الحقيقة^(٢) الذي هو الحقيقة في اصطلاح الخطاب ومضمون قولنا في اصطلاح الخطاب تقييد الوضع ويؤدي الى تقييد الغير اه على أنه على تعلقه بغير يكون لتقييد الغير صريحا قال السعد وقوله بالنسبة متعلق بالغير واللام في الغير للعهد أي الذي كرى أي المستعملة في معنى غير المعنى الذي الكلمة موضوعه له في اللغة أو الشرع أو العرف غير بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقة ما لغويا ياتكون الكلمة قد استعملت في غير معناها اللغوي فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس اه قال السيد قدس سره ولولم يذكر السكاكي قوله استعمالا في الغير لكان قوله بالنسبة متعلقا بغير في قوله في غير ما هي موضوعه له وكان المقصود حاصلها وانما أعاد الغير ليعرفه ليعلم أن المراد هو الأول وأما إعادة الاستعمال فبالتبعية اظهرها لمتعلق في الغير وحاصل ما ذكره أن المجاز اللغوي هو الكلمة المستعملة في معنى مغاير لما هي موضوعه له بالتحقيق مغايرة بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة المستعملة اه وقال السمرقندي في حواشي المطول وقوله في ذات النوع متعلق بمعناها أي عن ارادة ما هو معنى لتلك الكلمة في ذلك النوع كذا في شرح المفتاح والظاهر أن المراد بذلك النوع غير المراد بنوع حقيقة ما فان المراد بنوع حقيقة ما كما صرح به هو اللغوي وأخوه فلا ورأى بهذا المعنى بذلك النوع لصار المعنى مع قرينة مانعة عن ارادة معناها في اللغوي أو الشرعي أو العرفي ولا يخفى فساد بل المراد بذلك النوع اللغة والشرع والعرف فيصير المعنى مع قرينة مانعة عن ارادة ما هو معناها في اللغة مثلا اه وقال معاوية أراد بنوع حقيقة الكلمة نوع معناها الحقيقي أو نوع معنى لفظها الذي هو حقيقة أو وضع حقيقة أو استعمالها وعلى الأولين ففي اسم الإشارة بعده شبه استخدام حيث أشير به الى النوع بمعنى أحد الأخيرين بعد ما أراده أحد الأولين وعلى كل منهن فالمراد بالنوع النوع بحسب اصطلاح الخطاب لغويا أو شرعيا أو عرفيا فلذا قال السعد انه بمنزلة اه وعلى كل فالعنى استعمالا في المغاير للمعنى الذي هي موضوعه له باعتبار نوع حقيقة ما في اصطلاح الخطاب وملاحظته أي ان المغايرة للمعنى المذكور ليست باعتبار جنس حقيقة ما فليس نوع حقيقة ما هو المغاير ولما كان اعتبار النوع لا يظهر له معنى لو أراده أي نوع كان دليلا على أن المراد النوع في اصطلاح الخطاب فقوله بالنسبة الى نوع حقيقة ما مؤدى قولهم في اصطلاح الخطاب لكن بهذه القرينة فافهم (قوله بفتح العين على الافصح) أي هو في العنوية كما هنا أفصح من الكسر على عكس الحسية كعلاقة السيف فكل منهم ما يجوز فيه كل منهما كما نقله سم عن بعضهم قال ومنهم من فرق بينهما اه فقبل المعنوية بالفتح والحسية بالكسر وجرى عليه الجوهري في الصحاح وقيل بالعكس وجرى عليه الزمخشري في الأساس كما أفاده المصنف في حواشيه على العصام لكن في نسبة العكس الى صاحب الأساس غلط لعدم وجوده فيه كما يعلم من راجعته (قوله خاصة) خرجت به المناسبة العامة كطلق تعلق فلا تسمى علاقة وقوله بين المعنى المنقول عنه الخ خرجت به المناسبة الخاصة بين غيرهما كالأخوة فلا تسمى علاقة (قوله فينتقل الذهن الخ) أي ولو بواسطة قرينة وقد مر أن مبنى المجاز على الانتقال من المألوف الى اللازم واعتبار العلاقة انما هو لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي والانتقال فرع الزوم والعلاقات التي ذكرها باعتبارها الزوم وبوجه ما بحيث ينتقل الذهن من المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي لما على الفور أو بعد التأمل في القرائن (قوله يخرج الغلط الخ) خبر قوله وقولنا الخ واستناد الخراج الى التقييد مجازا عقلي لأن به الخراج هذا

بفتح العين على الافصح وهي مناسبة خاصة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه وسبب علاقة لانها تتعلق ويرتبط المعنى الثاني بالأول فينتقل الذهن منه الى الثاني يخرج الغلط

- (١) قوله المجاز اللغوي أراد به ما قابل العقلي اه منه
(٢) قوله الذي هو الخ صفة لنوع تلك الحقيقة اه منه

وقد عرفوا التسامح بأنه استعمال اللفظ في معناه الظاهر بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور المراد في ذلك المقام وعلى هذا يجب اخراج التسامح عن تعريف المجاز بقيد للاحظة علاقة ولم تعرضوا له وكلام عبد الحكيم في حواشي القطب يفيد أنه نوع مخصوص من المجاز حيث قال ويستعملونه فيما يكون في العبارة تجوزا والقرينة ظاهرة الدلالة عليه اه وهو خلاف ما يشعر به كلامهم وقد حقق الفرق بينهما الفاضل الكلبي في حواشيه على الحواشي الفتحية الادبية (قوله على ماسياتي) أي في المهم السابع عشر من التتمة وأشار بذلك إلى أن الخارج بعض صور القلط وهو القلط اللساني عن قصد بان يقصد استعمال لفظ في غير ما وضع له لا الملاحظة علاقة مع علمه بأنه مخطئ وبعض القلط الاعتقادي كأن يستعمل لفظ فرس في كتاب لا اعتقاده أنه فرس (قوله فانه ليس فيه علاقة ملحوظة) تعليل لقوله يخرج الخ والمراد بكون القلط ليس فيه علاقة ملحوظة أنه قد لا تكون فيه علاقة أصلا كما في مثال المصنف وقد تكون فيه علاقة غير ملحوظة كأسد المستعمل في رجل نجاع غلط في قوله هذا أسد مشيرا إلى رجل نجاع فان علاقة المشابهة فيه موجودة لكن المتكلم لم يلاحظها لان الغرض أنه غلط وتجرد الوجود غير كاف بل لابد من الملاحظة كما مر ولك أن تقول ان العلاقة موجودة في مثال المصنف فان كلاما من الفرس والكتاب يوصل إلى مقصود عظيم ويعين على الخصم الخصيم وينفع لدفع مكيدة العدو المبين من الانس والجن والشياطين على أن علاقة المشابهة لا يشترط فيها أن يكون المشبه به مشهورا بوجه الشبه وانما ذلك شرط حسن وقبول عند البلغاء كما سياتي والكلام هنا فيما تحقق به حقيقة المجاز وأوجه الشبه كثيرة (قوله ليس استعماله للملاحظة الخ) أي بل لانه موضوع له مع قصد الافهام أو نحوه (قوله ومنهم من أخرجه الخ) أي لانه لا يصدق عليه انه مستعمل في غير كل ما وضع له لانه مستعمل في بعض ما وضع له (قوله وانما قلنا) أي في تعريف العلاقة وقوله يشمل أي تعريفها وقوله صورة التجوز الخ أي علاقة صورة هي التجوز الخ ويحتمل ان فاعل يشمل يرجع إلى تعريف المجاز (قوله وان أنكرها لا مدى) أي منعها وشبهه المانع ان فيها أخذ الشيء من غير ما لكان الحق في اللفظ للمعنى الحقيقي فنقله للمعنى المجازي الثاني عن المعنى المجازي الأول أخذ من غير المالك وأما المجاز فشيء ان اللفظ لما نقل إلى المعنى المجازي بعلاقة صار له به نوع اختصاص لاسيما والمجاز موضوع لمعناه المجازي ووضعا فوعيا وان كان تأويليا فينقل منه بناء على ذلك (قوله تجوز بالسرا إلى الوطه) قد تعورف استعماله فيه قال امرؤ القيس الأزعمت بسباسة اليوم أننى * كبرت وأن لا يحسن السرا مثالى

وقال الاعشى

ولا تقر من من جارة ان سرها * عليا حرام فان تكن أو تأبدا

وبهذا يعلم ان لفظ السر الذي تجوز به إلى العقد سبق له استعمال بالفعل في معناه المجازي الأول فصح كونه مجازا على مجاز لا يحتاج إلى كونه مستعملا فيه بالقوة القرينة من الفعل كما توهم (قوله لانه) أي السر لازمه أي فالعلاقة اللازمة ولك أن تقول العلاقة المحلية الاعتبارية لأنه يقع غالباً في السر كما مر في الكلام على البسملة (قوله لانه سبب الوطه) أي غالباً قال في البحر المحيط فالصحح للمجاز الأول اللازمية والمصحح للمجاز الثاني المسببية حيث عبر باسم المسبب الذي هو السر عن العقد الذي هو سبب كل شيء عقد النكاح نكاحا لكونه سببا في النكاح وكذلك سمي العقد سرا لأنه سبب في السر الذي هو النكاح فالعنى لا توعدوهن عقد نكاح (قوله بمراتب) أي بمرتين فأكثر (قوله تعالى وريشا) أي زينة أخد من ريش الطائر لأنه زينة له وعطفه من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفا بشيئين موارد السوأة والزينة ويحتمل أنه من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا الباسين لباس موارد الوطه لباس

الحقيقة والمجاز لا حقيقة لعدم استعمالها في الموضوع له ولا مجاز لجواز ارادة الموضوع له فيها كما سبذ كره المصنف (قوله بانها حقيقة) أي لفظ مستعمل فيما وضع له لينتقل منه الى لازمه بحيث يكون هذا اللازم هو مناط الصدق والكذب والنفي والاثبات كما سبذ كره المصنف (قوله يخرجها بقوله المستعمل في غير الخ) أي ويكون قوله وقرينة مانعة عن ارادته مجرد بيان توقف المجاز عليها وكذا على القول بأنهم اعجاز على كلام الشيخ (قوله وتسمية باسم الخ) جواب عما يقال كيف صح القول بانها مجاز وادخالها في تعريفه مع تسميتها باسم خاص (قوله كما حققنا الخ) من كلام الشيخ يس (قوله ولا فرق على هذا بينا وبين بقية الخ) فهي نوع من المجاز - لاقته المزومية وسبذ كره المصنف في مجتها انه يستفاد من بعض حواشي المطول ان من جعل الكناية من المجاز اراد المجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له قال فلا مخالفة بينه وبين من جعلها واسطة في الحقيقة وتقدم في كلام يس ما يخالفه (قوله والقرينة ما يفصح عن المراد الخ) يرد عليه انه يقتضي أن قرينة المجاز لا بد أن تكون معينة زيادة على كونها مانعة وكذا يرد على التعريفين اللذين بعدهم والخلص من ذلك يحتاج الى تكلف وهو حمل الافصاح عن المراد على افادة ارادة غير المعنى الحقيقي سواء عينته أم لا وسواء كانت تقع من ارادة المعنى الحقيقي أم لا فتدبر (قوله من لفظ آخر) متعلق بالمراد فيرى دال على المراد من الاسد وهو الرجل الشجاع (قوله وان شئت قلت الخ) فيه أنه يصدق على التعريض (قوله وعلى كل) أي من هذين التعريفين وقوله فلا اعتراض بالمجاز أي بشمول تعريف القرينة للمجاز فيكون غير مانع لان في كل منهما ما يخرج به وهو من لفظ آخر في الاول ومن غير أن يستعمل فيه في الثاني ولما سقط من تعريف العصام أحدهما اعتراض عليه بشموله له اذ يصدق عليه انه يفصح عن المراد لا بالوضع له اذا لا - لم يوضع للشجاع وان أفصح عنه ولم يعهد اطلاق القرينة عليه والمراد لا بالوضع له وضعاً تحقيقياً حتى يرد الاعتراض فان أريد بالوضع ما يعم التأويل لم يشمله التعريف فلا اعتراض ويكون المخاطب بالتعريف من يعلم ان المجاز من الموضوع وضعاً أو بلياً وأنه ليس من القرينة فيكون علمه بذلك مانعاً من تبادر الوضع التحقيقي الى ذهنه فلا يقال الوضع متى أطلق انصرف للتحقيق لكن هذا ليس من شأن التعاريف (قوله بخلاف تعريف العصام لها الخ) أي فانه قد اعترض عليه بأنه يشمل المجاز أي والكناية (قوله لا بالوضع) أي له أي للمعنى المراد فدلالة القرينة عليه دلالة عقلية سواء كانت حالية أو مقالية وانما قيد بقوله لا بالوضع لانه لم يعهد اطلاق القرينة على ما يدل على المراد بالوضع له (قوله وان أجيب عنه الخ) لكن رده أنه حيث - فلا حاجة الى قوله لا بالوضع الا أن يقال انه لاخراج أحد المترادفين الأوضح من الآخر الذي أتى به لتفسيره وبيان المراد منه وحيث يرد ذلك على التعريف لأول فعمل أنه لا بد من التقييد بكل من قوله من لفظ آخر وقوله لا بالوضع (قوله وتكون لفظاً وغيره) هذا التقسيم موجب للتعميم في لفظ ما يفصح وليس فيه إيهام مضر بالتعريف لان محله اذا أريد فرد من هذا العام وما هنا ليس كذلك والمراد بغير اللفظ القرينة الحالية وليست منضبطة اذا الاحوال غير محصورة لكنها داخل تحت القانون الكلي أعني ما يفصح الخ واعلم أن قرينة المجاز قد تكون أمراً واحداً كما في قولك رأيت أسداً برى وقد تكون أكثر منه سواء كان أمراً واحداً أو أمورا يكون كل واحد منها قرينة كما في قول بعض الأعراب

وان تعافوا العدل والايما * فان في أيماننا نيرانا

فان تعلق قوله تعافوا أي تكرر هو بكل من العدل والايما قرينة على ان المراد بالنيران السيوف التي تلح كسحل النيران لئلا تله على أن جواب هذا الشرط محذوف أقيمت علته وهي قوله فان في أيماننا نيرانا مقامه تقديره متحاربوا وتلجوا الى الطاعة بالسيوف وكلام الشيخ في دلائل الاعجاز يدل على أن

اذ من يقول بأنها حقيقة يخرجها بقوله المستعمل في غير ما وضع له كما لا يخفى ومن يقول بأنها مجاز لا يصح أن يخرجها من تعريف المجاز والالم يكن تعريفه جامعاً وتسميتها باسم خاص لا بعد فيه اذ لا مانع من شيوع بعض أقسام الشيء باسم خاص كالتغليب والمشاكلة فانهم من المجاز المرسل كما حققنا كلاً في رسالة خاصة وغلبت عليهما التسمية بهذين الاسمين الخاصين ولا فرق على هذا بينا وبين بقية أقسام المجاز في عدم جواز ارادة المعنى الحقيقي اه وسأني بعض الكلام على التغليب والمشاكلة عند ذكر العلاقات (والقرينة) ما يفصح عن المراد من لفظ آخر وان شئت قلت ما يفصح عن المراد من غير أن يستعمل فيه وعلى كل فلا اعتراض بالمجاز بخلاف تعريف العصام لها في موضع مما يفصح عن المراد لا بالوضع وان أجيب عنه بأن المراد ما يفصح عن المراد من لفظ آخر وتكون لفظاً وغيره

قوله في أيماننا أيضا قرينة وقد تكون أمورا ملتزمة مربوطا بعضها ببعض بحيث يكون الجميع قرينة
لا كل واحد منها كما في قول البحري

وصاعقة من نصله تنكفي بها * على رأس الأقران خمس سحاب

أي رب صاعقة هي حد سيف المدوح تقلبها على رأس أكرافه أنامله الخمس التي هي في الجود وعموم
العطايا سحاب أي تصبها عليهم فتهلكهم بها وأرؤس جمع فله تستعمل في الكثرة بقرينة المدح وقيل
هو باق على القلة إشارة إلى قلة أكرافه في الحرب وذلك لأنه لما استعار السحاب لأنامل المدوح ذكر أن
هناك صاعقة وبين أنها من نصل سيفه ثم قال على رأس الأقران ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو
عددا لأنامل فظهر من جميع ذلك أنه أراد بالسحاب الأنامل وبهذا تعلم أن التنوين في قوله وتكون لفظا
وفي قولهم في تعريف المجاز وقرينة للنوعية لشمول الصورة الأخيرة ذهي ليست لفظا واحدا بل ألفاظ
ملتزمة فان قلت كيف تجعل من قسم اللفظ مع أنه اعتبر فيها الارتباط والانضمام وهو ليس بلفظ
والركب من اللفظ وغير اللفظ ليس بلفظ قلت هذا إذا جعل الارتباط والانضمام داخل في الماهية
ونحن نجعله شرطا فيكون خارجا عن حقيقة المشروط وان كان متوقفا عليه فتأمل (قوله وينقسم
المجاز كالحقيقة الخ) لأن الأصلح الذي به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا في غير ما وضع
له في ذلك الأصلح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع فشرعي والا
فعر في عام أو خاص كذا في المطول قال السيد قدس سره وأيضا استعمال اللفظ في المعنى المجازي ان
كان لمناسبة لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وهكذا نقول في سائر الأقسام وبالجمله كل مجاز متفرع
على معنى حقيقى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز تابعاً للحقيقة في الانقسام إلى هذه
الأقسام الأربعة (قوله إلى لغوي) كالأستاذ في الرجل الشجاع كالصلاة إذا استعملها اللغوي في
ذات الأركان المعهودة (قوله وشرعي) كالصلاة إذا استعملها الشرعي في الدعاء (قوله وعرفي) أي
عام وخاص فالعام كالإدابة في الإنسان البليد والخاص كالفعل إذا استعمله النحوي في الحدث كما في
تعريف المفعول به والمفعول فيه والمفعول له في الكانية الحاجبية (قوله معاصري) أي في الكلام على
تعريف الحقيقة من أن الوضع شامل لوضع اللغة ووضع الشرع وغيرهما وان المراد بالاصطلاح ما يتناول
اللغة والشرع والعرف العام والعرف الخاص فان ذلك يعلم منه أن اللفظ إذا استعمل في غير ما وضع له
في اصطلاح اللغة يكون مجاز لغوي كما أنه إذا استعمل فيما وضع له فيه يكون حقيقة لغوية وهكذا
فيكون المجاز كالحقيقة في الانقسام إلى هذه الأقسام هذا هو الظاهر وكون المراد معاصري بعد تعريف
المجاز من التمثيل يرد عليه أنه لم يمثّل للعرفي بقسميه وكون وجوده يعلم من وجود الشرعي إذا فارق تكلف
لاداعي اليه فتدبر والله أعلم

وينقسم المجاز كالحقيقة
إلى لغوي وشرعي وعرفي
كما يعلم معاصري والكتابة
في اللغة مصدر كُنيت بكذا

﴿ الكتابة ﴾

(قوله مصدر كُنيت الخ) كُنيت إحدى لغتين والمضارع عليها يَكْنِي كيرى والأخرى كُنوت والمضارع
عليها يَكْنُو كيدعو وشاهد الأولى قول الشاعر

وقد أرسلت في السر أن قد فضحتني * وقد بحت باسمي في السبب وما تنكني

وشاهد الثانية قول الآخر

واني لا كنوعن قدور بغيرها * وأعرب أحبا نالها فأصارع

وقد ورسم امرأة لكن لم يسمع كناية والكسرة في نحو ذلك لا توجب القلب بدليل علاوة فعله ووقع
القلب هنا سماعا وعليه يحتمل أن يكون لفظ كناية مصدر كُنيت ويحتمل أن يكون مصدر كُنوت

لكنه اقتصر على المحقق (قوله أي تركت التصريح به) مثله للسعد في شرحه وله تفسير باللازم وقد عدل عنه صاحب الاطول حيث قال الكناية مصدر قولهم كنى به عن كذا أي كنى من خذ ضرب وكنوت اكنو من خذ نصر أي تكلمت بما يستدل به عليه أو تكلمت بشئ وأردت به غيره أو تكلمت بلفظ يحاذيه جانباً حقيقة ومجاز والمعنى الأخير قريب من المعنى المصطلح عليه أعني قوله لفظ أريده الخ اه وهذه المعاني الثلاثة مذكورة في القاموس وحينئذ يقال في بيان المناسبة ما يناسب أحدها (قوله) وأما في الاصطلاح الخ وتطلق في الاصطلاح على المعنى المصدرى أعني ذكر الملزوم وإرادة اللازم مع جواز إرادة الملزوم أيضاً (قوله فلهـم) أي للبيانين كما أفاده سم في آياته (قوله) كما يعلم من شرحي السعد والسيد للفتاح الذي في شرح السعد له أن لهم في تقرير الكناية طريقين أحدهما أنها استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع جواز إرادة الموضوع له وثانيهما أنها استعمال اللفظ في الموضوع له لكن لا ليكون مقصوداً بل لينتقل منه إلى غير الموضوع له الملزوم المقصود قال والاول أوفق بما سبق من أنا لا نقول في عرفنا استعمال الكلمة في كذا حتى يكون الغرض الأصلي طلب دلالة عليه والثاني أوفق بما سيجي من أن الكناية من قبيل الحقيقة وأن المراد فيها من الكلمة معناها ومعنى معناها جميعاً اه وفي شرح السيد ما يفيد هذا حيث قال بعد شرح تعريف صاحب المفتاح بأنها ترك التصريح به ذكر الشئ إلى ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور إلى المتبادر من قوله إلى ذكر ما يلزمه الخ إن اللازم مراد من الكناية لكنه ليس مقصوداً في نفسه بل قصده أن ينتقل منه إلى ملزومه الذي ترك التصريح به ذكره وهذا مناسب لما سأتى فيما بعد من أن الكناية يراد بها معناها ومعنى معناها معاً ومن أنهما من قبيل الحقيقة إلى أن قال ويحتمل أن يريد أن لفظ اللازم المذكور مستعمل في معنى الملزوم المتروك ذكره صريحاً مع جواز إرادة معنى اللازم أيضاً وهذا موافق لما سبق من أن اللفظ إنما يكون مستعملاً فيما هو الغرض الأصلي منه ولما سنده كره عن قريب من أن الكناية لاتنا في إرادة الحقيقة اه وكتب حاشية ههنا كأنها بأزاء قوله فيما هو الغرض الأصلي منه نصها لا شك أن المقصود الأصلي هنا المكتنى عنه لا المكتنى به فلا يكون اللفظ مستعملاً فيه وحينئذ فالظاهر أن لا يكون مراداً وان احتمل الاحتمال البعيدا أن يكون مراداً تبعاً وسبلاً وان لم نقل أنه مستعمل فيه اه والمراد باللازم في كلامه المعنى الموضوع له وبالملزوم في كلامه وكلام السعد غيره مجازاً لما ذهب إليه صاحب المفتاح من أن الانتقال فيها من اللازم إلى الملزوم كما يفيد تعريفه المذكور وقد عبر السعد في بيان الطريقين بالمعنى المصدرى متبعة لتعريف صاحب المفتاح فإنه عرفها به حيث قال هي ترك التصريح الخ والمصنف عرفها بالمعنى الاسمي متبعة لما أسلفه من قوله والثلاثة من أقسام اللفظ إذا علمت ذلك تعلم وجه قوله يعلم فتدبر (قوله أي) وضعاً تحقيقياً أعم من كونه شخصياً أو نوعياً وبهذا يدفع ما يقال على قياس ما مر له أن أريد الشخصى دخلاً من الحقائق ما وضعه نوعي وان أريد النوعي خرجت الكناية لان وضعها نوعي كما سيصرح به المصنف وان أريد الأعم كان أكثر فساداً لكن قد علمت ما هو الصواب في معنى التعريف وأنه لا يلزم عليه ذلك واللازم هنا على قياس ما علمت لزومه هناك على الصواب أنه ان أريد الشخصى خرج من الكناية ما كان وضعه لمعناه الحقيقي نوعياً وان أريد النوعي خرج منها ما كان وضعه لمعناه الحقيقي شخصياً وان أريد الأعم انطبق التعريف على المعارف فأرادة الوضع الحقيقي لكونه هو المتبادر وليوافق كل من تعريفى المجاز والكناية تعريف الحقيقة وكذا إرادة الوضع الحقيقي على الطريق الثاني في الكناية فإنه على إرادته لا يدخل المجاز دخلاً مستقراً حتى يضر دخوله اذ يخرج بقوله لكن لا ليكون الخ فتم التعريف على إرادة الأعم وان لم يتم لو أريد الشخصى لخروج ما وضعه نوعي وكذا لو أريد النوعي لخروج ما وضعه شخصي وبهذا يعرف حال ما قبل هنا فتنبه (قوله لما مر) أي من أن

أي تركت التصريح به نقل إلى المعنى الآتي لما فيه من ترك التصريح به بالمراد وأما في الاصطلاح فلهـم في تقريرها كما يعلم من شرحي السعد والسيد للفتاح طريقان أحدهما أنها اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أي وضعاً تحقيقياً لما مر للاحظة علاقة مع جواز إرادته معه وثانيهما أنها اللفظ المستعمل فيما وضع له أي وضعاً تحقيقياً لما مر لكن لا ليكون مقصوداً بالذات بل لينتقل منه إلى لازمه المقصود بالذات لما بينهما

الوضع الحقيقي هو المنصرف اليه لفظ الوضع عند الإطلاق (قوله من العلاقة) أي التي هي الملزومية كما هو واضح (قوله وعلى الأول قول التلخيص الخ) قد يقال إن قوله لفظ أريد به لازم معناه الخ ظاهر في أنها لفظ استعمل في معناه الأصلي وأريد به لازمه مع جواز إرادته حيث عبر هنا بالارادة دون الاستعمال عكس ما صنع في المجاز والحقيقة فتكون الكناية عنده من الحقيقة فتدبر (قوله لفظ أريد به لازم معناه الخ) أي فالانتقال فيها عند الخطيب من الملزوم إلى اللازم ومذهب السكاكي أن الانتقال فيها من اللازم إلى الملزوم كما يعلم من تعريفه السابق ورتب أن اللازم ما لم يكن ملزوما لم ينتقل منه إلى الملزوم لأن اللازم من حيث أنه لازم يجوز أن يكون أعم من الملزوم ولادالة للعالم من حيث ذاته على الخاص وحينئذ يكون الانتقال من الملزوم إلى اللازم أي من الملزوم من حيث أنه ملزوم لا من حيث أنه لازم وإن كان لازما وأجاب السعديان مراده باللازم ما يكون وجوده ^(١) أي في الخارج على سبيل التبعية أي في الخارج كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا يجوز كون اللازم أخص كالضاحك بالفعل للإنسان فالكناية أن يذكر من المتلازمين ما هو تابع وديف وراديه ما هو متبوع ومردوف اه وقوله ولهذا يجوز الخ أي ليكون مراده باللازم ما ذكر لا ما هو المتعارف أذهبا لا يكون أخص والا كان الملزوم أعم فيوجد بدون اللازم وهو منقطع وفي شرح السيد على المفتاح ما يفيد أن الخلف لفظي حيث قال إن الانتقال من اللازم إلى الملزوم المعين يعتمد مساوئه أياه ألا يتصور انتقال من العام إلى الخاص على عمومه إلى الخاص بل لابد أن يعتبر معه ما يصير به مساويا له وعند التساوي يكونان متلازمين حينئذ يكون الانتقال من اللازم إلى الملزوم معتزلة الانتقال من الملزوم إلى اللازم اه وليس المراد باللازم ههنا امتناع الانفكاك بل المراد به الانتقال في الجملة سواء كان بناء على لزوم عقلي أو عادي أو اعتقادي أو ادعائي كما قاله السعد في شرح المفتاح (قوله وعلى الثاني ما في جمع الجوامع الخ) إذ قوله مراد منه حال من معناه وضمير منه عائليه وفي قوله لازم المعنى اظهر في محل الاضمار والتقدير حينئذ لفظ استعمل في معناه مراد منه لازم معناه بمعنى أنه أطلق على معناه لينتقل من معناه إلى لازمه الذي هو المقصود بالذات ولهذا قال ابن السبكي بعد ذلك فهي حقيقة وليس قوله مراد منه حالا من ضمير استعمل العائد إلى لفظ وضمير منه عائدا إلى لفظ كما فهم الناصر القاني فاعترض بأن استعمال اللفظ في معناه إرادته به فمضى التعريف حينئذ لفظ أريد به معناه الوضعي حال كون ذلك اللفظ مراد منه أيضا لازم المعنى وحاصله أن الكناية هي لفظ أريد به معناه ولازمه معا فتكون مجازا في قوله بعد فهي حقيقة ولك أن تقول لا يجب أن تكون الإرادة من اللفظ باستعماله في المعنى وله العلامة سم في الآيات البيّنات وجهان آخران في بيان هذا التعريف وبيان إفادته أنها حقيقة حيث قال ويجوز أيضا عود ضمير منه إلى اللفظ بمساحة مشهورة والمعنى مراد من اللفظ أي بواسطة معناه والانتقال منه أي من معناه إلى ذلك اللازم بواسطة استعمال اللفظ في نفس ذلك اللازم أيضا وحاصل التعريف حينئذ لفظ استعمل في معناه مراد من ذلك اللفظ بواسطة معناه والانتقال منه إلى لازمه ذلك اللازم ويجوز عوده إلى الاستعمال المفهوم من قوله استعمل أي مراد من استعماله في معناه أي الغرض من ذلك لازم معناه بواسطة الانتقال منه إليه وعلى التقدير فتكون الكناية حقيقة مما لا يخاف فيه بوجه فتمام اه باختصار والظاهر أنه على هذين الوجهين يكون قوله مراد منه حالا من ضمير استعمل فتنبه ثم قال ثم رأيت حاشية أخرى للشجيعي الناصر فيها رجوعه إلى الحق الواضح ونصها وإنما قال ما ذكره ولم يقل استعمل في معناه ولازمه إشارة إلى أن المقصود باللفظ هو المعنى والغرض من استعماله فيه هو الدلالة على اللازم فاستعمال اللفظ في معناه وسيلة إلى اللازم ولا فائدة هذا المعنى خص اللازم بالذكر الإرادة تنبيه على أنه المراد الأهم والمقصود بالذات وبهذا ظهر توجيه قوله فهي حقيقة ولا يخفى أن هذا الاصطلاح لا يوافق اصطلاح

من العلاقة وعلى الأول قول التلخيص لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه وعلى الثاني ما في جمع الجوامع وغيره من كتب الأصول أنها

(١) قوله أي في الخارج الخ أي لا في ذهن على سبيل التبعية في ذهن والاعاد الرد بعينه بلفظه ولفظ ان التابع ما لم يكن متبوعا لم ينتقل منه الخ كذا في معاوية اه منه

منه الى لازمه بخلافه في الجمع المذكور فانه مقصود بالذات كاللغى المجازى كما سيأتى والمراد به باعتبار استعماله في اللازم يكون مجازا لا بالمعنى المتعارف في انجاز المراد به في قوله أو لا بين الحقيقة والمجاز كما هو واضح وكأنه قال حقيقة واسطة ولو عبر بذلك لكان أوضح فلا يحمل للتوقف هنا وطلب الفرق بين استعماله في اللازم وحده واستعماله فيه مع المزوم حتى جعل باعتبار الأول واسطة وباعتبار الثاني مجازا فتنبه وكلام المصنف كما هو واضح مبنى على حمل الجواز في قولهم مع جواز ارادته معه على الامكان الخاص كما فهم السعد والسيد وهو الذى انبنى عليه قول السعد في المطول المفهوم من التعريف المذكور أن المراد في الكناية هو لازم المعنى واردة المعنى جائرة لا واجبة والحكم بالتخالف بين عبارتي صاحب المفتاح فانه صرح في موضع منه بأن الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة قال فلا يمنع في قولك فلان طويل النجاد أن يراد طول نجاهه مع ارادة طول قامته وصرح في موضع آخر منه بأن المراد في الكناية هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة إما معناها وحده أو غير معناها وحده أو معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز والثالث الكناية والحقيقة والكناية تشتركان في كونهما حقيقتين وتفترقان بالتصريح وعدم التصريح اه وانبنى عليه أيضا ما ذكره السعد وغيره من أن لهم في تقرير الكناية طريقين وقد استظهر الفاضل عبد الحكيم أن المراد بالجواز في قولهم المذكور الامكان العام بمعنى عدم الامتناع أى عدم امتناع ارادته لأن هذا القيد لاخراج المجاز وهو متنع فيه ارادة المعنى الحقيقي وكذا عدم المناقاة في قول صاحب المفتاح في الموضوع الاول إن الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة يجامع الوجوب أى وجوب الارادة بل قوله فلا يمنع في قولك فلان طويل النجاد الخ صريح في أن عدم المناقاة مقابل الامتناع ثم قال والواو في قول صاحب المفتاح في الموضوع الآخر أو معناها وغير معناها بمعنى مع بقرينة قوله وحده فيفيد أن غير معناها أصل في الارادة ومقصود بالافادة واردة معناها تبع له فيكون اللفظ مستعملا فيهما بأن يكون أحدهما وسيلة لينتقل منه الى الآخر فلا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي وغيره بالمعنى الذى منعه ويكون كل منهما مراد من اللفظ أما المعنى الحقيقي فلعدم نصب القرينة المانعة عنه مع وجود المقضى لاستعمال اللفظ فيه وهو أن الأصل في اللفظ أن يراد به معناه الموضوع له عند عدم المانع وأما المعنى المكنى عنه فلكونه محط الفائدة والقرينة دالة على ارادته ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله فيما وضع له ولم يشترط في الحقيقة أن لا يراد غير الموضوع له وهذا معنى قول صاحب المفتاح والحقيقة أى الصريحة والكناية تشتركان في كونهما الخ وبما حررنا لك من حل الجواز وعدم المناقاة على مقابل الامتناع ظهر أنه لا تخالف بين عبارتي المفتاح وأن ما قاله الشرح يعنى السعد رحمه الله في شرح المفتاح أن لهم في تقرير الكناية طريقين الخ مبنى على حل الجواز على الامكان الخاص وأنه لا تخالف بين الطريقين اذا حل الجواز على عدم الامتناع فانه لما كان المعنيان مرادين في الكناية صح أن يقال انها مستعملة فيما وضعت له فان الأصل في اللفظ أن يراد به المعنى الموضوع له عند عدم القرينة المانعة عنه وانها مستعملة في غير ما وضعت له بالنظر الى القرينة الدالة على ارادته والحاصل أن الكناية لما لم يكن فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بالنظر الى لفظها واذا لم يكن مانع بالنظر الى اللفظ عمل بالمقضى وهو أن الأصل في اللفظ أن يحمل على معناه الحقيقي يكون مرادها ولوجود القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له لا بد من ارادته بخلاف المجاز فان مع القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له فتمتنع ارادته وبخلاف الحقيقة المصرحة لا تنفاه القرينة الدالة على ارادة غير الموضوع له قال هذا ما عندى في حل هذا المقام وهو وان كان مخالفا لما ذهب اليه الشارحان لكن الحق أحق أن يتبع اه وحاصله أن الكناية يجب فيها ارادة المعنى الموضوع له مع لازمه بحيث يكون اللفظ مستعملا فيهما لافي المعنى الموضوع له فقط ولا في لازمه فقط وهذا جدير

بأن يكون مذهبا آخر في الكناية فتدبر (قوله ولا مجازا) عطف على قوله لاحقيقة (قوله دونه) أي لانه
يلزم أن يكون فيه قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلواتسنى هذا انتفى المجاز لانتهاء الملزوم
بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاندة الشيء معاندة
لذلك الشيء والارزوم صدق الملزوم بدون اللازم كذا في المطول (قوله هذا) أي ما ذكر من انها واسطة
على الطريق الاول المنبني عليه الفرق بينهما وبين المجاز بما ذكر (قوله وبمبحث فيه) أي فيما ذكره فكل كلام
العصام مع القوم القائلين بأنهم واسطة على الطريق الاول اذ لو كان مع من يقول بأنهم مجاز لما أتى أن
يفرق بينهما وبين المجاز بما ذكر حتى يجيىء البحث ولو كان مع من يقول بأنهم حقيقة لكان الفرق بكونها
مستعملة فيما وضعت له بخلاف المجاز لا بما ذكر حتى يجيىء البحث قال الشيخ ليس في حواشيه وحاصل
البحث أنه ان أريد ان قرينة المجاز مانعة عن ارادة الموضوع له لذاته بمبحث يكون مناط الصدق والكذب
بمختلف قرينة الكناية فانها لا تمنع عن ارادته كذلك فمنع لان قرينة الكناية تمنع ارادته لذاته
كقرينة المجاز وان أريد أنها مانعة عن ارادته مطلقا بخلاف قرينة الكناية فانها لا تمنع ارادته للانتقال
الى معنى آخر فمنع أيضا لان قرينة المجاز لا تمنع ارادته لذلك كقرينة الكناية فلا فرق بينهما فاللازم
لما كون تعريف المجاز غير مانع وتعريف الكناية غير جامع لشيء من أفرادها واما كون الاول غير
جامع لشيء من أفراد المجاز والثاني غير مانع اهـ بایضاح ولا يخفى ان العصام جازم بالشق الاول في هذا
الحاصل فانهم (قوله بل ليتوسل به الخ) لو قال بل ينتقل منه الى المراد لكان أخصر وأظهر اهـ
مؤلف (قوله الى الانتقال الى المراد) أي لذاته أي يستعمل فيه اللفظ كما يدل عليه قوله على الاثر والمجاز
كذلك الخ فلا محل لما قيل هنا فتنبيه (قوله ففيها القرينة المانعة الخ) وهي ارادة المتكلم المعنى الغير
الموضوع له المعلومة للسامع بقرينة معينة لذلك المعنى وانما كانت تلك الارادة المعلومة بما ذكر بقرينة
مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له لذاته لانه لا يراد باللفظ المعنى الموضوع له لذاته وغير الموضوع له لذاته
معاني أن واحد ولكنها ليست قرينة عدم ارادة الموضوع له مطلقا أي لالذاته ولا للانتقال اذ يجوز
ارادته للانتقال فامن لفظ يمكن أن يثبت أن معه قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له مطلقا اذ كل مجاز
لا تمنع فيه القرينة الارادة الموضوع له لذاته اهـ عصام بایضاح (قوله ليس فيه) أي من القرائن
اللفظية فلا ينافي أن الحال أيضا قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له لذاته ولا مانع من ان المتكلم نصبها
كما نصب يرى لكن هذا اذا علم المخاطب بحال المتكلم ولا مانع من أن لا يعلمها كما لا يخفى فهو اعتبر
القرينة المتبقية المطردة فلا يقال لانسلم أن القرينة المانعة ههنا صورة على الرمي كيف وعدم تحقق
المعنى الموضوع له قرينة مانعة حالية للمجاز كما أن الرمي قرينة لفظية له (قوله فلا يثبت المجاز الخ)
أي لا ستوائهم ما حينئذ في ان القرينة فهم ما انما منعت عن ارادة الموضوع له لذاته ولم تمنع عن ارادته
للانتقال اهـ مؤلف (قوله وأجابوا عنه الخ) حاصل الجواب ان المراد بارادة الحقيقي الممنوعة في
المجاز ارادته من اللفظ بمبحث يكون مخبرا بوجوده مع المجازي وهذه الارادة غير ممنوعة في الكناية فثبت
الفرق اهـ مؤلف (قوله ان أراد مجازا ارادة الخ) ليس ذلك كله مراد العصام كما لا يخفى على المتأمل
انما مراده بایضاح ان اللفظ الكنائى نحو كثير الرماد انما أريد منه المعنى الحقيقي واستعمل فيه مع
استعماله في المعنى الكنائى لافادة حكم ذلك المعنى الكنائى انما اراد منه مجرد الانتقال ذهن السامع منه
الى المعنى الكنائى المستعمل فيه اللفظ أيضا ولا يراد منه ليكون مخبرا به مع المعنى الكنائى ولو على سبيل
التبعية والاستطراد فانه حينئذ يكون مرادا لذاته وان كان قصده لذاته دون قصد المعنى الكنائى لذاته
ولا يجوز ارادة الموضوع له لذاته وغير الموضوع له لذاته لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز فارادة المعنى
الكنائى لذاته المعلومة بالقرينة المعينة له قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي على انه مخبر به مع المعنى

الكثائي لا مطلقا فقولك مثلا زيد كثير الرماد ليس فيه افادة ثبوت كثرة الرماد لزيد أصلا وان كان لفظ
 كثير الرماد مستعملا في كثرة الرماد انما فيه افادة ثبوت الكرم له والمجاز بهذه المثابة فان قولك رأيت أسدا
 برى ليس فيه مع الاسد الا الرى وهو لا يمنع من أن يستعمل الاسد في الحيوان المفترس بمجرد انتقال الذهن
 الى المعنى المجازى فانه حيث كان استعماله في الحيوان المفترس بمجرد انتقال الذهن فان ارتباط الاحكام كلرى
 بمعناه المجازى لا غير وانما يمنع من أن يستعمل الاسد في الحيوان المفترس ليكون مجازا برؤيته ولوعلى وجه
 الاستطراد والتبعية لا لا خيال برؤية الشجاع ويتضح لك ذلك اذا علمت ان ارتباط الاحكام
 قد يكون ببعض ما استعمل فيه اللفظ دون البعض الآخر الا ترى ان المستثنى منه فهو جلاء القوم الا
 زيدا مع كونه عاما شاملا مستعملا في المستثنى وغيره لم يرتبط المحيى الا بغیر المستثنى بقرينة الاستثناء
 فكذلك كثير الرماد والاسد هنا يستعمل كل منهما في المعنى الحقيقي وغيره لكن لا ترتبط الاحكام كلرى
 بالمعنى الحقيقي بل بغيره فقط فليس يرى مانعا من استعمال الاسد في الحيوان المفترس بمجرد انتقال الذهن
 انما يمنع من استعماله فيه للاخبار ولوعلى وجه التبعية والاستطراد والثابت للكتابة هو أن ترتبها
 لا تمنع من الاستعمال في المعنى الحقيقي بمجرد الانتقال وتنع من الاستعمال فيه للاخبار ولوعلى وجه التبعية
 والاستطراد فهما سواء هذا هو أمراد العصام ورده ان تقول استعمال اللفظ في شئ مع عدم ارتباط
 الاحكام به لا ضرورة اليه هنا بخلافه في باب الاستثناء على الوجه المتخالف فيه وانتقال ذهن السامع من
 المعنى الحقيقي الى غيره ليس متوقفا على الاستعمال في المعنى الحقيقي اذ يكفيه حضور المعنى الحقيقي
 في ذهنه عند سماعه للفظ ولا شبهة في ذلك فالأسد في نحو رأيت اسدا يرى ليس مراد منه المعنى
 الحقيقي لا للانتقال ولا للاخبار فان يرى يمنع منه ولا حاجة اليه للانتقال ولا نسلم ان ارادة المعنى الحقيقي
 وغيره من اللفظ للاخبار بكل على ان يكون الغير مقصودا والحقيقى تابعه في القصد مستطردا في الذكر
 تستلزم الجمع المنوع عندهم فارادة المعنى الكثائي المعلومة بالقرينة المعينة له لا تمنع من ارادة المعنى
 الحقيقي والاخبار به على وجه الاستطراد والتبعية للمعنى الكثائي فيكون محط صدق وكذب كما أن
 الكثائي محط صدق وكذب فكثير الرماد في نحو زيد كثير الرماد يصح فيه من حيث انه كناية ان يراد منه
 المعنى الحقيقي والكثائي للاخبار بكل على أن يكون المقصود الاعظم هو المعنى الكثائي وان كان قد
 يمنع من ذلك مانع خارج كلزوم الكذب على ارادة المعنى الحقيقي وبالجمله فالترديد الذي ذكره المصنف لم
 يصادف مرام العصام وما أسلفناه عنه في حاصل الجواب بقرب من عين الصواب فتدبر وقال الزبيارى
 في حواشى العصام لقائل أن يقول ان المعنى الموضوع له في المجاز ليس بمراد مطلقا لانه لا انتقال
 منه الى غيره اذ ليس المنقول منه فيه الا القرينة الا ان دلالة المجاز على الموضوع له ضرورة فيكون
 المعنى الحقيقي مفهوما منه وقرين بين كونه مفهوما من اللفظ وكونه مراد منه فافتراضا اه وقد يناقش
 في كون المنقول منه في المجاز هو خصوص القرينة لان الدال على المعنى المجازى لا بمجموع اللفظ مع
 القرينة كما ذكره السعد في شرح المفتاح أو اللفظ بواسطة القرينة كما ذكره بس في حواشى المختصر
 نعم في حواشى السيد البليدى على شرح السمرقندى للرسالة العنصرية ما يوافق الزبيارى حيث قال
 الدال على المعنى المجازى ليس الا القرينة وقد يناقش في هذا القول بان اللفظ المجازى عين باراء معناه
 ليدل عليه بواسطة القرينة وهو معنى وضعه فخصر الدلالة والانتقال في القرينة ممنوع وحينئذ لم يتم
 ما قاله الزبيارى لمضعف ببناء فتدبر ولا تنس ما قدمناه (قوله بجواز ارادة الخ) أى بالارادة الجارية
 اذا الحضور لا يصح أن يكون مرادا من جواز الارادة انما يراد من الارادة وعبارة المصنف في حواشى
 العصام ان أراد بارادة الخ وهي أوضح وعلى هذا الشئ يكون قولهم مع جواز ارادته معه معناه مع
 ارادته الجارية الصحيحة الحاصلة بالفعل وليس معناهم احتمال ارادته اذ هذا الحضور لأجل الانتقال

بجواز ارادة الموضوع له
 مع المجازى للانتقال
 حضوره في الذهن وتصوره
 للانتقال فلا بدع في ذلك
 لكن ليس هذا معنى
 ارادته مع الكثائي بل
 معناها

أمر لازم لا ينفك (قوله قصد الاخبار به مع الكناية) أى على جهة إثباتهما كما فى نحو زيد كثير الرماد أو نفيهما كما فى نحو ليس زيد كثير الرماد والاخبار ليس بقيد بل مثل الاخبار بذلك طلب إيجاده متلافوا يزيدا كثر الرماد (قوله) وإن لم يكن مقصودا بالذات بل لينتقل منه الخ ظاهره أنه ليس محط صدق ولا كذب وليس مراد بل المراد أن قصد مدون قصد المعنى الكنائى حتى كأنه مجرد التوسل والا فلا يتم قوله فيما بأتى فإن يرى يمنع ذلك فكل من الحقيقى والكناى محط صدق وكذب لكن المقصود الا عظم الذى هو مطمح النظر فى صياغة الكلام هو المعنى الكنائى وإنما المعنى الحقيقى استطرادى وكيف يقصد الاخبار به والاعلام بثبوته متلا ولا يكون محط صدق ولا كذب وإنما يكون المعنى الحقيقى فى الكناية ليس محط صدق ولا كذب مع الاستعمال فيه إذا قلنا أنها من قبيل الحقيقة لا من قبيل الواسطة كما هو فرض الكلام هنا فإن استعمالها فى المعنى الحقيقى على ذلك القول لمجرد الانتقال الى المعنى الكنائى لا الاخبار به ولا يقال قد قلت ان الانتقال ليس متوقفا على الاستعمال فإنه يجب ان ذلك بأنه وإن كان كذلك لكن لا يناسب كون اللفظ خاليا من المعنى أصلا فجعله مستعملا فى المعنى الحقيقى لحصل الانتقال منه مع استعمال اللفظ فيه فكان الانتقال منه غاية لذلك الاستعمال وإن لم يكن حاملا عليه فصح بهذا الاعتبار قولهم ان الاستعمال للانتقال فافهم (قوله) ومحل منع الجمع الخ لما كان المعنى الكنائى مشابها للمعنى المجازى فاشبهت هذه الصورة الجمع بين الحقيقة والمجاز جعلها من قبيل تسانج بناء على هذه المشابهة ودفع توهم امتناعها بقوله ومحل منع الجمع الخ ولو قال وهذه الصورة ليست من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز لأنه يكون فيه كل من المعنيين مقصودا بالذات لكان أحسن (قوله) إذا كنا مقصودين بالذات لا إذا كان أحدهما تابعا للآخر وسيلة إلى قصده فهمه (قوله) فلا اعتراض بأن هذا المعنى الخ أى فى الكناية عليه من الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يرد أن موضوع الكلام أنها واسطة لا مجاز لأن المخالف لموضوع الكلام هو المجاز بالمعنى المتعارف وهو ما قرنته مانعة من الحقيقة رأسا فتنبه لتعرف بهذا حال ما قيل هنا (قوله) فإن يرى يمنع ذلك ان قيل أنه لا يمنع ذلك الا لو كان المعنى الحقيقى لو أريد مقصودا لذاته بحيث يكون محط صدق وكذب فالجواب أنه كذلك لو أريد أنه ذو معنى الكناية على الطريق المتكلم عليها كذلك غاية الأمر أن قصده دون قصد المعنى الكنائى وإنما يكون المعنى الحقيقى ليس محط صدق ولا كذب على الطريق الثانى كما علمت فتنبه وفى الأمر على الملوى مانعه قال العصام أراد الحقيقى للانتقال لا بد منها فهمه او بالاستقلال منفية فيهما فلا فرق بين المجاز والكناية اذن ورد بان الفرق بأمر ثالث وهو الاخبار بهما فى الكناية لكن الحقيقى تبع والمقصود غيره ولا يمكن ذلك فى المجاز لأن الرجل حقيقته تنافى السبعية كما فى الجدولى فلا يمكن اجتماعهما وأما الإرادة لا انتقال لمجرد اخطار بالبال لا قصد إخبار ^(١) ولا يخفى أن هذا راحة جمع بين الحقيقى والمجازى وأنه يتوقف على أن المعنى المجازى دائما منافى للحقيقى فلا يصح فهو كثرة الرماد مجاز فى الكرم واللام يتم الفرق فليحذر اه وقوله لأن الرجل حقيقته تنافى السبعية الخ قال بعض الافاضل اعتبر المناقاة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى من حيث ذاتهما فقال لا يمكن اجتماعهما وفيه نظر إذا المناقاة ليست بينهما من حيث ذاتهما بل من حيث كونها حقيقة ومجازا انقريته المجاز مانعة من ارادة الحقيقة وهذا تعلم الجواب عن توقفه اه وكلامه هذا بعيد عن مراد الجدولى بمراد الله أعلم أنك إذا قلت زيد كثير الرماد كناية عن كرمه أو الكرمين برديه كناية عن نسبة الكرم اليه أوحى مستورا للقائمة عريضة الاظفار كناية عن كونه انسانا فلا مانع من ارادة أن زيدا كريما وكثير الرماد إذا الكرم لا ينافى كثرة الرماد بحسب ماهية كل وحقيقته ولا من ارادة نسبة الكرم الى زيد وان الكرمين برديه إذا المناقاة بحسب الماهية والحقيقة ولا من ارادة أنه انسان وسمى الخ بخلاف ما إذا قلت رأيت أسدا يرى وأمطرت السماء

قصد الاخبار به مع الكناى وإن لم يكن مقصودا بالذات بل لينتقل منه الى الكناى ومحل منع الجمع بين الحقيقة والمجاز عند مانعه إذا كنا مقصودين بالذات فلا اعتراض بأن هذا المعنى لا يتم على منع الجمع بين الحقيقة والمجاز وإن أراد أن الموضوع له يكون مخبر به مع المجازى حتى يكون معنى قول القائل رأيت أسدا يرى أنه رأى الأسد والرجل الشجاع فهو باطل فإن يرى يمنع ذلك

(١) قوله ولا يخفى أن هذا أى الرد المذكور من حيث مانعته وكنا يقال فى قوله وأنه يتوقف الخ لكن الذى تضمنه الرد بالنسبة لاسم الإشارة هو الاخبار بالمعنيين فى الكناية وبالنسبة للضمير هو عدم إمكان ذلك فى المجاز للمنافاة حقيقة المعنى الحقيقى للمجازى اه منه

فعل أن الكناية قد يراد بها
الموضوع له مع لازمه
بالفعل وقد لا وانه عند
إرادة الموضوع له ولازمه
معاني الكناية يكون اللفظ
مستعملا فيها على أن
الموضوع له غير مقصود
بالبات وينبغي أن يعلم أن
المراد بجواز إرادة الموضوع
له في الكناية كما ذكره
السعد أن الكناية من
حيث إنها كناية لا تنافي
إرادته كما أن الجاز من
حيث إنه مجاز ينافي
ولكن قد تنفع إرادته من
حيث خصوص المادة
لاستحالة كاذ كصاحب
الكشاف في قوله تعالى
ليس كنهه شيء أنه من باب
الكناية كما في قولهم مثلك
لا يجل لأنهم إذا نفوه عن

نباتا ورعينا الغيث فانه لا يصح أن تريد أن الشخص الذي وقعت عليه الرؤية رجل شجاع هو أسد حقيق
أو أن تريد أن الذي وقع عليه الامطار ماء هونبات حقيق أو أن تريد أن الذي وقع عليه الرعي نبات هو غيث
حقيق لتنافي تلك الحقائق وهكذا سائر المجازات ولما كانت إرادة المعنى الحقيق مع المجازي بهذا المعنى
أنسب بإرادة المعنى الحقيق مع الكناية خصوصا في نحو رأيت حيا الخ منها بالمعنى المشهور وهو إرادة
أن المرئي مثلا اثنان رجل شجاع وحيوان مقترس مع كونها بهذا المعنى هي التي تمتنع في المجازات اتفاقا
اعتبرها بهذا المعنى ولم يعتبرها بالمعنى المشهور وبهذا المذهب لا يصح له اعتبار منع القرينة والفرق من
حيث المجازية فقوله لأن الرجل الخ أي مثلا وقوله ولا يخفك أن هذا أي الرد المذكور من حيث
تضمنه الاخبار بالمعنيين في الكناية وقوله رائحة جمع أي لاجع لأن المعنيين مقصودان في الجمع الذي
قيل عنه بخلافهما في الكناية فإن أحدهما متبع كما تقدم ثم إن كان هذا مجرد بيان قطاهروان كان
اعتراضا فهو مدفوع بأنه لا يلزم من منع الجمع فيما إذا كان المعنيان مقصودين منعه فيما إذا كان
أحدهما تبعافهذه الرائحة لا تصرف تدبر (قوله فعمل) أي من قوله أما إذا أريد بالفعل مع الخ وقوله
بل معناها قصد الاخبار به مع الكناية الخ (قوله وتلا) أي وهو الغالب اه مؤلف (قوله وينبغي
أن يعلم الخ) دفع لما يرد على تعريف الكناية على الطريق الاول من انه غير جامع لأفرادها التي استحالة
معناها الحقيقية أول يقع لاستناع إرادته مع لازمه فيها (قوله كما ذكره السعد) أي في المختصر حيث
قال فيه وهما يبحثان لا بد من التنبه له وهو أن المراد بجواز إرادة المعنى الحقيق في الكناية هو أن الكناية
من حيث إنها كناية الخ وقد تصرف المصنف في عبارته ببعض زيادة ونقص ولم يذ كر هذا البحث في المطول
كما يعلم بمراجعته بل ذكره الفري وعبد الحكيم في حواشيه ما عليه فقول من قال كاذ كره السعد أي
في مطوله ومختصره فيه نظر (قوله أن الكناية من حيث إنها كناية الخ) اعتراضه في الأطول بأنه
يوجب الدور في تعريف الكناية اه أي لانه يصير هكذا اللفظ أريده لازمه معناه مع جواز إرادته معه
من حيث إنه كناية فقد أخذ المصنف في التعريف وهو دور ويدفع بأنه يعبر به بارة مؤدية لهذا المعنى
لا توجب الدور كأن يقال من حيث إنه لفظ مراد به لازم معناه مع جواز إرادته معه (قوله من حيث إنه
مجاز) ليس هذا التقيد من كلام السعد بل أخذه المصنف من المقابل أي من حيث إنه لفظ مستعمل
في غير ما وضع له الملاحظة علاقة وقرينة مانعة عن إرادته (قوله ينافية) أي لإرادة الموضوع له
وتد كبر الضمير مراعاة لعنوان القصد (قوله ولكن قد تنفع الخ) استدراك لرفع ما يوهمه قوله أن
الكناية الخ من اشتراط إمكانه (قوله من حيث خصوص المادة) أي من حيث النظر إلى مدلول
خصوص المادة في الواقع وإن جازت من حيث إنها كناية فالتعريف صادق على هذه الصورة (قوله
لاستحالة كاذ كصاحب الكشاف الخ) يفيد أن المعنى الحقيق في الآية الذي هو نبي مثل مثله تعالى
مستحيل وليس كذلك بل المستحيل هو لازمه على تسليم لزوم وهو ثبوت مثل له تعالى كما يفيد قوله بعد
لاقتضائها وجود مثل الخ وليس قوله لاستحالة من عبارة السعد وإنما ظهر استحالة المعنى الحقيق في
نحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله تعالى بل يدها مبسوطتان فكان عليه أن يقول
لاستحالة كافي فنحو قوله تعالى الرحمن على العرش استوى أو لا استلزامه المحال كما ذكر صاحب الكشاف
الخ فتنبه (قوله لأنهم إذا نفوه) أي الجدل عن هوالخ جعل السعد وغيره هذا أحد وجهين في تقرير
الكناية في الآية والوجه الثاني أن يقال كما في المطول المقصود فيها نفي المثل بنفي لازمه لأن نفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم كما تقول ليس لأخي زيد أخ فأنحور زيد ملزوم وأخو أخيه لازمه لانه لا بد لأخي زيد
من أخ هو زيد فنفي هذا اللازم والمراد نفي ملزومه أي ليس لأخي زيد أخ اذ لو كان له أخ لكان كذلك الأخ
أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل والمراد نفي مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو

مثل مثله (١) اذا التقدير أنه موجود اه ومبنى هذا الوجه الثاني اثبات الزوم بين وجود المثل ووجود
 مثل المثل ليكون نفي اللازم كناية عن نفي الزوم من غير ملاحظة أن حكم الامثال واحد وهو يجري
 في النفي دون الاثبات فان نفي اللازم يستلزم نفي المستلزم ولا يلزم من اثبات اللازم اثبات الزوم الخاص
 بخلاف الوجه الأول فان مبناه أن حكم التماثلين واحد والام لا يكونا تماثلين ولا يحتاج الى اثبات الزوم
 بين وجود المثل ووجود مثل المثل ويجري في النفي والاثبات (٢) كافي أبفعت لذاته وبلغت أثره فان
 المثلية في الوصف الذي يترتب عليه الحكم يلزمها الاتحاد في الحكم مطلقاً فأداه عبد الحكيم دافعاه
 قول السيدانه لا اختلاف بين الوجهين الا في العبارة ولا يخفى أنه يلزم من اثبات اللازم اثبات الزوم
 الخاص اذا كان اللازم مساوياً كما هنا وبعض الافاضل اشارة ليحت وجواب بتعلقان بكون الآية كناية
 عن نفي المثل حيث قال طالما كنت أجد في نفسي من هذا شيئاً وذلك ان يحصل هذا أن نفي المثل لازم
 لحقيقة الآية وقد تقرراً ولأنها تقتضي اثباته ولذا أولوها بالوجه المذكور فكيف يعقل ان اثبات
 الشيء ونفيه يلزمان معاً شيء واحد مع تصريحهم بان تنافي الوازم يقتضي تنافي المزومات وبفرض
 صحة أن كلامهم ملازم لها فقصرها على هذا دون ذلك تحكم مع ان القصد ابطال دلالتها على المحال
 ولا يكفي فيه قولنا انه غير مراد كما لا يخفى ثم ظهر أن اثبات المثل ليس لازماً لحقيقة الآية قطعاً بل هو محتمل
 فقط كما محتمل نفسه وان كان الأول أقرب نظيراً ما مر في ليس كإن زيدا أحد لكن عارضه في خصوص
 هذه المادة انه لو كان له مثل الخ فبطل ذلك الاحتمال من أصله فالتعويل في نفي المثل على هذه المقدمة
 القطعية بخلاف المثال فافهم ذلك اه وبعضهم في كون الآية كناية عن نفي المثل بالوجه الثاني بجمان
 الأول ان المفهوم من هذا التركيب على تقدير عدم زيادة الكاف نفي أن يكون مثل مثله سواء بقرينة
 الاضافة كما ان المفهوم من قول المتكلم ان دخل دارى أحد فكذا أحد غير المتكلم والثاني أنا الانسليم
 انه لو كان له مثل لكان مثلاً مثله لان وجود مثله محال والمحال جازان يستلزم محالاً آخر اه وأجاب عبد
 الحكيم عن الأول بان اسم ليس شيء وهو نكرة في سياق النفي فتعم قفيدة الآية نفي متى يكون مثلاً مثله
 ولا شك انه على تقدير وجود المثل يصدق عليه انه شيء هو مثل مثله والاضافة لا تقتضي خروجه عن
 عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية ذات على تخصيص أحد بغير المتكلم لان مقصوده
 المنع من دخول الغير اه وقوله ولا شك انه على تقدير وجود المثل الخ أي لا شك انه يصدق عليه تعالى
 لو كان المثل موجوداً انه شيء هو مثل مثله فلا يصح نفي مثل مثله وقوله والاضافة الخ هو محط الجواب
 قال معاوية بعد ذلك كره لهذا الجواب قلت بل في الآية قرينة عقلية وهي استحالة المثل توجب تأويل
 الاضافة بارادة مثله الفرضي أو الوهمي وتوجب العموم لان المفهوم نفي مثله في نفس الامر بخلاف
 المثال وبخلاف نحو ليس مالك ملكي شيء فإنه يقبل التأويل والعموم بقرينة تقوم وعدمهما لجواز الملك
 اه وقوله لان المفهوم نفي مثله في نفس الامر أي لان الذي يفهم على العموم هو نفي مثله في نفس الامر
 الذي هو موافق لمقتضى القرينة العقلية ولا يفهم ذلك على عدم العموم وقوله لجواز الملك أي لأن فائل
 ذلك يجوز أن ملك فلا يلزم أن توجد قرينة توجب تأويل الاضافة وتوجب العموم وأجاب عبد الحكيم
 عن الثاني بأن وجود المثل لشيء مطلقاً يعني سواء كان ذلك الشيء مستحيل عليه أن يماثل شيئاً أو كان
 لا يستحيل عليه ذلك يستلزم وجود مثل المثل مع قطع النظر أي ويستلزم قطع النظر عن خصوص
 ذلك الشيء أي عدم اعتباره أنه يستحيل أن يماثل شيئاً وذلك بين فالنوع يستند بنحو أن يكون لذاته تعالى
 مثل ولا يكون هو مثلاً مثله مكابرة اه قال معاوية بعد ذلك كره لهذا الجواب قلت لأنه انكار لثبات
 قطعي بين تجويز محال كذلك أي قطعي بين كائناً استلزام حدوث الصانع الدوراً والتسلسل بسند
 تجويز حدوثه مع عدمه محالاً متناعهما فهل مثل هذا الامكارة باطله بسند باطل فان أريد بعملة التجويز

(١) قوله اذا التقدير أنه
 موجود أى فلا يمكن كون
 النفي مبنياً على العدم
 اه منه

(٢) قوله كافي أبفعت
 الخ يقال أبفع الغلام أى شب
 وقوله لذاته أى من ولده
 فهم مثله في السن وقوله
 أثره أى المساوون له في
 السن اه منه

في الزوم لافي الواقع عني أنه يجوز كون اللازم عدم كذا لا كذا وان كان عدمه محالاً على تقـ ٧ دير
 اللازم لا مطـ ٧ لهما كما يشعر بهذا كله التعليل في البحث وهو الظاهر أن يريده فان هذا معناه عند أهل
 المقول حيث يقولونه لأنه الخفي حواره لا مجرد كون الحال يستلزم الحال هكذا مطلقاً فكارة عاطلة أن لم
 تكن باطلة لأنها إقرار بلزوم وبإسحالة لازم فكذا اللازم اه وقوله مطلقاً بل لقوله هكذا وقوله
 فكذا اللازم أي أنه إقرار بإسحاله أيضاً أي بإسحاله أنه ملزوم لذلك فتمطت المكارة جزئاً أن لم
 تكن بطلت فانها لا تروج مع ذلك الإقرار كما هو واضح وكتب عبد الحكيم على قول صاحب البحث
 والحال جاز أن يستلزم محالاً آخر فقال أي وان لم توجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم
 اشتراط العلاقة في استلزام الحال المحال لكن لا ريب في استحالة استلزام الحال لما يستحيل تحقيقه عند
 تحقيقه وههنا كذلك اه فعليه لا ينبغي أن يقال في الجواب إن الحال الذي هو وجود مثل له تعالى
 لا علاقة بينهما وبين عدم كونه تعالى مثلاً لذلك المثل وقد قال المولى في شرح لوازم الشرطيات الحال
 انما يستلزم محالاً آخر اذا كان بينهما علاقة تقتضي ذلك الاستلزام كقولنا كلما كان الانسان فرساً كان
 صاهلاً وكلما كانت الثلاثة زوجاً كانت منقسمة بمساويين اه بل هناك علاقة تقتضي كونه
 مثلاً وهي أن حقيقة المثل من كان على أخص الأوصاف فتكون الصفات متحدة في المتماثلين فاذا
 اقتضت في أحدهما أن يكون مثلاً لا آخر فكذلك تقتضي في الآخر أنه مثل لذلك هذا خلاصة ما قالوه
 في بيان هذا المقام والذي يظهر أن ما قاله السيد من أنه لا اختلاف بين الوجهين إلا في العبارة حق مراده به
 أن نفي مثل المثل انما يفيد نفي المثل عنه تعالى باعتبار أن حكم الامثال واحد والافلا تفصل إحدى
 العبارتين له في الأخرى كما لا يخفى وايضاح المقام الذي بوضع المرام انك اذا قلت ليس كذلك يزيد في
 الحسن أحد وبنيت الكلام على اعتبار انتفاء الموضوع أعني المثل بقرائن قامت على انتفائه كان عدم
 المثل لزيد أمراً معلوماً من خارج غير مكنت عنه وكانت حقيقة الكلام معني به ما هو عدم مماثلة أحد
 لما لوجوده الذي هو مثل زيد فلا يساق هذا الكلام على هذا الاعتبار لأنه وتعرض بعبارة سامع
 فان أردت امتداح زيد بعد عدم مثل له مع المبالغة بالعبارة في نفيه أو أردت الرد على من يزعم أن له مثلاً
 مع المبالغة كذلك بنيت الكلام على تقدير المثل أو اعتبار توهمه وكنت بنيت أن يكون للمثل الفرضي
 أو الوهمي مثل ما حقي هو زيد أو غيره عن نفي المثل الحقيقي عن زيد أي مثل حقيقي كان فان
 جريت في توجيه هذه الكناية على الوجه الأول الذي ذكره المصنف فقلت أن حكم الامثال واحد ف
 ثبت لأحد المتلين ثبت لا آخر وهذا أي مثل زيد الفرضي أو الوهمي أحد متلين ثبت له أنه لا يماثل
 أحد ما حقيقة فوجب أن يكون الآخر وهو زيد كذلك أي لا يماثل أحد ما حقيقة فالأمر واضح
 وان جربت في توجيهها على الوجه الثاني فقلت مثل المثل لازم للمثل ونفي اللازم يستلزم نفي اللازم
 وقد نفي هنا مثل المثل فيلزم نفي المثل ورد عليك أن اللازم للمثل الفرضي أو الوهمي انما هو مثل مثل كذلك
 والمنفي هنا هو أن يكون مثل زيد الفرضي أو الوهمي له مثل ما حقيقي فمثل المثل الذي نفي هنا حقيقي فلا
 يستلزم نفيه نفي أن يكون لزيد مثل ما حقيقي إلا باعتبار أن حكم الامثال واحد وجهـ ذات علم ما في تقرير
 الكناية المتقدم في ليس لاني زيد أخ فانه برده عليه أن اللازم للآخر الفرضي أو الوهمي هو أن زيداً أخواً
 فرضاً أو وهماً والمنفي هو أن يكون للآخر الفرضي أو الوهمي أخ ما حقيقي فلا تصح فيه الكناية بالوجه
 الثاني الذي مبناه فيه اثبات الزوم بين وجود الآخر ووجود أخى الآخر وانه يلزم من وجود أخ لزيد أن ذلك
 الأخ أخاهو زيد ولا يجيء فيه اعتبار أن حكم المتلين في أخص الصفات واحد كما لا يخفى على ذي فطنة
 فان قلت ما وجه جعل المنفي عن المثل الفرضي أو الوهمي خصوص المثل الحقيقي قلت وجهه أنه لا دخل
 لنفي أن يكون للمثل الفرضي أو الوهمي مثل فرضي أو وهمي في الكناية عن المقصود على فرض صحة

الكتابة بنفي ذلك عن نفي المثل اذ غاية ما يلزمه نفي المثل الفرضي أو الوهمي عن زيد وسعلم وجه ما أشرت إليه من عدم صحة الكتابة بنفيه عن نفي المثل بالمقابلة على ما يأتي فإن لم تقم قرينة على انتفاء الموضوع كان الكلام متبادرا في نفي ان يكون لمثل زيد لا باعتبار انتفاء مثله مثل فاذا اعتبر هذا المعنى المتبادر المستلزم نبوت المثل لزيد لم تصح الكتابة به عن نفي المثل عنه كما لا يخفى اذ كيف يستلزم هذا المعنى نفي المثل وهو مستلزم لثبوتة ومن المعلوم ان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات وتفصيل عدم استلزام هذا المعنى نفي المثل عنه ان المنفي على هذا الفرض هو ان يكون أحد ما سوى زيد مثلا مثله فثابت لا أحد المثلين وهو المثل هو انه ليس له مثل سوى صاحبه وهو زيد فالذي ثبت للآخر الذي هو زيد هو انه ليس له مثل سوى صاحبه الذي هو المثل فان اعتبر ان مثل المثل لازم ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وورد ان ذلك لو نفي اللازم بجميع افراده ولم يقع ذلك هنا كما هو واضح فان قلت ما المانع من نفيه هنا بجميع افراده فالجواب ان المعنى الحقيقي حينئذ يقتضي وجود مثل لزيد بدون مثلية زيدة وهو محال فتعين أن المنفي مماثلة أحد سوى زيد لمثله فان قلت يكفي بهذا المعنى الحقيقي وان استلزم المحال عن نفي مثل لزيد بما له زيد فالجواب انه لا يستلزم ذلك وان لم يكن منافيا للزمه المذكور فلا يجري فيه وجه من الوجهين وبيانه أن زيدا على هذا ليس أحد مثلين حتى يقال ما ثبت لأحد المثلين ثبت للآخر وهنا أحد مثلين ثبت له ان لا مثل له فيثبت ذلك لمثله وأن مثل الشيء الذي ذلك الشيء ليس مثله لا يلزم من وجوده وجود مثل المثل على أنه لو لم ذلك لكان نفيه مستلزما مني ملزومه وهو مثل زيد الذي لا يماثل له زيد وليس المقصود نفي ذلك اذا تدبرت هذا حق التبرع على أن الكتابة لا تأتي في مثل هذا التركيب الاعلى فرض المثل أو اعتبار توهمه وأنها ليست بالاعتبار ان حكم المثلين واحد فتم حقيقه ما تقدم عن السيد السند ثم ظهر لي أن الكتابة فيه تنافي بقطع النظر عن كون المثلين في أخص الصفات حكمهما واحد لكن لا باعتبار الذي ذكروه بل باعتبار أن مثل المثل مثل متى كان وجه المثلية واحدا واعتبار ان أبا الأخ وأبناؤه فيما لا يتوهم الفطن فيه باعتبار ان حكم المثلين واحد ليقاس عليه غيره أفك اذا قلت ليس لأخيه لزيد أخا بنيا على فرض أخى زيد أو اعتبار توهمه صدق على زيد أنه أخ فرضي أو وهمي ولا يخفى انه يلزم من وجود أخ حقيقي لزيد الذي أخوته ليست الافتراضية أو وهمية وجود أخ حقيقي لأخيه الفرضي أو الوهمي لما علمت من ان أبا الأخ أخ فجععل نفي هذا اللازم كتابة عن نفي ملزومه فقس على ذلك فهو ليس كذلك ياريد في الحسن أحد ويكون الكتابة على كل حال ليست في نحو ذلك الاعلى فرض المثل أو الأخ أو اعتبار توهمه تعلم ان الآية الكريمة على جعلها من باب الكتابة لا تستلزم حقيقتها محال حتى يحتاج الى قولهم ان الكتابة من حيث انها كتابة الخ لأن هذا الاستلزام انما يكون على فرض البناء على الظاهر من أن نفي مثل المثل مبني على وجود المثل مع أنه على فرض البناء على هذا الظاهر لا يتأتى أن تكون الآية كتابة عن نفي المثل عنه تعالى بل جعلها كتابة عن ذلك مبني على فرض أو اعتبار توهم المثل الذي دلل الدلائل على عدمه وحينئذ يكون معناها الحقيقي لا يقتضي محالا ولا مانع من إرادته اذ كانه قيل ما يفرض أو يتوهم مثله تعالى ليس له مثل ما حقيقة ومثبت لأحد المثلين ثبت للآخر فليس له هو أيضا مثل ما حقيقة أو نبوت مثل حقيقة لمثله تعالى فرضا أو وهما لازم لثبوت مثل حقيقة له تعالى واذا اتنى اللازم اتنى الملزوم وتعلم أن جعل صاحب الكشف الآية من باب الكتابة لا يخالف مذهبه من انه لا بد فيها من امكان المعنى الحقيقي حتى يحتاج الى تكلف الجواب عنه وقد استلزم ما قالوه من ان حقيقتها تستلزم المحال وهو نبوت المثل عند جعلها كتابة عن نفيه انها تستلزم الشيء وتقيضه مع ان تنافي اللوازم يستلزم تنافي الملزومات فالصواب ان جعل الآية كتابة أحد

الاجوبة عن اقتضاها المحال اذ لم يجعل الكاف دائدة ومن الاجوبة أن المثل عن الذات والمعنى ليس كذاته تعالى شيء على حد قوله جل شأنه فان آمنوا بمثل ما آمنهم به فقد اهدوا فتنه لئلا تهوى بك الالهام عن تحقيق هذا المقام (قوله ويكون على أخص أوصافه) كالشجاعة في نحو مثلك لا يقر ونحو فساد التدبير للاعداء بما يلزمه عدم الاكثار بالشخص وعدم الخوف منه في نحو مثل فلان لا يعابيه ونحو شرف النفس بما يلزمه الجود وعدم البخل في نحو مثلك لا يبخل أو مثلك يجود وبسط اليد والحلم في نحو مثلك يسود وترهبه الأسود (قوله فقد نفوه عنه بالأولى) فيه نظر فان مبنى نفي البخل عن المخاطب في المثال والمثل عن الله تعالى في الآية كون حكم المتماثلين واحدا حيث نفي أمر عن أحدهما لزم نفيه عن الآخر بمقتضى التماثل والتساوي بينهما فيكون النفيان متساويين لا بمقتضى أرجحية الآخر وأولوبته حتى يكون النفي عنه بالأولى والألم يكونا متماثلين والفرض التماثل وليس لفظ بالأولى في عبارة السعدى في مختصره ولا في مطوله بل هو زيادة من المصنف في عبارته (قوله لاقتضاها الخ) أى لأن النفي يعود الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كذا زيد أحد يدل ظاهره على أن زيدا بائنا وانما كانت تلك الدلالة بحسب الظاهر مع كون النفي لا يعود الى المتعلقات لان كون نفي المثل لابن زيد مبنيا على وجوده هو الظاهر فقط ويحتمل أن يكون نفي المثل له بناء على عدمه كما قاله السعدى في حواشى العنبد (قوله أولزوم الكذب) عطف على قوله لاستحالة يعنى ان المانع من جواز ارادة الموضوع له في بعض المواضع أحدهذين الأمرين ويرد على هذا انه لا كذب الا في الامور المقصودة لذاتها كما باقى (قوله جبان الكلب) أى لافه الانسان الاجنبى بكثرة الضيقان الواردين فلا يعادى أحدا ولا يتجاسر عليه وقوله ومهزول الفصل أى لكثرة حلب أمه للضيغان فكل منهما كناية عن الكرم (قوله وعلى هذا الخ) اسم الاشارة عائلا ذكرا السعدى ان الكناية من حيث انها كناية الخ وما استنبطه المصنف من كلام السعدى في المختصر من انه لا حاجة الى ما قيل الخ صرح به السعدى في التلويح كما استأنى لك عبارته (قوله الى ما قيل ان المعنى الخ) أى معنى قولهم في تعريف الكناية مع جواز ارادته معه وفى كلام الفترى في مباحث اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر من علم المعانى أن هذا الوجه هو المعتبر عند صاحب الفتاح حيث قال هناك المعتبر عند السكاكى في الكناية جواز ارادة المعنى الحقيقى في الجملة ولو فى محل آخر باستعمال آخر ولا يضر عدم جواز ارادته في المحل الذى استعملت فيه كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك مع امتناع معناه الحقيقى وهو القعود على السرير اه وقد جرى عليه في الكلام على تعريف الحقيقة حيث قال أراد بارادة الموضوع له ارادته ولو فى محل آخر باستعمال آخر والا فالكناية قد تفتقر بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له في خصوص المحل كقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله عز وجل والسموات مطويات بيمينه وتطأرهما اه لكنه جرى في الكلام على تعريف الكناية على الوجه الاول الذى ذكره السعدى في المختصر فتدبر (قوله ولو فى محل آخر) أى تركيب آخر غير التركيب الذى لا تصح فيه ارادته (قوله بخلاف المجاز) أى فانه لا يجوز فيه ارادته في كل محل واستعمال لأنه مشروط بقرينة مانعة عن ارادته (قوله أن الوجهين المذكورين) أى ما ذكره السعدى والقبيل كما هو صريح عبارة عبد الحكيم فانه قال في الكلام على تعريف المجاز عند قول المطول لأن الكناية مستعملة في غير ما وضعت له مع جواز ارادته أى بالنظر الى كونها كناية فلا ينافى امتناع ارادته في خصوص المادة كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فهو مجاز متفرع على الكناية وقيل جواز ارادته ولو فى محل آخر وكلا المعنيين مستفاد من الكشف كما سيجى (قوله وعلى كل) أى من هذين الوجهين (قوله وأما على الطريق الثانى الخ) قيل انها عليه واسطة وانه لا بد في الحقيقة من قصد المعنى الحقيقى لذاته لكن ردها هذا القيل بأنه غير معروف

بماثله ويكون على أخص أوصافه فقد نفوه عنه بالاولى ولا يخفى انه يتسع هنا ارادة الحقيقة وهى نفي المماثلة عن هو مماثل له وعلى أخص أوصافه لاقتضاها وجود ممثل له تعالى وهو محال أولزوم الكذب كما فى قولك زيد جبان الكلب ومهزول الفصل اذ لم يكن له كلب ولا فصل فلا يصح هنا ارادة الحقيقة للزوم الكذب حينئذ وعلى هذا لا حاجة الى ما قيل ان المعنى أنه يجوز ارادة الموضوع له في الكناية ولو فى محل آخر واستعمال آخر بخلاف المجاز وفى عبيد الحكيم على المطول أن الوجهين المذكورين مستفادان من الكشف وعلى كل اندفع الاعتراض على التعريف بما يتبع فيه ارادة الموضوع له وأما على الطريق الثانى فهى حقيقة

عن أحد من القوم (قوله وبه صرح الخ) أي وبكونها حقيقة صرح صاحب المفتاح أي في غير
تعريفها حيث قال كما مر والحقيقة والكنية يشتركان في كونهما حقيقتين ويفترقان في التصريح
وعدم التصريح اه وقد أدخلها في الحدود الثلاثة للحقيقة والمقابل لها انما هو الصريح منها كائنه
عليه السيد في شرحه قال السعد في التلويح وبالجملة كون الكنية من قبيل الحقيقة صريح في المفتاح
وغيره فان قيل قد ذكر في المفتاح أن الكلمة المستعملة إما أن يراد بها معناها وحده أو غير معناها
وحده أو معناها وغير معناها معا والاول الحقيقة في المفرد والثاني المجاز في المفرد والثالث الكنية وهذا
مشعر بكون الكنية قسما للحقيقة والمجاز مينا يئالهما قلنا أراد بالحقيقة ههنا الصريح منها بقية
جعلها في مقابلة الكنية وقصر يحه عقيب ذلك بان الحقيقة والكنية يشتركان في كونهما حقيقتين
وفترقان بالتصريح وعدمه اه وقال عبد الحكيم في حواشي المطول في مبحث المجاز العنق الكنية
داخلة في الحقيقة المطلقة في شرح المفتاح الشريفي والكنية داخلة في الحقيقة بمحدودها الثلاثة أي
المذكورة في المفتاح والمقابل لها انما هو الصريح منها وقال الشارح يعني السعد في شرح قول
السكاكي الحقيقة والكنية يشتركان الخ وأما الكنية فلا كلام في انه لا يراد بها معناها وحده وانما
الكلام في انه هل يراد معناها مع معنى المعنى ام يقتصر المراد على معنى المعنى لكن مع جواز ارادة المعنى
ومبناه أي مبني دخولها في الحقيقة على انهم لم يعتبروا في الحقيقة الا استعمال في الموضوع له وأما أن
لا يكون غير الموضوع له مرادافلا ومنهم من فهم ذلك وخزيم بأن الحقيقة مطلقا أي بجميع افرادها
تقابل الكنية فعمل ما ذكره من اشتراكهما في كونهما حقيقتين على اشتراكهما في ارادة المعنى الحقيقي
فيهما من غير أن يصح إطلاق اسم الحقيقة على الكنية وهذا الاصطلاح مما لم نجده من القوم اه
وقوله هل يراد معناها مع معنى المعنى أي وهو المعنى الكنائى بحيث يكون اللفظ مستعملا في معناه الاصل
لينتقل منه الى المعنى الكنائى مع كون كل مراد بالافادة والاختباريه وقوله ام يقتصر الخ أي بحيث
يكون اللفظ مستعملا في معناه الاصل لينتقل منه الى المعنى الكنائى مع كون المراد بالافادة والاختباريه
هو المعنى الكنائى والاصلي غير مراد بالافادة والاختباريه وقوله ومنهم من فهم الخ أي فهم انه يشترط
في الحقيقة أن لا يكون غير الموضوع له مرادازيادة على الاستعمال في الموضوع له وقال السيد في شرح
المفتاح مبني دخولها في الحقيقة ان تجعل ارادة المعنى الموضوع له باستعمال اللفظ فيه في الحقيقة أعم
من أن تكون وحدها كما في الصريح او مع ارادة معنى المعنى كما في الكنية وأما ارادة معنى المعنى على
الانفراد فهي في المجاز وحده وقال في بعض المواضع من شرحه ان الكنية ليست موضوعا للمكنى
عنه بل للمكنى به وهي مستعملة في المكنى عنه لانه المقصود الاصل من الكنية لا المعنى الموضوع له أعني
المكنى به فانه مراد على أنه وسيلة الى ذلك المقصود الاصل اه أي من غير استعمال فيه كما مر عنه
وهذا مبني على الطريق الاول ثم قال وأنت تعلم انه قد لا يقصد بالكنية معناها الموضوع له أصلا كما في
قولك لمن لا نجاده انه طويل التجاد قصدا الى طول قامته وأما ما يقال من انه لا بد في الكنية من ان
يقصد تصور المعنى الاصل في ذهن السامع لينتقل منه الى المكنى عنه فيكون الموضوع له مقصودا في
الكنية من حيث التصور دون التصديق فليس بشئ اذ لا بد في المجاز أيضا من تصور المعنى الحقيقي لفهم
المعنى المجازي المشتمل على المناسبة المصححة للاستعمال فدعوى كون الموضوع له مقصودا للتصور في
الكنية دون المجاز تحكم فالاول ان يقتصر في الكنية على جواز ارادة الموضوع له لعدم وجوب
القرينة المانعة عن ارادته في الكنية بخلاف المجاز فان هذه القرينة واجبة فيه وحينئذ تجعل الكنية
قسما ثالثا على حدة (قوله لانها مستعملة في معناها الموضوع له) أشار الى قياس افتراضي من الشكل
الثاني حذف كبراه وتبينته تقريره هكذا الكنية مستعملة في معناها الموضوع له والمجاز ليس مستملا

وبه صرح صاحب المفتاح
فتكون خارجة عن
تعريف المجاز بقولنا في
غير ما وضع له لانها مستعملة
في معناها الموضوع له

لكن لا ذاته بل لينتقل منه

(١٠٠)

للازمة فعناها مراد غير مع استعمال اللفظ فيه ولا زمة مراد ذاته لان مع استعمال اللفظ

فيه وعلى هذا الطريق يحمل قول من قال ان الكناية لا تخلو عن ارادة الموضوع له تبعاً وان استحالة ولا يلزم على ذلك محذور كما قاله السعد في تلويحه جارياً على هذا الطريق ان الكناية لفظ قصد بمعناه معنى فان لازم له أى لفظ استعمل في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفي ويرجع اليه الصدق والكذب بل لينتقل منه الى لازمه فيكون هو مناط النفي والاثبات والصدق والكذب كما يقال فلان طویل النجاد قصدا بطول النجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحالة المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى والسماوات مطويات بيمينه وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى وأمثال ذلك فان هذه كلها كتابات من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالاته عليه انما هو لقصد الانتقال منه الى لازمه اه مع بعض تغيير وأما من جعل الكناية من المجاز فقد أراد بالمجاز الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له كما يستفاد من بعض

في معناه الموضوع له فالنتيجة الكناية ليست بجاز اقوله لكن لا ذاته أى حتى تكون حقيقة صريحة (قوله وعلى هذا الطريق يحمل قول من قال الخ) أى لانه لا يظهر انها مراد فيها الموضوع له دائماً الا على القول بأنها حقيقة وأما على القول بأنها واسطة فتارة يراد بواردة لا مراده بالاستحالة ما يشمل عدم الوجود أو هو من جملة ما انطوى تحت الغاية (قوله محذور) أى أمر ممنوع وهو الكذب أو ارادة المستحيل (قوله كما قاله السعد الخ) محصله ان عدم لزوم المحذور لعدم قصد الموضوع له لذاته فليس محل الايجاب والسلب والصدق والكذب (قوله لازم له) الذى فى التلويح ملزوم له وكذا قوله الى لازمه فان الذى فيه الى ملزومه وفيه جرى على طريقة السكاكى وعدل عنه المصنف ليكون جارياً على طريق الخطيب التى هى أحسن وان رجع الطريقان الى شئ واحد كما تقدمت عن السيد فى شرح المفتاح ما يفيد (قوله والصدق الخ) عطف لازم (قوله النجاد) بكسر النون وتخفيف الجيم جائل السيف (قوله فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط الخ) وذلك لأن معنى استعمال اللفظ في معناه هو قصده وارادته منه سواء كان ذلك المعنى ثابتاً موجوداً أو لم يكن كما أفاده الناصر اللقاني فى حواشى شرح جمع الجوامع وقال سم فى آياته بعد نقل عبارة التلويح بتمامها وقوله فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحالة المعنى الحقيقي مع قوله وميل صاحب الكشف الى انه يشترط فى الكناية إمكان المعنى الحقيقي الخ ومع قوله عقبه وبالجملة كون الكناية من قبيل الحقيقة صريح فى المفتاح وغيره الخ يفيد أن الكناية حقيقة مع اتقاء المعنى الحقيقي واستحالة وكأن وجهه أن تحقق المعنى وعدم تحققه أمر خارج عن مدلول اللفظ بناء على انه موضوع للمعنى الذهني لا الخارجى وبه يندفع ما قد يتوهم انه اذا لم يتحقق المعنى كيف يكون حقيقة نعم هذا يشكل على ما مشى عليه المصنف يعنى ابن السبكي من وضع اللفظ للمعنى الخارجى دون الذهني اللهم الا أن يخص ذلك بغير الكناية أو يكون ما عرف به الكناية مبنياً على قول غير من وضع اللفظ للذهني دون الخارجى اه باختصار (قوله والسماوات مطويات بيمينه) كناية عن عظمة الله تعالى وجلالة شأنه وكمال قدرته وتعام التمكن من الأفعال العظام بسهولة وقيل المراد باليمين القدرة مثلاً مجازاً (قوله الرحمن على العرش استوى) كناية عن الملك وسأى قريباً كلام يتعلق بهذه الآية (قوله وأمثال ذلك) كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان كناية عن كمال الجود (قوله فان هذه كلها كتابات) أى عند المحققين كذا فى التلويح (قوله من غير لزوم كذب الخ) لا يخفى عليك ان هذا يدل على ان الاخبار بغير الواقع انما يكون كذا اذا لم يكن المقصود به الانتقال الخ قاله سم فى آياته (قوله وطلب دلالاته عليه) عطف سبب على مسبب وأولاً لازم على ملزوم وفى التلويح ما يفيد أنه عطف مرادف فانه قال معنى استعمال اللفظ فى الموضوع له أو غيره وطلب دلالاته عليه وارادته منه (قوله الى لازمه) الذى فى التلويح الى ملزومه قال عقب ذلك وحينئذ لا حاجة الى ما قيل ان الكناية مستعملة فى المعنى الثانى لكن مع جواز ارادة المعنى الاول ولو فى محل آخر واستعمال آخر بخلاف المجاز فانه من حيث انه مجاز مشروط بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اه فقول المصنف سابقاً وعلى هذا لا حاجة الى ما قيل الخ مأخوذ من التلويح وقد فرعه على عبارة المختصر وكلاهما للسعد (قوله الكلمة المستعملة الخ) أى للملاحظة علاقة وقرينة أعم من أن تكون مانعة عن ارادة ما وضعت له أم لا أى ولو برادتها من المجاز بالمعنى المتعارف وهو ما قرنته مانعة (قوله فلا يخالف الخ) أى لأن المجاز المنفى على الطريق الاول المجاز بالمعنى المتعارف والمجاز المثبت على هذا الطريق المجاز لا بالمعنى المتعارف بل ما يعبه وغيره فالاخلاف انما هو فى التسمية (قوله فى الحقيقة) أى فى الواقع أى بل فى التسمية فقط (قوله وتقدم فى كلام يس الخ) أى فى الكلام على تعريف المجاز قال هنالك ومن يقول بانها مجاز لا يصح ان ينحصر جهام من تعريف المجاز

والا لم يكن تعريفه جامعاً قال ولا فرق على هذا بيننا وبين بقية أقسام المجاز في عدم جواز إرادة المعنى الحقيقي اه وعلى هذا فن جعلها من المجاز فقد أراد بالمجاز المجاز بالمعنى المتعارف فيكون الخلف حقيقياً لا لفظياً راجعاً لمجرد التسمية كما هو على المستفاد من بعض حواشي المطول وصنيع الجلال السيوطي في الاتقان يؤيد هذا حيث قال الكناية فيها أربعة مذاهب أحدها أنها حقيقة ثم قال الثاني أنها مجاز الثالث أنها لاحقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص لمنع في المجاز أن يراد المعنى الحقيقي مع المجازي وتجوز ذلك فيها اه فان ظاهره أن القائل بأنها مجاز لا يجوز فيها إرادة المعنى الحقيقي مع لازم مقتدبر (قوله وبقى في الكناية الخ) المتبادر من تعليله المجازية في أحد القسمين بما علل به جواز إرادة الموضوع له فيه على أنه سيقول وصنيع ولده ظاهر في هذا المذهب ولده لا يشترط القرينة في المجاز رأساً على ما هو ظاهر كلامه في جمع الجوامع وكلام المحلى عليه فيؤخذ من هذا أن تقي الدين أيضاً لا يشترطها فضلاً عن كونه يقول بتمهاتها فتنبه بقى في الكناية مذهباً الأول ما ذكره الجلال السيوطي في الاتقان حيث قال واستنبط الزمخشري نوعاً من الكناية غريباً وهو أن تعد إلى جملة معانها على خلاف الظاهر فتأخذ الخلاصة من غير اعتبار فرداتها بالحقيقة والمجاز فتعبر بها عن المقصود كما تقول في نحو الرحمن على العرش استوى أنه كناية عن الملك فان الاستواء على السرير لا يحصل إلا مع الملك فجعل كناية عنه وكذا قوله تعالى والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه كناية عن عظمتهم وجلالتهم من غير ذهاب بالقبض واليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز اه وستأتي الإشارة إلى ذلك في كلام المطول الثاني ما ذكره العصام في الأطول حيث قال ولنا بحث نذكره لك فانه معجب لا وله الباب وهو انه يمكن أن تجعل الكنايات كلها حقائق صرفاً ويكون قصد ما يجعل معنى كناية من قبيل قصد النتيجة بعد اتمام الدليل فيكون قولنا فلان كثير الرماح حقيقة صرفاً ذكرنا دلالة على انه مضاف فيكون التقدير فهو مضاف ولا يكون هنالك استعمال كثير الرماح في المضاياف اه والفرق بينهما وبين الطريق الثاني الذي ذكره المصنف أن اللفظ على هذا يستعمل في المعنى الحقيقي فقد ادعى وجه كونه دليلاً على اللازم الذي هو النتيجة فكل من اللازم والمزوم مقصود لذاته إلا أن الأول على وجه كونه نتيجة والثاني على وجه كونه دليلاً بخلافه على الطريق الثاني فان المعنى الحقيقي ليس مقصوداً لذاته وقد اختلفا فيما ذكره قبل ذلك مآمال إليه صاحب الكشف من أنه يشترط في الكناية مكان المعنى الحقيقي فاذا كان متممًا كان اللفظ مجازاً لا كناية ثم اختلفا فيه أيضاً فحققه فاذا كان متممًا منتفياً يكن اللفظ كناية بل يكون مجازاً قال لأنه كما أن امتناع المعنى الحقيقي قرينة مانعة عن رادته كذلك انتفاءه فاذا قبل طویل التبادل لا يجادله كان انتفاء التجاذف قرينة مانعة عن إرادته اه باختصار فالحقيل من أن كلام الأطول لا يظهر فيما إذا استعمال المعنى الحقيقي أو لم يوجد إذ لا يقال أن الاستواء الحقيقي في الرحمن على العرش استوى مقصود لذاته مجعولاً دليلاً على الملك إذ لا يستدل إلا بالأمر الثابت فان أجرى على مآمال إليه صاحب الكشف بقى عليه ما إذا كان معدوماً مبنى على عدم الاطلاع على كلامه فتدبر (قوله ذهب إليه تقي الدين الخ) نقله عنه السيوطي في الاتقان والزمخشري في شرح جمع الجوامع كما ستأتي عبارته (قوله أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز) أي أنها تارة تكون من قبيل الحقيقة وتارة تكون من قبيل المجاز وليس المعنى أن هنالك أمراً كلياً ينقسم إلى هذين القسمين إذ لا يمكن تعبر فيها باعتبار اندراج القسمين تحتها ثم ان هذا المذهب مركب من المذهبين المتقدمين أي القول بأنها حقيقة مطلقاً والقول بأنها مجاز مطلقاً فهو أخذ بجمع القولين قال الكوراني في شرح جمع الجوامع الكناية لم يقل أحد بأنها حقيقة في وقت دون وقت بل هي دائماً حقيقة على ما هو المشهور أو واسطة بين الحقيقة والمجاز اه قال سم في آياته وهو باطل لما علمت من المذهب الرابع المتسوب لتقي الدين السبكي من

وبقى في الكناية مذهب
رابع ذهب إليه تقي الدين
السبكي وهو أنها تنقسم
إلى حقيقة ومجاز فاذا
استعمل اللفظ في معناه

انقسامها الى الحقيقة والمجاز فان رجع الى منازعته لم يلنفت اليه خصوصاً مع ما تقرر أنه لا مشاحة في الاصطلاحات اه وقال شيخ الاسلام في حواشي شرح جمع الجوامع بعد نقل هذا المذهب والمعروف ما اقتصر عليه المحققون ومنهم السكاكي وصاحب التلخيص أنها حقيقة غير صريحة اه وقد فهم من كلام الكوراني تأييد ما استفيد من بعض حواشي المطول من أنه لا مخالفة في الحقيقة بين القول بمجازية الكناية والقول بأنها واسطة ويؤيده أيضاً أن السكاكي عدة هذا الفن لم يؤخذ من كلامه ادراج الكناية في المجاز بالمعنى المتعارف كما زعم الشيخ ليس بل الطريقان كما فهم السعد والسيد في شرحيهما للفتاح أو أنها حقيقة ولا مخالفة بين عبارتيه كما فهم عبد الحكيم ومربسطه وفهم من كلام شيخ الاسلام أنه يجعل صاحب التلخيص قائلاً بأنها حقيقة غير صريحة ولعل وجهه ما قدمناه عند قول المصنف وعلى الأول قول صاحب التلخيص الخ تفتن (قوله مراد منه لازم المعنى) يجري فيه ما مر في الكلام على تعريف صاحب جمع الجوامع (قوله وان لم يرد المعنى) أي من اللفظ بان لم يستعمل فيه وانما لم يقل وان لم يستعمل في المعنى مع أنه محترز قوله استعمل اللفظ في معناه تنبيه على أن المراد باستعمال اللفظ في المعنى إرادته منه (قوله والفرق على هذا المذهب الخ) ليس من كلام السبكي بل من كلام المصنف (قوله ومطلق المجاز) أي الذي لا تشترط فيه القرينة رأساً كما هو مذهب التقي السبكي أخذ من موافقة ولده له الذي لا يشترطها فيه رأساً في هذا المذهب الرابع كما هو ظاهر صنيعه كما ستعلم وبهذا يدفع ما قد يقال ظاهر صنيع المصنف حيث اقتصر في بيان الفرق على قوله فان المجاز منها الخ أنه لا بد في المجاز منها من قرينة مانعة كبقية أقسام المجاز (قوله والفرق بين الجنس والنوع منه) أي من مطلق المجاز أي أن ما يفرق به بين الجنس الذي هو مطلق المجاز ونوعه وهو اختصاص النوع بعلاقة مخصوصة وعدم اختصاص الجنس بذلك يفرق به بين المجاز منها ومطلق المجاز لانه نوع منه كبقية الأنواع والمراد بالانواع ما يشمل النوع الأول وغيره الذي هو الصنف وذلك لان مطلق المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للملاحظة علاقة فالعلاقة فيه غير مقيدة بنوع وتحت نوعان كل منهما قيد بنوع من العلاقة وهو المشابهة في الاستعارة وغيرها في المجاز المرسل وتحت المجاز المرسل أصناف كل واحد منها مخصوص بعلاقة مخصوصة منها المجاز من الكناية فانه مخصوص بعلاقة المزمومة (قوله بخلاف مطلق المجاز) فانه شامل لما استعمل في غيره اذا المعنى المجازي لا يجب أن يكون لازماً كما يعلم من تفصيل العلاقات وانما يمكن التكلف في اعتبار الزوم في الجميع كذا قال سم في آياته فالمراد بالزوم في الكناية الزوم المخصوص المقابل لبقية العلاقات لا الزوم العام المحقق في جميعها خلافاً لما يفيد كلام صاحب الاطول فتنبه (قوله وصنيع ولده في جمع الجوامع الخ) قال فيه مسألة الكناية لفظ استعمل في معناه مراد منه لازم المعنى فهي حقيقة فان لم يرد المعنى وانما عبر بالزوم عن اللازم فهو مجاز والتعريض لفظ استعمل في معناه (١) ليلوح بغيره فهو حقيقة أبداً اه فقوله فهو أي التعريض حقيقة أبداً يشعر اشعاراً قوياً بحيث قيد فيه بالابدية بان الكناية ليست حقيقة على التأييد بل تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازاً فان المتبادر منه أنه أراد به التفرقة بين التعريض والكناية بأنه حقيقة دائماً بخلافها فيكون قوله قبل فان لم يرد المعنى الخ من تمام تعريف الكناية لبيان القسم الثاني وهو المجاز منها ومحصله أن قوله لفظ استعمل الخ لبيان قسم الحقيقة منها وقوله فان لم يرد الخ لبيان قسم المجاز منها وهذا لا ينافي قول المصنف فيما سبق وعلى الثاني ما في جمع الجوامع وغيره من كتب الأصول أنها لفظ استعمل في معناه مراد منه لازم المعنى لما علمت من أن هذا بيان لقسم الحقيقة منها ولا بد فلا ينافي أنه مع ما بعده يفيد أن الكناية تنقسم الى قسمين نعم قول المصنف المذكور يوهن أن قوله لفظ استعمل في معناه مراد منه لازم المعنى تعريف للكناية بجميع أفرادها لا لقسم منها كما هو واضح وكون ابن السبكي تابعاً لوالده في هذا المذهب صريح به لا ركني في

مراد منه لازم المعنى فهو حقيقة وان لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لا يستعمله في غير ما وضع له فغير الموضوع له في الحقيقة منها غير مستعمل فيه اللفظ وان كان هو المقصود بالافادة في المجاز منها مستعمل فيه اللفظ ومقصود بالافادة والفرق على هذا المذهب بين المجاز منها ومطلق المجاز هو الفرق بين الجنس والنوع منه فان المجاز منها مجاز مخصوص وهو ما استعمل في اللازم بخلاف مطلق المجاز كما يعلم من تفصيل العلاقات الآتي وصنيع ولده في جمع الجوامع ظاهر في هذا المذهب

قوله ليلوح بفتح الواو أي للتلويح كذا في شرح جمع الجوامع للحلي اه منه

شرح جمع الجوامع حيث قال بعد أن ذكر كلام الناس فيها وأما المصنف فتابع والده في انقسامها إلى حقيقة ومجاز فأنك إذا قلت زيد كبير الرماذ فان أردت معناه ليستفاد منه الكرم فانه لازم لكثرة الرماذ والطبع غالباً بهذا حقيقة لأنك استعملت لفظه فيما وضع له والحقيقة كذلك سواء كان ذلك المعنى الوضعي مقصوداً لذاته أم لغيره وان لم ترد المعنى وانما عبرت باسم الملزوم وأردت اللازم كما إذا استعملت كثرة الرماذ وأردت الكرم فهو مجاز لاستعماله في غير ما وضع له وحاصله أن الحقيقة فيها أن يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له والمجاز فيها أن تريده غير موضوعه استعمالاً وإفادةً وتقول تارة يراد بها المعنى الحقيقي ليدل على المعنى المجازي فتكون حقيقة وتارة يراد بها المعنى المجازي لدلالة المعنى الحقيقي الذي هو موضوع اللفظ عليه فتكون من أقسام المجاز اهـ ويفيد كلام الجلال الهلي في شرحه حيث قال بعد قوله فهو حقيقة أبد الآن اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم اهـ أي في قوله فان لم يرد المعنى وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز فتقول المحلى بخلافه في الكناية كما تقدم يفيد أن هذا القسم أعنى المذكور بقوله فان لم يرد الخ من الكناية وأن قوله فان لم يرد الخ من تنمة تعريفها لكن نازع شيخ الاسلام في حواشي شرح المحلى في نسبة ذلك إلى ابن السبكي حيث قال وأما نسبة الرابع إلى المصنف فوهم إذ قوله فهو مجاز عائد إلى اللفظ لا إلى الكناية كما صرح به الشارح اهـ أي بقوله فهو أي اللفظ حينئذ مجاز أي فلا يكون قوله فان لم يرد الخ من تنمة تعريف الكناية كما هو المتبادر من العبارة والالفاظ فهي أي الكناية مجاز قال سم في آياته لكن استدلاله بذلك لا يخلو عن ضعف لجواز أن يكون تصريح الشارح بقوله أي اللفظ لدفع استشكل تذكير الضمير مع عوده إلى الكناية وهي مؤنثة فيكون المعنى فهي أي الكناية حينئذ مجاز فتكون الكناية قسمين عند المصنف كما هو ظاهر آخر كلامه لا للاشارة إلى عدم عوده إليها بقوى ذلك قول الشارح بخلافه في الكناية كما تقدم فانه مظهر في الاشارة به إلى أن قيد الأبدية في التعريض مقابل للتفصيل في الكناية وقد تأول الناصر الثاني قول الشارح المذكور فقال قوله بخلافه في الكناية أي فان اللفظ فيها قد يستعمل في غير معناه وان كان مجازاً لا كتابة اهـ ولا يخفى ما فيه فان مجرد هذا لا يقتضي صحة قوله بخلافه في الكناية كما تقدم قصد إلى الفرق بينهما وبين التعريض فان التعريض أيضاً كذلك إذ يصح أن يقال ان اللفظ فيه قد يستعمل في غير معناه وان كان مجازاً لا اثر أيضاً أي على طريقة المصنف التي الكلام في تقريرها اهـ بعض تصرف وقوله لدفع استشكل الخ أي وان كان هناك وجه آخر وهو أن التذكير مراعاة للخبير وكأنه لما علمت من النزاع قال المصنف ظاهر في هذا المذهب ولم يقل نص في هذا المذهب فتأمل (قوله فيكون تعريفه لها الخ) فهم المصنف كما يؤخذ من كلامه أولاً وآخره كابن قاسم في آياته كما يؤخذ من كلامه أيضاً أن قوله لفظ استعمل في معناه مراد منه لازم المعنى تعريف مستقل ليس من علمه قوله فان لم يرد المعنى الخ كما هو المتبادر من العبارة فدفع بقوله فيكون تعريفه لها إلى آخره ما يقال اذا كان جارياً على هذا المذهب يكون تعريفه لها عابداً كغير جامع لعدم شموله قسم المجاز منها كما سيأتي الاستشكل به في كلام الآيات وعلى فهم ان قوله فان لم يرد المعنى الخ من تمام التعريف لا يرد شي فتدبر (قوله قال في الآيات البيئات الخ) قال فيها قبل ذلك ويشكل على انقسامها أنه يلزم كون التعريف الذي ذكره المصنف لها غير جامع الآن يكون تعريف القسم منها وفيه بعد لا يخفى لان ذلك غير مفهوم من العبارة ولا قرينة عليه ويمكن أن يجاب بان الاشعار القوي من قوله فهو حقيقة أبد يصلح أن يجعل قرينة على ذلك معارضة لما يتبادر من أول الكلام من ان القسم الثاني مجاز لا كتابة وهذا يدفع ما ادعاه الكمال من ان حمل الشارح عبارة المصنف على ان القسم الثاني من الكناية يخالف ظاهرها فتأمل وأيضاً فقسم المجاز منها على الوجه المتقدم عن الزكشي وغيره لم يظهر وجهه عدده منها إذ مجرد

فيكون تعريفها بأنها
لفظ استعمل في معناه
مراد منه لازم المعنى تعريفاً
لأحد قسميها وهو الحقيقة
منها قال في الآيات البيئات
قسم المجاز منها يمكن أن
يوجه عدده منها بأن فيه
انتقالاً من الملزوم إلى
اللازم

استعمال اسم الملزوم في اللازم ليس فيه معنى الكناية إلا أن بوجه أن فيه انتقالا إلخ ما ذكره المصنف
فأنت تراه بعد أن استشكل شمول التعريف لقسم المجاز منها ثم استقر الحال في كلامه على أنه تعريف
لخصوص قسم الحقيقة منها استشكل عند قسم المجاز منها ثم وجهه بأن فيه انتقالا إلخ فليس هو توجيها
لدخول قسم المجاز منها في التعريف المذكور ولا مقتضيا أن التعريف لطلق الكناية وإنما المقصود
أن قسم الحقيقة منها لا يخفى وجه جعله منها وتسميته بالكناية لظهور المناسبة بينهما وبين معناها الغوى
وأما قسم المجاز منها فجعله منها وتسميته بالكناية يحتاج إلى بيان وهو ما ذكره وهذا واضح مما نقله
المصنف ~~كما لا يخفى~~ فالمقصود من هذا التوجيه تقريب قسم المجاز لقسم الحقيقة ببيان
اشتراكهما في أخص الأوصاف دفعا لما يقال أن قسم الحقيقة هو الحقيقي باسم الكناية فاطلاقه
عليه ظاهر بخلاف قسم المجاز وكيف يدعى أن سم فهم أن التعريف المذكور للكناية مطلقا مع
تصريحه بأنه تعريف لخصوص قسم الحقيقة منها وأقامته قرينة على ذلك فتنبه لتعرف
بهذا حال ما قيل هنا وما ينبغي عليه فيما بعد (قوله ضرورة أن العلاقة اللازم) أي فقد وجد الانتقال
من الملزوم إلى اللازم وإن لم يكن مستعلا في الملزوم فقد وجد اشتراكهما في أخص الأوصاف في الجملة
(قوله كما أن في الكناية) أي قسم الحقيقة منها (قوله ولوفر هذا القسم إلخ) لا يخفى أنه لوفر
بما ذكره يكون اللفظ المستعمل في اللازم الذي هو المراد من المجاز لا من الكناية لبعدها المناسبة بينهما
الحقيقة منها ولا يلزم كون الكلام قاصرا على بعض صور الكناية فتنبه لتعرف بهذا حال ما قيل هنا
وقد كتب العلامة العطار بخطه ما نصه ما ذكره من قوله ولوفر إلخ لا يتأتى إلا في الكناية ذات
الوسائط فيرد عليه الكناية التي لا واسطة فيها فإنا إذا استعملنا اللفظ في اللازم كانت مجازا على طريقة
السبكي ولا ينطبق عليها هذا التفسير فإما أن يكون غير جامع أو يخرج عن الكناية المجازية اه وقد
عرفت حل كلام سم على الشق الثاني فتدبر (قوله إلى معنى الكناية) أي الحقيقة كما يأتي للمصنف
وما قيل هنا علمت أنه لم يصادف محلا فتنبه (قوله فلتنظر عبارة التي السبكي إلخ) عبارته في كتاب
الآغريض في الفرق بين الكناية والتعريض الكناية لفظا استعمل في معناه مراد منه لازم المعنى فهي
بحسب استعمال اللفظ في المعنى حقيقة والتجوز في إرادة إفادة ما لم يوضع له وقد لا يراد بها المعنى بل يعبر
بالملزوم عن اللازم وهي حينئذ مجاز وأما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه للتأويل بغيره فهو حقيقة
أبدا اه باختصار وهي قابلة للحمل على ذلك لكنه بعيد منها كما هو ظاهر (قوله حلت عليه) قال سم
في آياته بل لا مانع من حمل عبارة ابن السبكي عليه وإن لم تقبله عبارة والدها دليل في كلامه ما يعين أنه أراد
مذهب والده وقد قال أخوه البهاء في شرح التلخيص بقسم وهو مجازة مقصود لغيره مثل أن تستعمل كلمة
في غير موضوعها ولا يكون ذلك المعنى المجازي مقصودا لأنه بل لما يلزمه فهذا القسم قد يقال بامتناعه
لأن فيه الخروج عن موضوع اللفظ إلى التجوز بحسب الاستعمال ثم الخروج عن ذلك المعنى المجازي
بحسب القصد بالذات ويدل عليه قول الجمهور الكناية حقيقة خلافا للصف يعني صاحب التلخيص
في قوله أنها ليست حقيقة ولا مجازا ولو ثبت هذا القسم لانقسمت الكناية إلى حقيقة ومجاز وقد يقال
بجوازه ويحمل قولهم الكناية حقيقة وأنها لفظ استعمل في موضوعه مراد به غير على قسم منها اه
فيمكن حمل عبارة ابن السبكي على ذلك فقوله وإنما عبر بالملزوم عن اللازم أي مراد من ذلك اللازم
لازمه ويكون قوله بعد أن يفرضه على إرادة هذا المعنى وعلى أن اقتصاره في التعريف على الحقيقة
اقتصا على أحد قسميها لأنه الواقع في كلام الجمهور مع الاستدراك عليه بهذا القسم اه وقد عرفت
أن عبارة والده قابلة للحمل على ما ذكره لكنه بعيد منها كما هو بعيد من عبارته هو وأنه لا اقتصار في
التعريف بل قوله فإن لم يرد المعنى إلخ من تمامه ولا يخف أنك إن ما نقله سم عن البهاء بن السبكي في

ضرورة أن العلاقة اللازم
كما أن في الكناية ذلك
الانتقال ولوفر هذا
القسم باللفظ المستعمل
في لازم معناه لينقل منه
إلى لازم هذا اللازم كلفظ
كثير الراد إذا استعمل
مجازا في ~~كثرة~~ الإحراق
لينقل منه إلى الكرم كان
أقرب إلى معنى الكناية
فلتنظر عبارة التي السبكي
فإن قبلت الحمل على ذلك
حلت عليه اه باختصار

شرح التلخيص هو عين ما أفاده بقوله ولو فسر الخ وقد تردد البهاء في جوازه وامتناعه فكيف يصار إليه
الآن يقال ان سم ترجع عنده الجواز (قوله أقول يعني كان أقرب الخ) هو ظاهر لا غبار عليه والمصنف
متنبه لمراد سم ولا كلام وما قبل هنا علمت انه لم يصادف مخالفاً في (قوله لمشاركة هذه القسم الخ) أى
فقد اشترى كافي أخص الاوصاف على وجه التحقيق لا في الجملة (قوله ميل صاحب الكشف الخ) مثله في
البحر المحيط للزركشي وفيه انه يجوز انما جعل النظر ونحوه مجازاً اذا أسند الى من لا يجوز عليه النظر
وهو الله تعالى لان كل قرينة نصبتها تمنع من ارادة المعنى الحقيقي لكونه نقصاً في حقه تعالى والكنية
قرينة غير مانعة فلا يدل ما ذكره على مخالفته لغيره في جوازه استعمال المعنى الحقيقي في الكنية ومثاله زيد
معصوم كناية عن كونه متبعا للأوامر مجتنباً للنواهي محافظاً كل المحافظة على الكمال وجعل الحصول
بقرينة مقام المدح فان مقام المدح لا يمنع من ارادة حقيقة العصمة اذ هي كمال وان كانت مستحيلة فتنبه
(قوله لانه ذكر في قوله تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة الخ) حيث قال ولا ينظر اليهم مجازاً عن الاستهانة
بهم والسخط عليهم تقول فلان لا ينظر الى فلان تريدني اعتداده به واحساته اليه ثم قال فان قلت أى فرق
بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز عليه قلت أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لأن
من اعتدب الانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان
لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجزاً لمعنى الاحسان مجازاً عما وقع كناية عنه فيمن يجوز
عليه النظر اه قال السعدي في حواشيه يريد أن ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي
يكون مجازاً عن الاستهانة والسخط كما أن النظر يكون مجازاً عن الاكرام والاحسان لكون النظر من
لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيًا وإثباتاً في حق من يجوز عليه
النظر أى تعقيب الحدقة كالانسان واستعماله في حق من لا يجوز عليه كالباري وان كان بصراً يعني
أن له صفة البصر بأنه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر وأريد الاحسان والاكرام فهو كناية حيث
جازت ارادة المعنى الحقيقي بل ربما أريد لكن لا يكون مناط الاثبات والنفي والصدق والكذب والأمر
والنهي ونحوها بل لينتقل منه الى معنى آخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو مجاز لا غير لان
ارادة المعنى الحقيقي أو جوازه ارادته شرط للكناية وهنا العلم بامتناع النظر قرينة مانعة عن ارادته
وفي كلامه اشارة الى أنه عند الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقي ويراد الاقصا اليه وقد لا يتحقق أصلاً
وان جاز وما ذكره هنا بشكل بما ذكره في قوله تعالى بل يدها مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه
الرجح على العرش استوى ونحو ذلك أنها كلها كنايةات مع امتناع المعنى الحقيقي قطعاً فان أوجب
بأن ارادة المعنى الحقيقي لا تستلزم تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على
وجه القصد اليه اثباتاً ونفيًا وصدقا وكذباً بل لينتقل منه الى المقصود قلنا وكذلك النظر في حق من
لا يجوز عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية اه قال الشهاب الخفاجي في العناية أقول ما ذكره
من التناقض سبقه اليه غيره من الشراح وأشار المحقق في الكشف الى انه لا تناقض فيه حيث قال بعد
سوق كلامه انه نصرح بأن الكناية يعترف فيها صلوحة ارادة الحقيقة وان لم ترد وأن الكنايةات قد تشهر
حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ يلحق بالمجاز ولا يجعل مجازاً الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال
الى المعنى المجازي أو لا غير واضحة بخلاف المعنى المكلف عنه وقد سبق أن هذا الكلام منه يرفع ما توهم
من المخالفة بين قوليه في جعل بسط اليد كناية عن الجود نارة ومجازاً أخرى فتذكر يعني انه ان قطع
النظر عن المانع الخارجى كان كناية ثم الحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل الالتحاق
ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما توهموه والعجب من السعدي متابعة المعارض مع علمه بدفعه فتأمل
اه قال العلامة القنوي وفيه خلل أما أولاً فلان الشهرة تقتضى الحاقها بالحقيقة لا بالمجاز كما هو

أقول يعني كان أقرب الى
معنى الكناية الحقيقية
لمشاركة هذا القسم حينئذ
لها في كونه المقصود
بالافادة غير المعنى المستعمل
فيه اللفظ ثم ما مر من
مجامعة الكناية استحالة
المعنى الحقيقي خلاف
ما عليه صاحب الكشف
قال السعدي في تلويحه ميل
صاحب الكشف الى أنه
يشترط في الكناية امكان
المعنى الحقيقي لانه ذكر في
قوله تعالى ولا ينظر اليهم
يوم القيامة

المشهور من أن اللفظ إذا كان مشتهرا في المعنى المجازي صار حقيقة عرفية وكذا الكناية وما ذكره ليس له سند في كلام السلف ولا في كلام الخلف وأما ما نافي لفلان قوله أن قطع النظر عن المانع الخارجى كان كناية ضعيف جدا لأن هذا يمكن في كل موضع فاشتراط صاحب الكشف إمكان المعنى الحقيقي في الكناية يكون ضائعا والنزاع بينه وبين الجمهور لفظيا اه وقد يقال إن إلحاقها بالمجاز باعتبار المعنى الوضعي وإن كانت بسبب الشهرة في المعنى العرفي تلحق بالحقيقة فتنبه (قوله أنه مجاز عن الاستهانة والسخط) أى من قبيل إطلاق اسم المزموم على اللازم فإن عدم النظر إلى الشخص يلزمه الاستهانة به والسخط عليه وقد تقدم في كلام السعد عكس ذلك ولا مانع منه فقد قال بعض شراح الكشف كما أن عدم النظر لمزموم للاستهانة كذلك الاستهانة لمزمومة لعدم النظر (قوله إذا أسند إلى من يجوز عليه النظر) أى على سبيل الإثبات أو النفي وكذا يقال فيما بعد وذلك لأن النفي تابع للإثبات فكما أن ينظر كناية أو مجاز كذلك لا ينظر كناية أو مجاز فلا يقال إن لا ينظر إذا أسند إليه تعالى حقيقة إذ لا تنظر أفاده العلامة القنوي وقال بعض شراح الكشف فإن قلت لم لا يقال إن عدم النظر في الآية كناية عن الاستهانة لا طلاق اسم المزموم وإرادة اللازم فالجواب أن المجاز ينافي إرادة الحقيقة والكناية لا تنافيها وههنا لا يصح إرادة الحقيقة لأن عدم النظر ليس سلب النظر مطلقا بل عدمه من شأنه النظر وليس من شأن الله تعالى النظر المتعارف فتعين أن يكون مجازا (قوله وقال السيد في حواشي المطول الخ) الغرض من نقله توضيح مبل صاحب الكشف وقد قال السيد في شرح المفتاح هذا الفرق أعنى جواز إرادة المعنى الحقيقي في الكناية دون المجاز هو العدة في الفرق بينهما إلا أن بعضهم أكتفى بجواز إرادته في الجملة أى في بعض الصور وإن امتنعت إرادته في المحل الذي استعمل فيه وعلى هذا يكون قوله تعالى الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك وإن لم يتصور هنا قعود على سرير وكذا يكون قوله تعالى ولا ينظر إليهم يوم القيامة كناية عن اهانتهم وترك الانعام عليهم وإن لم يمكن النظر من شأنه ثم ذكر كلام الكشف (قوله وصحت) أى سلمت من الشلل والقطع (قوله أو شلت) أى فسدت عروقها فطلعت حر كتبها يقال شلت اليد تشل شللا من باب تعب ويتعدى بالهمزة فيقال أشل الله يده ولذلك قال الفراء لا يقال شلت يده أى بالبناء للجهول وإنما يقال أشلها الله وقال ابن الأثير يقال شلت يده ولا تضم الشين نعم قال الأزهرى سمعت أعرابيا يقول شلت يد فلان قال ولم أسمع من غيره وقال نعلب شلت يده لغة فصيحة وشلت لغة ردئة قال ويقال أشلت يده كذا يؤخذ من لسان العرب وغيره (قوله أو فقدت الخ) عطف على وجدت كصحت بخلاف ما بينهما كما هو واضح (قوله كناية محضة) أى خالصة لا تنوهم فيها المجازية (قوله في الجملة) أى في بعض الصور وهو وجود اليد صحيحة أو سلامة (قوله كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان) مفاده أن صاحب الكشف جعل بسط اليد في هذه الآية مجازا وهو كذلك كما هو صريح كلامه في تفسيرها لكن كلامه في تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وفي تفسير قوله تعالى ليس كمثل شيء يفيد أن بسط اليد في الآية كناية مع عدم جواز إرادة معناه الأصلي وقد مر التوفيق بين كلاميه فتنبه له (قوله مجاز متفرع عن الكناية) ليس المعنى أنه استعمل اللفظ أولا في المعنى الكنائى ثم نقل منه إلى المعنى المجازي فيكون المجاز مبنيا على الكناية باقتناء المجاز على المجاز لأن ذلك لا يصح هنا بل هو بالنظر إلى من لا يجوز عليه المعنى الحقيقي مجاز محض من أول الأمر كما أنه بالنظر إلى من يجوز عليه كناية محضة كذلك بل معناه ما ذكره بقوله فقد استعمل الخ وإيضاحه أنه قد استعمل بسط اليد في الجود بطريق الكناية في مقام مدح من يجوز أن يكون له يدو بسط كثيرا حتى صار بحيث يفهم منه الجود من غير أن يتصور يدو بسط فنشأ من كثرة الاستعمال صيرورته مفهوما للآزم من غير توقف على تصور المزموم لينتقل منه إلى اللازم فتجردت الكناية عن الانتقال بسبب كثرة الاستعمال ثم

أنه مجاز عن الاستهانة والسخط
فإن النظر إلى فلان بمعنى
الاعتداد به والاحسان
إليه كناية إذا أسند إلى من
يجوز عليه النظر ومجاز
إذا أسند إلى من لا يجوز
عليه اه وقال السيد
في حواشي المطول أعلم أن
استعمال بسط اليد في الجود
بالنظر إلى من يجوز أن
يكون له يد سواء وجدت
وصحت أو شلت أو قطعت
أو فقدت لنقصان في أصل
الخلقة كناية محضة لجواز
إرادة المعنى الأصلي في الجملة
وبالنظر إلى من تنزه عن
اليد كقوله تعالى بل يدها
مبسوطتان مجاز متفرع
عن الكناية

استعمل فيه في مقام مدح من لا يجوز أن لا يكون له يد وبسط مجازا خاليا عن ارادة الموضوع له لا انتقال
فاستعماله في معنى الجود في هذا المقام مجازا مترتب على استعماله فيه في ذلك المقام بكثرة جدًا هذا وفي
الكشف وقد يتفق عارض يجعل المجاز في حكم الحقيقة كما في المنقولات والكناية في حكم المصرح به
كما في الاستواء على العرش وبسط اليد ^{١٤} قال السيد قدس سره يعني ان المجاز بسبب كثرة الاستعمال
قد يصير حقيقة عرفية وذلك لا يخرج عن كونه مجازا ومستعملا في غير ما وضع له نظرا الى أصل اللغة
وكذلك الكناية قد تصير بسبب كثرة الاستعمال في المعنى عنه بمنزلة المصرح كأن اللفظ موضوع
بأزائه ولا يلاحظ هناك المعنى الأصلي فيستعمل حيث لا يتصور فيه أصلا كالاستواء على العرش في
الملك وبسط اليد في الجود ولا يخرج بذلك عن كونه كناية في أصله وان سمي حينئذ مجازا متفرعا على
الكناية (قوله لا متناع تلك الارادة) عليه لعله مجازا لا كناية (قوله ثم استعمل هنا مجازا الخ)
الحكم بالمجازية نظرا الى اصطلاح اللغة والافتقار في العرف حقيقة في الجود وحينئذ فقيه تليق
اذا التفرع على الكناية من حيث عدم الاحتياج الى تصور المعنى الحقيقي لا انتقال انما هو بالنظر الى
العرف (قوله كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى) مفاده أن صاحب الكشف جعل الاستواء
على العرش في هذه الآية مجازا متفرعا على الكناية لا كناية عنه وليس كذلك فقد قال في تفسيرها
مانصه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك عما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا
استوى فلان على العرش يريدون ملكا وان لم يقعد على السرير البتة وقالوه أيضا الشهرته في ذلك المعنى
ومساواته ملكا في مؤداه وان كان أشرح وأبسط وأدل على صورة الأمر ^{١٥} الا أن يقال كما يؤخذ
مما مر عن صاحب الكشف ان مراده أن الاستواء على العرش من باب الكناية باعتبار أصله وهو
ما اذا استعمل فيمن يجوز عليه الجلوس على سرير الملك فلا ينافي أنه في الآية مجازا متفرعا على الكناية
ولهذا قال السعد في الطول ما ملخصه كمر صاحب الكشف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى
أنه غنيل لأنه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك عما يردف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما
امتنع هنا المعنى الحقيقي صار مجازا كقوله تعالى بل يدها مبسوطتان أي هو جواد من غير تصور يد ولا
بسط والتفسير بالنعمة ^(١) والتعميل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة عن علم البيان مسيرة أعوام
وكذا قوله تعالى والسماء بيناها بأيد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب
بالأيد الى جهة حقيقة أو مجاز بل يذهب الى أخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير أن يتجمل
لمفرداته حقيقة أو مجازا وقد شد التكبير على من فسر الأيد بالقوة والاستواء بالاستيلاء ^{١٦} وقوله
أنه تمثيل قال عبد الحكيم أي تصوير كما صرح به في قوله تمثيل وتصوير لعظمته وليس المراد انه استعارة
تميلية أو تشبيهية تمثيلية لعدم علاقة التشبيه ^{١٧} يعني أنه تصوير للعظمة بصورة ملازمه ^{١٨} أي
القائم صورة ^{١٩} له للسامع بقصد ^{٢٠} له لا انتقال منه ^{٢١} الى صورته ^{٢٢} او كنهها بالاجابة ما بقدر الامكان
فالجملة كناية عنها لا استعارة لها لعدم المشابهة بينهما نعم قد صارت هنا لا متناع الحقيقي مجازا مرسل
متفرعا على الكناية فالآيةتان من قبيل المجاز المتفرع على الكناية هذا حاصل مراده وهو أقرب
عما لا يخلو عن تكلف وان كان هو الظاهر من لفظ التمثيل لانه عند الاطلاق ينصرف للاستعارة
التمثيلية بأن يقال في الآية الثانية أعني والسماء بيناها بأيد شبهة حال عظمته تعالى في خلقه السماء
بقول كن في غاية الرفعة والحسن والبهاء والاتقان والاحكام هيئة بنائها هكذا بجماع الهيئة المنزعة
من ايجاد مع هذه الامور فالمستعارة هيئة العظمة في خلق السماء لانفس العظمة اذ لا مشابهة بينهما
وعلى هذا ففي قوله تمثيل الخ حذف المضاف والظرف المذكورين لظهورهما وعطف التصوير
ليس للتفسير بل هو اذن اشارة الى أن المقصود من هذه الاستعارة هو الايضاح بالهيئة المستعارة

لا متناع تلك الارادة فقد
استعمل بطريق الكناية
هنا كثيرا حتى صار
بمحيط يفهم منه الجود
من غير أن يتصور يد أو
بسط ثم استعمل هنا مجازا
في معنى الجود وقس على
ذلك نظائره كما في قوله
تعالى الرحمن على العرش
استوى وقوله تعالى لا يتظر
اليهم فان الاستواء على
العرش أي الجلوس عليه
فمن يجوز منه ذلك

(١) قوله والتعمل الخ أي
الاحتيال لصيغة التثنية
في يدها بان يراد النعمة
الذنبية والنعمة الاخروية
وقوله حقيقة أو مجازا إما
حال من مفرداته أو خبر
كان المحذوفة ^{٢٣} منه

حتى لا يمنع منها كون المشبهة أقوى فيما فيه يشبهه نعم فيها خفاء وانما تظهر لو صرح بتلك الأمور لكن
يجب القول بها لما بها من بها بأن تعتبر تلك الأمور فيها إجمالاً في جامعها وفي طرفيها فيسبب والجامع
كالنور اللامع بأن نقول شبهت هيئة عظمتة تعالى في خلقه السماء بقول كن على صفات مؤتلفات
سديده تقتضي في حقا قوة سديده ومدة مديدة وأيد باعديده بهيئة بنائه تعالى لها بالأيدي
العديده فرضا وتقديرا تعالى ربنا قدرا بجامع هيئة مشتملة على الصفات المفيدة للعظمة فهذا
تقريب بمقرب قريب وأما التمثيل في الرحمن على العرش استوى فكونه استعارة تمثيلية ظاهر كل
الظهور بأن يشبه هيئة استيلائه بعظمته وجلاله على ملكة العظيم بهيئة استوائه تعالى فرضا محملا
استواء بعظمته وجلاله على عرشه العظيم بجامع هيئة استيلائه تعالى على شيء عظيم فهي تمثيلية لتصوير
هيئة عقلية بصورة حسية فرضية لأنها محال في حقه تعالى لكن قوله في المطول جعلوه كناية وقوله
صار مجازا يقتضي بظاهرة أنه كناية صارت مجازا متفرعا على الكناية والذي يصير هي اليه ويكون هو
متفرعا عنها هو المجاز المرسل لأنه بعين علاقتهما من الزوم وعلى غطها في الانتقال بخلاف الاستعارة فإن
علاقتهما غارة للعلاقة الكناية فلا تفرع لها عنها ولا صيرورة اللهم الآن يكتمني في التفرع والصيرورة
بتقدم الكناية في الاستعمال وعروض امتناعها هنا ضرورة اه معاوية بتصرف (قوله كناية
محضة عن الملك) بضم الميم أي السلطنة قاله عبد الحكيم أي وكثرت هذه الكناية حتى صار لفظ الاستواء
بنهم منه الملك من غير أن يتصور الجالس وكذا يقال فيما بعده (قوله هكذا حقق الكلام في الكشف)
ولا ينافي هذا ما مر عن الكشف في ليس كمثل شيء من أنه من باب الكناية مع قول المصنف وغيره بامتناع
إرادة المعنى الحقيقي فيه لأن الظاهر أن صاحب الكشف لا يقول أن المعنى الحقيقي فيه يقتضي محالا
حتى تمنع إرادته وقد تقدم بيان ذلك وإن كان يمكن دفع المناقاة بما أشار إليه صاحب الكشف من أن
مراد صاحب الكشف أنه من باب الكناية بحسب أصله وهو ما إذا استعمل فيمن يجوز عليه المثل وهو
الآن مجاز متفرع على الكناية ولهذا كتب عبد الحكيم على قول السيد اعلم أن استعمال بسط
اليد الخ مانصه حاصل كلامه أن الشارح يعني السعد جعل ليس كمثل شيء فيمن لا مثل له وفيمن له مثل
كناية وجواز إرادة المعنى الحقيقي في الجملة كاف في الكناية والمستفاد من تحقيق الكشف أنه كناية
في محل يمكن المعنى الحقيقي فيه مجاز متفرع على الكناية فيمن لا يمكن وكلا الوجهين مذكوران في
الكشف فقال أن قوله تعالى ليس كمثل شيء وقوله تعالى بل يدها مبسوطتان كنايةتان وقال أن قوله
تعالى ولا ينظر إليهم يوم القيامة وقوله تعالى الرحمن على العرش استوى مجاز متفرع عن الكناية ولا
تخالف بين القولين لأنه كناية في نفسه جاز في المحل الذي استعمل فيه اه نعم دفع المناقاة بين قول
صاحب الكشف أن قوله تعالى بل يدها مبسوطتان كناية وتحقيقه هذا لا يمكن إلا بالوجه الثاني هذا
ولا يخفى علينا أن دفع المناقاة بما ذكرناه هو بالنظر لكلام صاحب الكشف في ذاته بقطع النظر عن
كلام المصنف لأن مقصود المصنف بقوله فيما سبق ولكن قد تمنع إرادته من حيث خصوص المادة
لاستحالته كما ذكر صاحب الكشف الخ أنه لا يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي بدليل جعل
صاحب الكشف ليس كمثل شيء من باب الكناية فما قصده لا يتم بعد التوفيق المذكور وغاية
ما تدفع به مع تمام مقصود المصنف أن صاحب الكشف جرى في الكلام على هذه الآية على طريقة
الجمهور لا على طريقة مع كونه موافق على أن حقيقة الآية لا تقتضي محالاً أن تقول لا يتم
استدلال المصنف بكلام صاحب الكشف لاحتمال أن مراد صاحب الكشف أنه من باب الكناية
في نفسه بقطع النظر عن استعمال فيه الآن كما أجيب بذلك في دفع المناقاة قدام (قوله إفاضة لازم الخبر)
هو كون المتكلم عالما بالحكم الذي شأنه أن يقصد بالخبر ويستفاد منه وهذا الحكم يسمى فائدة الخبر

كناية محضة عن الملك
وفين لا يجوز عليه مجاز
متفرع عن الكناية وكذا
عدم النظر فيمن يجوز منه
النظر كناية محضة عن عدم
الاعتداد وفيمن لا يجوز
منه مجاز متفرع عن
الكناية هكذا حقق
الكلام في الكشف هذا
ومن الكناية المذكورة
المقصود بها إفاضة لازم الخبر
تحو حفظت التوراة تريد

وكون المتكلم عالماً به يسمى لازم فائدة في قول المصنف لازم الخبر مضاف مقدراً أي لازم فائدة الخبر
 هذا مفاد كلامهم في أوائل مجتأحوال الاسناد الخبري وقال المصنف المراد لازم قول الخبر اذ قولنا
 خبر استلزم العلم بطلوله وليس المراد لازم مدلول الخبر اذ علم المتكلم بحفظ المخاطب غير لازم لحفظ المخاطب
 اه لكن قال السعد في المطول معنى الزوم أنه كلما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به من غير عكس كافي حفظت
 التوراة اه فأفاد به أن الزوم بينهما ليس باعتبار ذات الحكم وذات العلم به اذ قد يتحقق الحكم ولا يعلم به
 المتكلم بل باعتبار الافادة بمعنى أن افادة الحكم ملزومة لافادة أن المتكلم عالم به ولا عكس لجواز أن يكون
 الحكم معلوماً قبل الاخبار فاللازم أعم (قوله افادة المخاطب) أي الذي يعلم أن ما حفظه هو التوراة
 والافهم أن يحفظها من لا يعلم أنها التوراة ولعله لم يقيد بذلك لأن حفظ مثل التوراة لا ينفك عادة عن
 العلم به وان جاز في المحقرات الانفكاك (قوله وقال آخرون أنه من باب التعريض) جرى عليه العصام
 حيث قال لعلها عندهم من قبيل المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فبين يؤذي المسلمين فإنه يفاد به أن
 هذا الشخص ليس بمسلم لكنه من عرض الكلام اه والتظهير في مجرد أن كلاماً من باب التعريض وان
 كانت المركبات المذكورة حقيقة والمسلم الخ كناية كما سيأتي ابصاحه في الكلام على التعريض وقال
 الزبياري ظاهر كلام القوم ان المركبات المذكورة مستعملة في الالزام على سبيل انجاز وقال الشيرازي لو
 سلم كون استعمال تلك المركبات مجازاً يتكون مجازاً من سلا تبعياً بتبعية المجاز المرسل في المصدر فان قولك
 السامع حفظت التوراة مجازاً من سلا عن علمت حفظك التوراة بتبعية جعل الحفظ مجازاً من سلا عن
 العلم به من قبيل اطلاق اسم الالزام على الملزوم فان العلم اليقيني بالحفظ يستلزم تحققه اه فاقبل لاعلاقة
 بين الحفظ والعلم به غير مسلم وكذا ما قيل لو كان حفظ مجازاً من سلا تبعياً لكان بمعنى علمت التوراة
 لا بمعنى علمت حفظك التوراة فان المعنى المجازي هو العلم بالحفظ لا مطلق العلم فها هنا تظهير فاذا قرأت
 القرآن فاستعذ بالله فان المعنى المجازي فيه ارادة القراءة لا مطلق الارادة فتنبه (قوله وسيأتي بسطه)
 أي التعريض في المهم العاشر من التتمة الالية قريباً (قوله وللكناية تقسيمات الخ) فنقسم الى
 المطلوب بها نسبة أي ثبوت أمر لا مر أو نفيه عنه كقول زباد الاجم

ان السماحة وال مروة والندى * في قبة ضربت على ابن الحشر ج

فانه أراد ان يثبت هذه الصفات لابن الحشر ج فقل التصريح بثبوتها له بان يقول هذه الصفات ثابتة
 لابن الحشر ج مثلاً الى الكناية بان جعلها في قبة ضربت عليه فأفاد اثباتها له لانه اذا أثبت الامر الذي
 لا يقوم بنفسه في مكان الرجل وحده فقد أثبت له الى المطلوب بها صفة من الصفات كالجود والكرم
 وهي فوعان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال بواسطة فقرية كطوبى الجاد كناية عن طول القامة
 وان كان الانتقال بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماذ كناية عن المضياى الى المطلوب بها غير صفة
 ولا نسبة وهي قسمان ماهى معنى واحد مثل ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين
 فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله

الضاريين بكل ابيض مخدّم * والطاعنين مجامع الاضغان

الابيض السيف والمخدّم بكسر الميم وسكون الخاء المججمة وفتح الذال المججمة القاطع والضغن الحقد
 ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب وماهى مجموع معان بأن تؤخذ صفة فتضم الى صفة
 أخرى واخرى لتصبح جملتها مختصة بموصوف فيتوصل به كرها الى كقولنا كناية عن الانسان ج
 مستوى القامة عريض الاطراف وسيأتي للمصنف الاشارة الى هذا التقسيم في المهمة الثانية من الخاتمة
 وقد قسمها السكاكى الى تعريض وتلويح ورمز وإيماء واشارة وسيأتي للمصنف بيان ذلك في المهم العاشر
 من التتمة وسيأتي لنا ما يتعلق به في الكلام عليه ان شاء الله تعالى

افادة المخاطب انك تعلم أنه
 يحفظ التوراة على ما قاله
 جماعة وقال آخرون أنه
 من باب التعريض وسيأتي
 بسطه وللكناية تقسيمات
 تطالب من محلها

﴿تمة في أمور مهمة﴾
 ﴿المهم الأول﴾

(قوله كل من العلاقة والقرينة شرط الخ) ظاهر كلامه ان المقصود بيان ان ما انفسه مباشر لا شرط وقد قالوا بناء على ذلك قوله وهو وجبه أى له وجه ظاهر من تعريف المجاز بأنه لفظ مستعمل الخ لا بانه اللفظ والعلاقة والقرينة اه وعلى هذا يكون معنى قوله بعد ان البيانيين جعلوا القرينة داخله الخ انهم جعلوا المجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له والقرينة أى جعلوه مجموع الأمرين وذلك في غاية البعد بل يلزم عليه أن لا يكون المجاز في نحو رأيت أسدا في الحمام مجازا مفردا وهو خلاف ما صرحوا به ويدل على انه غير مراد تقسيم اللفظ الى الحقيقة والمجاز والكنية ويبعد كل البعد ان المراد انه منقسم الى الحقيقة وجزء المجاز وجزء الكنية أو والكنية فيظهر ان ظاهر كلامه غير مراد وان مراده انهما من حيث كون استعمال اللفظ لهما أو معهما شرط فتحقق ماهية المجاز بمجرد تحقق اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وان كان المجاز حينئذ فاسدا لعدم تحقق شرطه لا شرط من المفهوم فلا تحقق ماهية المجاز بالتحقق اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للاحظة علاقة وقرينة مانعة لكن لم يظهر على هذا كون القول بشرطية كل له وجه ظاهر فتدبر (قوله لكن في الجراح) ذكر مثله صاحب التلويح حيث قال لا بد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي سواء جعلت داخله في مفهوم المجاز كما هو رأى علماء البيان أو شرط الصحة واعتباره كما هو رأى أئمة الأصول اه فعلى رأى الاصوليين ان قلنا ان اسم الشيء يشمل الفاسد منه يصدق اسم المجاز وان لم يكن الاستعمال في الغير لقرينة هذا على ما جرت عليه في بيان مراده (قوله داخله في مفهوم المجاز) أى في ماهيته وما صدقته الخارجية فلا يقال الدخول في المفهوم لا ينافى الشرطية في التحقق والحصول على وجه الصفة في الماصدقات اذ ليس كل ما كان داخل في المفهوم داخل في حقيقة الشيء وما صدقته الخارجية ألا ترى ان البصر داخل في مفهوم العمى الذى هو عدم البصر عما من شأنه البصر (قوله والاصوليين) أى بعضهم فان منهم من لا يشترطها كما يقتضيه صنيع ابن السبكي في جمع الجوامع وكلام المحلى عليه كما سيأتى بيانه في المهم الخامس (قوله ولم يذكر خلافا الخ) أى فإذ كره بعض شيوخه في العلاقة متفق عليه وفي القرينة مذهب الاصوليين أى بعضهم لكن كلام البيانيين قد اضطررب في القرينة فالذى يؤخذ من المطول انها شرط حيث قال في مجت الكناية يلزم أن لا يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلواتنى هذا انتفى المجاز لاتقاء المزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز مزوم قرينة معاندة لارادة الحقيقة الخ ومعهم ان ما كان داخل في مفهوم الشيء يكون ركائمه ولا يتحقق الابهو حيث جعل المجاز مزوما والقرينة لازمة علم انها خارجة عن مفهومه والذى يؤخذ من حواشي السيد عليه انها داخله في مفهومه حيث قال وأما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازى لا يتحقق اقتضاء الدلالة الابهافه من تمة المقتضى اه وقد صرح العصام في الرسالة الفارسية بذلك حيث قال ان القرينة التى هى داخله في مفهوم المجاز وتوقف حصوله عليها هى القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع له اه فعلم ان كونها شرط غير متفق عليه عند البيانيين فإذ كره في البحر المحيط رأى بعضهم لا كلهم كما هو مظهر عبارته وما ذكره بعض شيوخه رأى بعضهم فعلم ان كونها شرط يقول به بعض البيانيين وبعض الاصوليين وكونها شرط يقول به البعض الآخر من البيانيين وأما البعض الآخر من الاصوليين فلا يقول باشتراطها فضلا عن كونه يقول بشرطيتها ولعل الخلاف في كونها شرطاً أو شرطاً منشأ الخلاف في ان الدال هو اللفظ بواسطة القرينة أو هو ما معناه على ان الدال على المعنى المجازى هو المجموع المركب من اللفظ والقرينة وان كانت حالية وان كان المستعمل فيه هو اللفظ فقط فتنبه

﴿تمة في أمور مهمة﴾
 (الأول) كل من العلاقة والقرينة شرط لصحة المجاز لا شرط منه كذا ذكره بعض شيوخنا وهو وجهه لكن في البحر المحيط أن البيانيين جعلوا القرينة داخله في مفهوم المجاز والاصوليين جعلوها شرطاً ولم يذكر خلافاً في شرطية العلاقة

المهم الثاني

(قوله فهم محامر) أى من تماريف الاقسام الثلاثة التى هى الحقيقة والمجاز والكناية المعول فى كل منها على الاستعمال بحيث لا استعمال لا يتحقق لواحد من تلك الاقسام الثلاثة ومن التمييز لها مع قوله ومن الكناية المركبات المقصود بها الخ فافهم واعلم ان بعض هذه الامور المذكورة فى هذه التهمة فهم محامر وبعضها لم يفهم منه وقد كان اللائق بالسوق كراما فهم أول التهمة بلا فصل بعضه عن بعض وتأخير ما لم يفهم عنه لان ما فهم شديد الاتصال بالسابق وان كان ما لم يفهم له به اتصال لكن أمثال هذا مما يتسامح فيه (قوله خلافا لبعض القوم) أى حيث خص الثلاثة بالمفرد والحق عمومها فيها كما سأتى للمصنف فى أول باب المجاز المركب وكلام هذا البعض مبنى على أن المركبات غير موضوعات مع ان كلامنا من الثلاثة يستدعى الوضع أما الحقيقة فظاهر وأما المجاز والكناية فلأن الانتقال فيها الى معنى ملابس للبنى الاصلى ولا يكون لهما معنى أصلى الا بالوضع وكلام الجمهور مبنى على انها موضوعات وهو الحق فالوضع عام للمفرد والمركب فيلزم من عموم الوضع عموم ما يدور عليه فكل واحد من الاقسام الثلاثة إما مفرد وإما مركب ويحتمل ان وجه التخصيص بالنسبة للمجاز والكناية أن صور المركب يتأتى فى بعضها التجوز والكناية فى مفرداته وفى بعضها الآخر ان يكون من قبيل التعريض كقوله هو اى مع الركب الخ فتدبر (قوله لكن فرضنا الكلام الخ) استدراك لرفع ما يوهمه قوله وان كلامنا من انه لا وجه حيثئذ لفرض التقاسيم الاتية فى خصوص المجاز المفرد (قوله ما لا يجرى فى المركب) أى كالرسل فان القوم لم يسموا به المجاز المركب الذى علاقه غير المشابهة وان وقع فى كلام بعضهم تسميته به واعله لاشعار صنيعهم بأنه يسمى بذلك عندهم وان لم نقف على نص يرجح لهم بذلك وذلك انهم لم يسموه استعارة ولا اسما آخر مع وجود وجه التسمية بالمرسل فيه وكالتبعية (قوله وفهم انه الخ) أى من تعريف المجاز وتعريف الكناية على الطريق الأول (قوله لا بد من ملاحظة العلاقة الخ) رد عليه اشكال قوى وهو انه يلزم أن لا انجزم بالتجوز فى لفظ حتى نتحقق ان المستعمل لاحظ العلاقة فيه مع انه مخالف لما عليه القوم من جزمهم بوجود المجاز بمجرد وجود العلاقة من غير بحث عن ملاحظتها ويجب ان القوم لما اشترطوا ملاحظتها وتعمير الاطلاع على تلك الملاحظة جعلوا وجود العلاقة بمنزلة اعتبارها ان كان من شأن المستعمل ان يعتبرها والا فلا بد من تحقق اعتبارها كما أفاده العلامة السمرقندى فى حواشى المطول ويؤخذ من ذلك ان المجاز لا يتحقق بمنزلة اعتبارها كالعامى والمجنون والصبي وان تلفظ به فليدبر (قوله وانه لا يكتفى بوجودها من غير ملاحظتها) كفى أسد المستعمل فى الرجل الشجاع غلطا فى قولك هذا أسد مشيرا الى رجل شجاع فان علاقة المشابهة موجودة ولم يلاحظها المتكلم فليس مجازا بل هو غلط كما مر عن العصام وغيره (قوله فاذا وجدت فى الكلمة المجازية الخ) من هنا يفهم ان مادة المجاز المرسل قد تتحقق فيها علاقة المشابهة الا انها غير ملحوظة للتكلم فلهذا جعلت مجازا مرسلا وان مادة الاستعارة قد تتحقق فيها علاقة غير المشابهة الا انها غير ملحوظة فلهذا جعلت استعارة فدار الفرق حيثئذ بين المجاز المرسل والاستعارة على العلاقة الملحوظة اه مؤلف (قوله والاعتبار) عطف لازم (قوله فترجح علاقة المشابهة الخ) أى لأنها أقوى وأكثر استعمالا واعتبارا هذا بالنسبة للحقيقة وأما بالنسبة للترزلية فلا قوة من حيث ابتناء المجاز معها على الادعاء والمبالغة ووصف الشيء بأنه غاية فى كذا فى صورة ووصفه بأنه غاية فى ضده بسبب تنزيل التضاد منزلة التناسب ودعوى الاندراج بعد ذلك ولذلك قد يقصد باطلاق اسم الضد التلميح أى الاتيان بمقاييسه ملاحظة فحور أبت اليوم كقورار تريد زنجيا أسود (قوله على غيرها) المراد به علاقات المجاز المرسل برمتها ويستفاد من كلام المصنف فى حواشى العصام ان ترجيح علاقة المشابهة على غيرها لا يقتضى

الاستعارة عليها هي أبلغ من المجاز المرسل وسيأتي ان أبلغية الاستعارة لما فيها من دعوى الاتحاد فيرجع هذا التوجيه الى التوجيه بالقوة (قوله والمشابهة الحقيقية الخ) لكثرة الاستعمال والاعتبار والقوة بذلك وبان لها تحقيقا بخلاف التزلية فانها مجرد اعتبار لا تحقق له ويكون الكلام مفروضا في قوة العلاقة وكثرة استعمالها واعتبارها يعلم انه لا يقال المشابهة التزلية تنبئ عليها الاستعارة التلميحية وهي من الحسن يمكن فكيف ترجع عليها المشابهة الحقيقية والحتمل للمساكين كما قال اذا قال شخص رأيت أسدا في الحمام ولم يعلم هل أراد رجلا شجاعا شبيها بالأسد في الجرأة أو جباناً ووزل التضاد الذي ينسب وبين الأسد منزلة التناسب ونجى على التزبل تشبيهه به واستعار اسمه له تلميحاً فيحصل على الاول (قوله والسببية الخ) سيأتي في كلامه تعليل ترجيح هذه على مقابلاتها بما حاصله انها أقوى من مقابلاتها وترجع علاقة على علاقة ليس يلزم ان يكون مع اتحاد المعنى كما هو واضح وأمثله ما عاينت اليوم غيثا حيث لا مطر في ذلك اليوم مع جواز ارادة النبات لعلاقة السببية أو ارادة السحاب لعلاقة السببية وكلف زيد والمقام ليس مقام افادة كونه مكلفا مع جواز ارادة انه جرى عليه القلم بما يقع منه لعلاقة المزمومة وأنه بلغ عاقلا لعلاقة اللازمية ودخلت مصر والمقام ليس مقام افادة دخوله مع جواز ارادة محل مخصوص منها لعلاقة الكلية أو ارادة القطر المشتمل عليها لعلاقة الجزئية واشترت هذه المصابيح حيث علم انه لم يشتريها مع جواز ارادة البيت الذي هي فيه لعلاقة الحالية أو ارادة الزيت الذي فيها لعلاقة الحالية ورأيت اليوم يتباحث علم انه لم يرف ذلك اليوم صغيرات أبوه مع جواز ارادة بالغ كان يتبعها لعلاقة ما كان أو ارادة صغيرة تعلق بأبيه أسباب الهلاك لعلاقة ما يؤل اليه ذلك الصغير ويتأق احتمال علاقتي السببية والسببية مع اتحاد المعنى كاطلاق اسم غاية الفـعل كالا كرام وارادة الفـعل فان الغاية من حيث ملاحظتها منشأ وسبب يترتب عليه الفعل ومن حيث ذاتها مسبب مترتب عليه وكذلك احتمال علاقة المزمومة واللازمية وذلك عند تساوى اللزوم كافي العرض والجوهر فقد بر (قوله لاستلزام وجودها وجود مقابلاتها الخ) أي ان وجود السبب المعين يستلزم مسبباً معيناً ولا عكس كالشمس مع الضوء ولا تنظر الى نحو اضافة كضوء الشمس حتى يرد انه لا يصح قوله بخلاف العكس ووجود المزموم المعين يستلزم لازماً معيناً ولا عكس كالغسل مع الحلاوة ووجود الكل المعين يستلزم جزءاً معيناً ولا عكس كزبيب مع الرقة نعم الحال المعين كزبيدهذا - تلزم هذا المحل المعين والمحل المعين كهذا البقعة التي هي محل يستلزم حالاً معيناً هو الذي فيها فمعين الحال يتمك في المكان المخصوص وتعين المحل يتمك في الحال المخصوص فيه فاللزام حاصل من الجانبين فلا يتم قوله بخلاف العكس بالنظر لهذا واذالم يعتبر تعيينهما بما ذكر فلا تلازم من الجانبين فلا يتم قوله لاستلزام وجودها الخ وقوله بخلاف العكس بالنظر له وأما بالنظر للباقي فهما مسلمان وايضا حهما في علاقة ما كان ومقابلاتها انه يلزم من تحقق علاقة ما كان تحقق علاقة ما يكون ولا يلزم من تحقق علاقة ما يكون تحقق علاقة ما كان كما في الزمن المستقبل فانه يؤل الى كونه ماضياً ولا يتحقق فيه علاقة ما كان وكيف يتحقق فيه وحالة المستقبل هي حالة عدمه الأصلي فتدبر (قوله مثلاً السبب المعين الخ) في البحر المحيط للزكر كشى اعلم ان التجوز بلفظ السبب عن المسبب أولى من العكس لان السبب المعين يستدعي مسبباً معيناً كالزنا بعد الاحضان فانه يقتضى مسبباً معيناً وهو الرجم والمسبب المعين لا يستدعي مسبباً معيناً بل سبباً عاماً كإباحة الدم فانها تقتضى سبباً غير معين وهو ما الكفر بعد الايمان أو الزنا بعد الاحضان أو قتل بغير حق ولا تقتضى واحداً من هذه الامور بعينه وما اقتضى الشيء المعين أقوى مما يقتضى المطلق لأن المقتضى للعين يقتضى المطلق وزيادة وهي التعيين فكان أولى كالضرب فانه يقتضى الالم جزماً بخلاف الالم فانه

والمشابهة الحقيقية على التزلية المبنية على التضاد والسببية واللازمية والكلية والحالية واعتبار ما كان على مقابلاتها لاستلزام وجودها وجود مقابلاتها بخلاف العكس مثلاً السبب المعين يستلزم مسبباً معيناً بخلاف المسبب المعين لا يستلزم الاسباباً

ولا يقتضى الضرب على التعمين لجواز أن يخلفه سبب آخر ثم قال وهكذا نقول إطلاق اسم المزوم على الملازم وأولى من العكس وكذا إطلاق اسم الكل على الجزء لأن الكل يستلزم الجزء ولا عكس ثم ذكر أن المشابهة الحقيقية أولى من التزيلية وأن اعتبار ما كان الشيء عليه أولى من اعتبار ما بول السببه لكونه وصفاً بامر محقق وقع بخلاف الثاني ولم يتعرض لترجيح الحالية على المحلية والظاهر أن هذا ما أخذ كلام المصنف غاية الأمر أنه زاد عليه ترجيح الحالية على مقابله وأقده على ما فيه فتنبه (قوله ومن الصالح لأن يكون الخ) أى وإن كان استعارة بالنسبة إلى شفة الإنسان من حيث خصوصها ومجازاً مرسل بالنسبة إليهما من حيث كونها فرداً من مطلق شفة فلا يضر ذلك في اتحاد المعنى فالمعنى الواحد هو شفة الإنسان وله اعتباران فتأمل (قوله المشفر) كالنبر ويفتح فان في لسان العرب والمشفر البعير كالشفة للإنسان وقد يقال للإنسان مشافر على الاستعارة وقال الجوهرى المشفر من البعير كالجمل من الفرس ومشافر الفرس مستعار منه (قوله الزائدة) أى على الأخرى (قوله كونها مطلق شفة) أى فرداً من أفرادها (قوله والا كان الخ) أى والا يكن إطلاقه على شفة الإنسان باعتبار كونها مطلق شفة بأن كان باعتبار خصوص كونها شفة إنسان كان المعنى المجازى أيضاً مقيداً أى فيكون من قبيل استعمال اسم المقيد بقيد المقيد بقيد آخر وفي المفتاح المشفر موضوع للشفة مع قيد أن تكون شفة بعير وقد يستعمل استعمال الشفة مع قرينة دالة على أن المراد هو الشفة لا غير فتدول فلان غليظ المشفر اه أى غليظ مشفره أى شفته فالمراد بالمشفر المضاف إليه غليظ الشفة لا شفة الإنسان واللام يسغ إضافة المشفر إلى الإنسان فتنبه (قوله فيعتبر ابتداء مجازاً الخ) مرتب على الشرطية التي هو بلصقها واعتبار الابتداء المذكور بأن يعتبر نقل المشفر من شفة البعير لمطلق شفة لعلاقة التقييد واستعماله فيه ثم نقله من مطلق شفة لشفة الإنسان لعلاقة الإطلاق فان لم يعتبر استعماله في مطلق شفة أو لم يعتبر تعدد النقل من أصله بأن اعتبر أنه نقل من شفة البعير لشفة الإنسان باعتبار خصوص العلاقة كون شفة البعير مقيداً لمطلق شفة الإنسان فهو مجاز بمرتين كما يعلم مما تقدم لنا من الفرق (قوله فهو مجاز مرسل) مرتب على قوله وإن لوحظ أنه الخ (قوله ومنه المرسن) بفتح الميم مع كسر السين وفتحها وما يوهمه كلام السعد في شرحه من أن المرسن إذا أطلقت على أنف الإنسان مجاز مرسل فقط ليس في محله بل هو كالشفر مجوز فيه الامران بالاعتبارين كما صنع المصنف (قوله الذي هو في الأصل اسم الخ) المرسن مقيد بكونه أنف مرسون من الحيوان والأنف مطلق وفي المفتاح المرسن موضوع للمعنى الأنف مع قيد أن يكون أنف مرسون وقد يستعمل استعمال الأنف من غير زيادة قيد بالقرائن كقول الهجاج * وفاحاً ومرسنا مسرجاً * فان نسبته إلى الإنسان قرينة على كون المراد به مطلق الأنف فان قيل إن هذه النسبة إنما تدل على أن المراد به أنف الإنسان لا مطلق الأنف فيكون من استعمال المقيد بقيد المقيد بقيد آخر قلنا هذه الخصوصية إنما تستفاد من القرينة لامن نفس الكلمة بل الكلمة نفسها مستعملة في المطلق واستفاد من النسبة إلى الإنسان تلك الخصوصية إذ لو لم يكن مطلقاً لم يكن نسبته إلى الإنسان وجه أفاده العلامة الأزهرى في حواشي مرآة الأصول (قوله الرسن) أى الزمام (قوله والكلام فيه الخ) ووجه الشبهه على كونه استعارة الاتساع والتسطيح مثلاً (قوله يبنى على ذلك) أى على كون لفظ المشفر المطلق على شفة الإنسان صالحاً للاستعارة والمجاز المرسل باعتبارين (قوله فهو حكم كاذب) أى لأن الاستعارة تتوقف على انتشبه ابتداء الذي من جملة أركانه ووجه الشبهه فإذا لم يكن ثمة غلط لم يكن ما يصلح لأن يكون وجه شبه (قوله بخلاف ماذا كان الخ) أى لانه مبني على إطلاق المقيد وهو لا يتوقف على وجود غلط في المستعمل فيه (قوله وفهم أنه الخ) أى من تعريف المجاز (قوله بناء على ما يتبادر الخ)

أما على خلافه من عطف القرينة على ملاحظة فلا يفهم ذلك ولا يقال إن اللام نافية - داش - تراط
 الملاحظة إذا الاستعمال لأجل شيء يستلزم ملاحظته لأننا نقول إن الذي يستلزم التعديل - ملاحظته
 مجرد علة الوجود بنفسه والعلة هنا لا تدخل لها في نفس وجود الاستعمال بل مرجعها صحة وعلة
 صحة ملاحظة العلاقة والقرينة لانفسهما كما مر (قوله لم أر من صرح بذلك) بل في المطول
 ما قد يقتضي عدم الاشتراط وذلك أنه قد اعترض الخطيب في الإيضاح على تعريف السكاكي
 في المفتاح المجاز حيث ترك فيه قيد العلاقة وما يفيد معناه كقولهم على وجه يصح بأنه يدخل فيه الغلط
 كما تقدم من أنك تقول لصاحبك خذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب بين يديك وأنت تريد أن تقول خذ
 هذا الكتاب فغلطت ولما أجيب عنه بأنه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن إرادته إلا تصب في الغلط
 قرينة على عدم إرادة الموضوع له قال السعد في المطول هذا غلط لأن إشارته إلى الكتاب حيث يقول
 خذ هذا الفرس مشيرا إلى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على أنه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا إذا
 قال أكتب هذا الفرس اه فقد عدا إشارة الغلط قرينة مانعة مع أنها غير ملاحظة قال العصام في
 الاطول وفيه أنه لو كانت هذه قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له لم يعد له مخاطب ساهيا بل هذه الإشارة
 قرينة مانعة عن إرادة التلطف بالفرس وقرينة الممانعة عن إرادة التلطف والممانعة عن إرادة المعنى
 لأن شأن الممانعة عن إرادة المعنى أن ينتقل الذهن منها إلى عدم إرادته لا إلى عدم إرادة التلطف المستتبع
 لعدم إرادة المعنى من غير أن يلتفت الذهن إليه اه وفي كلام بعض حواشي العصام ما يفيد أن
 ما لا يلاحظ لا يسمى قرينة حيث قال وأما ما يقال من أن القرينة الممانعة عن إرادة المعنى الموضوع له
 في المثال المذكور للغلط هي إشارة المتكلم أو الحال والمقام ففيه نظر فإن المعنى في كون شيء قرينة
 لشيء ملاحظة المتكلم كونه دالا عليه وقصده إياه وليس للساهي ملاحظة وقصده فكيف تكون الإشارة
 أو غيرهما قرينة فليست أملا (قوله قال سبط الناصر الخ) وفي حواشي المجدولي تقوية الاشتراط اه
 مؤلف (قوله وأقول يدل عليه الخ) أي لأن النصب فعل اختياري مسبوق بالقصد والإرادة اه
 مؤلف وسبقه إلى ذلك محشى حفيد العصام حيث قال الذي يظهر من تعريف الشارح لها بما نصبه
 المتكلم الخ اشتراط قصد هذا لأن المتبادر من النصب ما كان على طريق القصد اه قبل العصام إلى
 الاشتراط كما يفصح عنه تعريفه المذكور ويدل عليه أيضا كلام القوم في بيان الفرق بين المجاز
 والكذب الذي سينقله المصنف في المزمع الرابع فتنبه (قوله بما نصبه الخ) أي شيء نصبه لفظا أو غيره
 وأورد عليه الشيرازي وغيره أن القرينة التي نصبها المتكلم على مقصوده هي القرينة المعينة والمأخوذة
 في تعريف المجاز هي الممانعة ويمكن أن يتخلص منه بأن المراد بالقصد في تعريفه عدم إرادة الموضوع
 له اه مؤلف (قوله ثم رأيت الشنوائى الخ) بل قال الميمونى في حواشى العصام أنه صرح باشتراط
 ملاحظتها الفترى وغيره اه فقد قال الفترى كأن المراد بنصب القرينة ملاحظة دلالتها على المراد
 ليتناول مثل قرائن الأحوال اه وقال عبد الحكيم مدار الحقيقة والمجاز على نصب المتكلم للقرينة
 وملاحظته إياها ولما كانت الملاحظة أمرا خفيا أدبر الأمر على وجودها فلذا عبرتارة بنصب القرينة
 وتارة بوجودها اه وبهذا يعلم ما في قول الملوى في كبره راداعلى العصام لم يشترط أحد من علماء البيان
 ملاحظة القرينة كما شرطوها في العلاقة اه وإن تبعه العلامة الأمير على ما يقتضيه كلامه وعدم
 نصريحهم بالاشتراط لو سلم لا يضر نعم أقاموا وجودها في كلام الغير مقام ملاحظتها لكون الملاحظة
 أمرا خفيا كما مر في كلام عبد الحكيم فلا يتوقف الحكم بالمجازية في كلامه على العلم بأنه لاحظها
 فتنبه (قوله وفهم أن القرينة التي الخ) قرينة الممكنة لا تكون مانعة إلا إذا كانت معينة فأنها لا تكون
 مانعة إلا إذا كانت مساوية للشبه به بحيث ينتقل الذهن منها إليه بخصوصه ولو لم يحسب عرف عام أو نحوه

لم أر من صرح بذلك قال
 سبط الناصر الطبرلاوى
 في شرح منظومته وكونه
 مرادهم غير بعيد
 (وأقول) يدل عليه
 تعريف العصام في موضع
 القرينة بما نصبه المتكلم
 للدلالة على قصده ثم رأيت
 الشنوائى قال في رسالته
 في البسمة والجدلة الظاهر
 أنه يشترط إقامتها وأنه
 لا يكفي مجرد وجودها من
 غير قصد المتكلم لها اه
 وفهم أن القرينة التي
 لا يتحقق المجاز بدونها هي
 الممانعة لا المعينة اذهى
 ليست بشرط في تحققه
 وصحته

والاحتمال ان التشبيه بغيره فلا تكون مانعة من استعمال اسمه في معناه ومتى كانت مساوية له لم انه مستعمل فيما نسبت اليه كالمنية ولك ان تقول قد يكون المقام مقام ايهام فيؤتى بلفظ مشترك بين معنيين مثلا كلنية على فرض وضعها الموت وللشجاع الباسل الطلوع ويشبهه أحد معنييه بالاسد مثلا ويستعار اسمه له ويؤتى له بلازمه المساوي كالاطفار فيجعل قرينة فانها حينئذ تكون مانعة فقط فلا صحة لما قيل هنا فتنبيه (قوله بل في حسنه الخ) ذكر العصام في بعض كتبه ان شرط دلالة نفسه عنه حفيده وفي بعض حواشي العصام ما ملخصه اعلم ان الجواز يحتاج الى قرينتين احدهما المانعة عن ارادة المعنى الموضوع له باللفظ والالتوهم ان المراد به المعنى الموضوع له مع أنه ليس كذلك والثانية المعينة للراد بذكر اللفظ فانه لما دلت القرينة المانعة على ان المراد به غير المعنى الحقيقي يحتمل أن يراد كل ما فيه علاقة بين المعنى الحقيقي وغيره فلا يتعين المعنى المراد فلم يشذ ذلك اللفظ المرام فيكون لغوا وقول الشارح في رسالته الفارسية ان الجواز بدون القرينة المعينة مردود في نظر البلغاء الا ان يقصد التكلم البليغ بتركها ان يذهب ذهن السامع كل مذهب يمكن الخ فيه نظرا لان القرينة المعينة لا بد منها فيه وما قيل ان تركها لا يسكتها لا ينافي وجوبها ليس بشئ كما لا يخفى على المتابع المتأمل اه وهو صريح في انها شرط في تحققه وهو خلاف المستفاد من كلامهم (قوله فيئتد بحسن تركها) اذ الاجاهم من مقاصد البلغاء (قوله وكل قرينة معينة مازمة) فيه نظر ظاهر ان تأمل وذلك انك اذا قلت زيد كثير الرماذ وأنت مقام المدح قرينة على المراد مقام المدح قرينة معينة غير مانعة بلا شبهة فاذا أتت معها قرينة مانعة كان مجازا قطعاً مع ان القرينة المعينة فيه ليست مانعة فينبهما العموم الوجهي لا المطلق فتدبره

المهم الثالث

(قوله يشترط في العلاقة ان يكون نوعها مسموعا) فدار صحة الجواز على سماع نوع العلاقة أعنى أنه متى كان استعمال اللفظ في غير ما وضع له للاحظة علاقة سمع نوعها وقرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي كان مجازا صحيحا وظاهراً أن ذلك ما لم يعرض مانع من الصحة رأساً كفوات شرط قنينة أو جمع والزام اللفظ تعدياً بالنفس أو بحرف على خلاف ما كان عليه يجعل تلك التعدي هي قرينة الجواز فيخرج عن حاله الاصل في التعدي وينع منه رأساً وذلك في التضمين على رأى من يقول بعدم قياسه وان كان الاكثرون على قياسه او مانع من القبول عند البلغاء كالتزامهم الانتقال من معنى اللفظ الى معنى معين واعتبادهم ذلك بحيث يصير الذهن بحسب عرفهم لا ينتقل من معنى اللفظ الا الى ذلك المعنى بكمود العين صار الذهن لا ينتقل منه في عرفهم الا الى بخلها بالدموع حال ارادة البكاء فالتجوز به الى غيره وان كان مع علاقة صحيحة كاسرور مختل ليس بمقبول وكالتخلة صار الذهن لا ينتقل منها الا الى الانسان الطويل فلا يجوزها الى طويل غيره ولا يخفى أن هذا لا ينافي اطراد الجواز بمعنى انه قياسى لا يتوقف على السماع اذ التوقف في ذلك ونحوه من جهة أخرى كما علمت وقولهم من علامات المجاز عدم وجوب اطراده أى انه يمكن التعبير في بعض الجزئيات بعبارة أخرى على وجه الحقيقة كاسد للرجل الشجاع فانه يصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر في بعضها بالحقيقة لا ينافي اطراده بمعنى انه لا يتوقف على السماع بل لا تتوهم المناقاة كما لا يخفى وعلم منه ان معنى قولهم من علاماته ان لا يتردد أصلاً أنه لا يصح استعماله في جميع جزئياته وقد علمت أنه قد يمنع من استعماله في جميع جزئياته مانع من اصل الصحة او القبول عند البلغاء وهذا هو مرادهم والتمثيل له بما ليس فيه مانع اعماهو باعتبار قول من يقول بعدم كفاية سماع نوع العلاقة وقد وقع من الأئمة جل عبارات كثيرة للمؤلفين على الجواز

بل في حسنه وقبوله عند
البلغاء ولهذا استكره
البلغاء الجواز الذي ليس فيه
قرينة معينة الا أن يتعلق
بعدم ذكرها غرض كان
يريد المتكلم البليغ اذ هاب
نفس السامع الى كل
معنى مجازى يمكن في المقام
ونشوبها الى التعيين
حينئذ يحسن تركها وكل
قرينة معينة مانعة ولا
عكس (الثالث) يشترط
في العلاقة أن يكون نوعها
مسموعا

لعلاقة المجاورة وان لم تكن مسموعة فن يقول لا يصح استعمال الساباط في صاحبه ولا الشبكة في الصيد انما يصح قوله على عدم الاكتفاء بسماع نوع العلاقة وقس على هذا ومما نلوا به عدم الاطراد واسأل القرية واسأل الربع ^(١) القواء قالوا ولا يقال اسأل الساباط فتعلق السؤال بما لا يصح أن يكون مسؤولا غير مطرد في جميع الجزئيات فهذا انما يابس المجاز العقلي فيؤخذ منه شمول كلامهم له ثم ان امتناع نحو اسأل الساباط سواء حملناه على التجوز في النسبة الابقائية أو في الطرف غير مسلم على القول بالاكتفاء بسماع نوع العلاقة كما علمت وقد قال القرافي في شرح المحصول قلنا لا نسلم أنه يتسع بل كلام سيبويه وغيره يقتضي الجواز اه قأنت ترى رده هذا الامام على من صرح من الاصوليين بامتناع نحو اسأل الساباط وقال سيم في آياته قلت وقد ذكر النحاة ما يصح بقياسية جواز نحو اسأل الساباط ثم قال ومما يقويه أن المعبر في العلاقة نوعها الاشخاص وهي متفقة هنا والاستحالة قرينة فواجه الامتناع اه بقي ان النحاة صرحوا بان محي المصدر بمعنى اسم الفاعل أو بمعنى اسم المفعول وان كان كثيرا لا يقاس عليه وان اسم الفاعل او المفعول بمعنى الآخر أو بمعنى المصدر قليل يقتصر فيه على مسمع بل نقل في المصباح ان سيبويه ينكر محي المصدر على مفعول ويؤول مأوهمه ولك ان تقول لا مانع بعد تحقيق ان المصريح بذلك ممن يقول بالاكتفاء بسماع نوع العلاقة من أن يكون ذلك لمدرك لفظ لا تعلق له بجهة التجوز حتى تجي المناظرة فقد برز ذلك وقال العلامة الأمير في حواشي الملوى ثم المشهور بالاكتفاء بسماع نوع العلاقة ولا يؤخذ كليا لأن ترى تقرر الحذف مع تقييد علماء العربية حذف بعض الاشياء كالفاعل بمواضع مخصوصة وتقرر أيضا السببية والمسببية الراجع لها تضمين شر بن معنى روين في قوله ^(٢) * شر بن بماء البحر ثم ترفعت * مع اختلافهم هل التضمين يتقاس او يقتصر على شخص ما ورد في بعض الاشياء له أحكام تخصه والمتبع يتضح له ما ذكرنا اه وقوله ثم المشهور بالاكتفاء الخ ربما توهم منه ان خلاف المشهور انه لا يكتفى بذلك بل لا يستعمل الا في الصورة التي استعملته العرب فيها وليس مرادا ان يزل أحد بذلك كما سيأتي بل المراد ان المشهور ذلك وخلافه القول بأنه لا يكتفى بسماع نوع العلاقة بل لابد من سماع اللفظة التجوز بها وان لم يستعملها المتكلم في خصوص ما استعملته العرب وهذا القول في غاية الضعف كما سيأتي بيانه ولك أن تقول مراده أن المشهور ذلك بكيته وخلاف المشهور عدم كيته وانه قد يكتفى بسماع النوع في بعض المواضع دون بعض وقد عبر المصنف بالاشتراط كان السبكي في جمع الجوامع حيث قال والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز اه فأفاد أنه قد لا يصح التجوز بعلاقة في بعض المواضع مع وجود سماع نوعها لان الشرط لا يلزم من وجوده وجوده وعدمه وقوله ولا يؤخذ كليا أي لا يؤخذ ذلك المشهور من الاكتفاء بسماع النوع كليا فلا يقال متى سمع نوع العلاقة صح التجوز سواء كان باللفظ الذي تجوزت به العرب والى نوع المعنى الذي تجوزت اليه أم لا فانه قد يتحقق سماع نوع علاقة ولا يصح التجوز بها في كل موضع بل تجوز في بعض دون بعض كما بينه في قوله وتقرر أيضا السببية الخ وبالجملة سماع النوع شرط لصحة المجاز ولا بد مع ذلك الشرط من أمور منها ان لا يكون مسمع من ذلك النوع قليلا ومنها ان لا يلزم من التجوز جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على ان الجمع ممنوع ومنها ان لا يلزم تعدى القاصر أو لزوم المتعدى ومن يرى التضمن قياسا في قياسية تعدى القاصر ولزوم المتعدى فيه لكثرة ما جاء منه جدا ومنها ان لا يلزم مخالفة طريقة التزامها العرب فكيف يؤخذ بالاكتفاء بسماع النوع كليا وقوله ألا ترى تقرر الحذف الخ تنوير وتقرر بضرب مثل من غير مانع فيه لما تضمنه قوله ولا يؤخذ كليا من وجوب تقييد بعض أنواع العلاقات المسموعة ببعض المواضع دفع به استبعاد ذلك لكون الأنواع المسموعة قد تقرر أي ثبتت قياسيتها فكأنه يقول لا غرابة في تقييد بعض أنواع

(١) قوله القواء بالفتح أي الذي لا أنيس به اه منه
(٢) قوله

شر بن بماء البحر ثم ترفعت
تمامه

متى لجج خضر لهن نثيج
يصف الشاعر السحاب
الذي ينزل فيه غترف من
البحر ثم يرتفع وله نثيج أي
تصويت فينسف الريح في
حالة ارتفاعه ذلك الماء الذي
اغترفه فيقصيره فيصير عذبا
ثم يطرره حيث شاء الله ولا
ينافي ذلك ما ورد أن ماء
المطر من شجرة في الجنة
يلجواز كونه في نوع منه
ومتى هنا حرف جر بمعنى من
اه منه

العلاقات المسموعة فان التقييد قد يقع في الامر المقرر الذي علمت قياسيته فان الحذف قد تقرر وعلمت
قياسية أنواع كثيرة منه بحيث لا يقتصر في نوع منها على الصور التي وردت عن العرب ومنها حذف
الفاعل فانه مقرر قياسي لا يقتصر فيه على الصور التي وردت بعينها ومع ذلك قد قيد علماء العربية بعض
تلك الانواع كحذف الفاعل بمواضع مخصوصة كالفاعل المؤكد المسند الى واو الجماعة أو باء المخاطبة
وذلك التقييد هو مراد من يقول حذف الفاعل سماعى أو لا ينقاس أو نحو ذلك المراد انه لا يجوز في غير
تلك المواضع فلا منافاة بين قولهم وبين ما علمت من ان حذفه قياسى وقوله وتقررت أيضا السببية
والمسببية الراجع لها الخ هذا تطبيق لنوع مما نحن فيه على ما أشار اليه في المثل من بعض أنواع الحذف
أعني البعض الذى تقرر وعلمت قياسيته ومع ذلك قيد علماء العربية بمواضع أى كما تقرر حذف الفاعل
مثلا وقيدوه بمواضع كذلك تقرر هذه العلاقة وقيدوها بعضهم بغير التضمن وقوله فبعض الاشياء أى
كحذف الفاعل وعلاقة السببية فهو تفرع على جميع ما ذكره وقوله والمتبوع يتضح له ما ذكرنا أى من
ان ذلك المشهور لا يؤخذ كإبالي بعض الانواع المسموعة بختم ببعض المواضع ومما يوضح ما ذكره أنهم
نصوا على ان الراوية تطلق على الزادة لعلاقة المجاورة وان الشبكة لا تطلق على الصيد لهذه العلاقة
وهذا يظهر منه انه يقتصر في التجوز بعلاقة المجاورة على الالفاظ التى ورد التجوز فيها به - لاقته وان
لا يتجوز في تلك الالفاظ بهذه العلاقة الا الى ما كان من نوع ما تجوزت اليه العرب بها فلا يتجوز في غير
تلك الالفاظ بهذه العلاقة مطلقا ولا فيها بهذه العلاقة الى ما ليس من نوع ما تجوزت اليه العرب بها
فقد واصل ما هو ظاهر كلامهم علاقة المجاورة وان تقرر وعلمت قياسيتها بالالفاظ مخصوصة ومعان
من أنواع مخصوصة وان لم تكن أشخاص المعاني التى تجوزت اليها العرب وبهذا يمكن التقييد منافيا
لكونها قياسية ووجه ذلك التقييد والله أعلم قلنا ما سمع فيه التجوز بهذه العلاقة مع كثرة تجوزهم فيها
ولهذا جازت قياسيتها وما ذكره يندفع قول سم لم أر لهذه العلاقة ضابطا وقضية اطلاقها صحة اطلاق
الشجر والنبات على الارض المجاورة لهما واطلاق الحائط على السقف المجاورة واطلاق الشفة على
الاسنان واطلاق المسجد على الدار الملاصقة له وعكس ذلك وفيه بعد وغرابة اه فقد علم عدم صحة
اطلاق ما ذكره والمقصود عند ذكرهم العلاقات بيان ما سمع منه الا انه يصح التجوز بهامنى وجدت
فاطلاقهم هذه العلاقة لا يقتضى صحة اطلاق ما ذكره ونصوا أيضا على أن النخلة تطلق على الانسان
الطويل ولا تطلق على غيره فاعتبروا في هذا اللفظ أن لا يتجوز به الا الى ما كان من نوع ما تجوزت به اليه
العرب فقيدوا علاقة المشابهة اذا كان التجوز في لفظ النخلة يكون التجوز اليه من نوع الانسان وان
لم يكن شخص المعنى الذى تجوزت اليه العرب بهذا اللفظ واعلم ذلك لان العرب التزمت في التجوز بهذا
اللفظ الى غير معناه بطريقة واحدة فلم يتجوزوا به الا الى الانسان مع كثرة تجوزهم به وبهذا يندفع ما يذكر
كثيرا من انه اذا كان المجاز قياسيا فكيف يمنع اطلاق النخلة على غير الانسان لعلاقة المشابهة مثلا اذ قد
علمت وجه ذلك وانه لا ينافى قياسية المجاز وذهب صاحب التنقيح الى أنه لم تجز استعارة نخلة لطويل غير
انسان لا تنفع شرط الاستعارة وهو المشابهة في أخص الأوصاف أى فيما له مزيد اختصاص بالمشبه به
كالشجاعة بالأسد قال في التلويح فان قيل الطويل للنخلة كذلك والامساك باستعارتها لانسان طويل
قلنا العمل الجامع ليس مجرد الطويل بل مع فروع وأغصان فى أعاليها وطراوة وتمايل فيها اه ونص النخلة
على أن اطلاق المصدر على الفاعل أو المفعول مقصور على السماع وان ورد في لسان العرب كثيرا في غير
المبني أما المبني فلم يسمع فيه ذلك ونصوا على ان اسم الفاعل أو اسم المفعول بمعنى الآخر أو بمعنى المصدر
قليل مقصور على السماع ومعنى كون ذلك مقصورا على السماع أنه يقتصر فيه على الالفاظ التى ورد
التجوز بها عن العرب وان لم يكن المعنى المتجوز اليه من شخص المعنى الذى تجوزت اليه العرب بل يكفي

كونه من نوعه فهو قياسي بهذا الاعتبار أعني انه لا يجب استعماله في الصورة التي استعملته العرب فيها
فهذا تقييد للعلاقة التعلق الاشتقائي بالفاظ مخصوصة ومعان من أنواع مخصوصة ولم يظهر وجهه
في التجوز بالمصدر أما في التجوز باسم الفاعل واسم المفعول فلعله قلة ما سمع منهم والله أعلم وفيما ذكرناه
مجاراة للكلام العلامة الأمير وقد علمت ما هو الحق الحقيقي بالقبول نعم ذكر صاحب التسليم أنه لا يجوز
إطلاق النحلة على طويل غير إنسان لعلاقة المشابهة وإطلاق الشبكة على الصيد لعلاقة المجاورة ولا
نحوهما اتفاقا حيث قال ما محصله فان قلت لو جاز التجوز بمجرد وجود العلاقة لجاز إطلاق نحلة لطويل
غير الإنسان للمشابهة وشبكة للصيد للمجاورة وأب للابن للسببية وابن للاب للسببية واللازم باطل اتفاقا
أجيب بنع الملازمة فان العلاقة متضمنة للصحة والتخلف عن مقتضى ليس بقادح لجواز أن يكون
لمانع مخصوص فان عدم المانع ليس جزءا من المقتضى اه قال السيد في حواشي العبد ولا يلزمنا تعيين
المانع فاعلم امتناع استعماله مع العلاقة حكم بوجود مانع هناك إجمالا ولم يعلم فيه ذلك فان علم أو ظن
وجود مانع فيه لم يستعمل والاجاز استعماله لأن الأصل عدم المانع اه ثم المراد بالعلاقة في قول المصنف
يشترط في العلاقة أن يكون نوعهما موعا مثل المشابهة كما هو صريح الرسالة الفارسية والاطول
وشروح منهاج البصائر وغيرها ثم انه يرد أن النوع من حيث هو نوع لا يسمع اذ لو سمع لأحس فيكون
جزئيا والفرض انه كلي غاية الأمر ان السمعوع من العرب التجوز بلفظ كذا عن كذا العلاقة كذا
فالعلاقة الحاصلة في هذا المثال ليست نوعا وكذا غيره من بقية الأمثلة في بقية الاستعمالات وهذا
مما لا شبهة فيه ويجب أن المراد سماع نوع العلاقة في ضمن فرد ما من أفرادها قال المحلى في شرح جمع
الجوامع بعد قوله والمختار اشترط السمع في نوع المجاز ما نصه فليس لأن التجوز في نوع منه كالسبب
للسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا اه أي أو أكثر وكتب البناي على قول ابن السبكي في نوع
المجاز ما نصه أي في كل نوع من أنواعه كالسببية والمسيبية والكلية والجزئية الى غير ذلك من بقية
العلاقات فاذا سمع المجاز في صورة من صور نوع منه كالسببية مثلا جازنا أن التجوز في سائر صور هذا
النوع وكذا القول في باقي الأنواع (قوله لا شخصها) أي بانفاق كما يعلم من قوله بعد بخصوص محل
الاستعمال الخ فقوله على الصحيح مرتبط بالاثبات قبل فقط لا بالاثبات والنفي كما توهم فتنبه لذلك (قوله
بنوع السبب) أي بنوع اسم السبب في ضمن فرد ما من أفرادها سواء كان هو الذي تستعمله أم لا ولا يجوز
لأن تعدى العلاقة التي سمع نوعها من العرب الى علاقة أخرى لم يسمع نوعها منهم وان ساوتها (قوله
وقيل لا يشترط سماع نوع الخ) قال المحلى وقيل لا يشترط ذلك بل يكفي بالعلاقة التي نظروا اليها فيكني
السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا اه قال شيخ الاسلام في حواشيه أشار بقوله مثلا الى أنه
يكفي بذلك في غير عكس ذلك النوع من بقية الأنواع على هذا القول اه ولا يخفى بعد هذا القول على
هذا التقرير لشموله الاكتفاء في صحة اعتبار النوع الأدنى بسماع الأعلى ولذا قرر المصنف بوجه قريب
مستفاد من البصر المحيط الزركشي فتدبر (قوله بل يكفي بسماع نظير نوع العلاقة الخ) فسماع
النوع النظير الأعلى يكفي في صحة اعتبار النظير والأعلى وأما سماع الأعلى فلا يكفي في صحة اعتبار
الأدنى (قوله أو نوع ما هو دونها) عطف على قوله نظير كما أشيرنا اليه (قوله أن نطلق المزموم على اللازم)
هذا نظير إطلاق السبب على المسبب وذلك لاستواء السبب والمزموم في أن كلا يلزم من وجوده وجود غيره
وان كان الغير بالنسبة للأول مسبويا بالنسبة للثاني لازما لكن فيه ان السببية ملازمة خاصة كما قاله
بعض الأفاضل وذلك لان السبب يلزم من وجوده وجود السبب ومن عدمه عدمه بخلاف المزموم فانه
وان لزم من وجوده وجود اللازم لا يلزم من عدمه عدمه لاحتمال ان اللازم أعم وحينئذ فالسببية أعلى
من المزمومية ولذلك قال الزركشي في البحر المحيط قد يقال ان إطلاق اسم السبب على المسبب أولى من

لا شخصها على الصحيح مثلا
يشترط أن يسمع التجوز
بنوع السبب عن المسبب
ولا يشترط أن يسمع التجوز
بخصوص السبب الذي
تستعمله عن المسبب الذي
تستعمل هذا السبب فيه
وقيل لا يشترط سماع نوع
كل علاقة بل يكفي
بسماع نظير نوع العلاقة
أو نوع ما هو دونها مثلا
اذا سمعنا العرب أطلقت
المسبب على السبب أو
اللفظ باعتبار المال جازنا
أن نطلق المزموم على
اللازم

اطلاق اسم الملزوم على اللازم اه فكان المناسب التمثيل بالكلية والعموم لاستواء الكل والعام في
الاندراج تحت مدلوليهما وان كان المندرج تحت مدلول الاول أجزاء وتحت مدلول الثاني جزئيات فاذا
سمعنا العرب أطلقت الكل على الجزء بآزنا أن نطلق العام على الخاص وبالعكس (قوله واللفظ
باعتبار ما كان) هذا أعلى من اطلاق اللفظ باعتبار المآل لان^٨ هـ دال على ما تحقق خارجا بخلاف^٧ لافه
(قوله ما هو نظير ذلك) أي الملزوم المستعمل في اللازم وتفسيره السبب المستعمل في المسبب وقوله أو
دونه أي اللفظ باعتبار ما كان وما هو دونه هو اللفظ باعتبار المآل فعمل ان ذلك مشاربه الى الملزوم المستعمل
في اللازم وان ضمير دونه عائدا اليه بمعنى اللفظ باعتبار ما كان ففي كلامه استخدام (قوله واختار هذا
القول ابن الحاجب) فهو يجوز اطلاق اللفظ باعتبار ما كان وان لم تستعمله العرب لاستعمالهم ما هو
نظيره أو دونه واختار الأول امام الحرمين والامام الرازي وغيرهما وتوقف الامدى في الاشتراط وعدمه
كذا يؤخذ من البحر المحيط (قوله بل لابد من سماع النظة الخ) وعلى هذا فالعلاقة التي ثبتت عن العرب
اعتبارها وتجاوزها في لفظة لا يجوز انان تجوزها في لفظة أخرى كما اذا ثبت عنهم اطلاق الأسد
على الشجاع للشابهة في الشجاعة فلا يسوغ لنا أن نطلق عليه اليث لذلك وهذا القول في غاية الضعف
ورده اجماعهم على ان اختراع الاستعارات الغريبة البديعة التي لم تسمع باعينها من العرب هو من
طرق البلاغة وشعبها التي بها ترتفع طبقة الكلام فلولا يصح ما كان كذلك ولهذا لم يدونوا المجازات
تدوينهم الحقائق بل وكلوها الى تصرفات البلغاء ولم تزل الادباء في الأعصار والامصار يستعملون المجازات
التي لم تسمع باعينها في تصانيفهم وخطبهم ورسائلهم ويكتفون بوجود العلاقة من غير فحص عن سماع
اللفظة التجوز بها فتدبر (قوله وان لم يستعملها المتكلم الخ) بان استعمل لفظه الأسد التي استعملها
العرب في شجاع بعينه في آخر وهكذا (قوله بخصوص محل الاستعمال الخ) قال المحلى ولا يشترط
السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصورة التي استعملته العرب فيها اه قال شيخ الاسلام
فيه اشارة الى ان نقل غيره كابن الحاجب الخلاف بقوله ولا يشترط النقل في الاصح محمول
على غير الأشخاص كما حمله عليه المصنف يعني ابن السبكي في شرح المختصر حيث قال محل الخلاف آحاد
الانواع لا الأشخاص اذ الشخص الحقيقي لا يصح كونه محل خلاف لان أحدا لا يقول لا اطلق الاسد على
هذا الشجاع الا اذا اطلقته عليه العرب بعينه وأطال في بيان ذلك ثم قال فقد تقرر ان الخلاف في الانواع
لا في الجنس ولا في جزئيات النوع الواحد اه وسبقه الى ذلك القرافي اه ومانسبه للقرافي نقله عنه
الاسنوى في شرح منهاج البيضاء فقال قال القرافي والخلاف انما هو في الانواع لا في جزئيات
النوع الواحد وان أوهمه كلام بعضهم اه وذكر ابن السبكي في شرح المنهاج مثل ما ذكر في شرح
المختصر ناسبا خلافه الى ايهام كلام بعضهم كما تقدم عن الاسنوى فقال والخلاف انما هو في الانواع
لا في الجزئيات النوعية أي جزئيات النوع الواحد وان أوهمه كلام بعضهم اه ويزعم الزركشي
في البحر المحيط بما قاله ابن السبكي والمحلى فقال جنس العلاقة شرط بالاجماع ومقتضاها ليس بشرط
بالاجماع فاذا رأيناهم اطلقوا الأسد على شجاع بعينه لم يحتج في اطلاقه على آخر الى سماع منه ومحمل
الخلاف انما هو الانواع ثم قال بعد كلام طويل فظهر أن الخلاف مخصوص بالانواع لا في جزئيات
المجاز المشخصة وان أوهمه كلام بعضهم فسماع التجوز بهذا الكل المعين الى هذا الجزء المعين أو بهذا
السبب المعين الى هذا المسبب المعين لا يشترطه أحد قطعا اه ببعض تصرف (قوله فكنا ينبغي ان
يحرر هذا المحل) مما عرض به ما رضاء الناصر اللقاني في حواشي المحلى من ثبوت الخلاف في الاحاد
بمعنى الأشخاص أخذ من ظاهر كلام ابن الحاجب في مختصره والعوض دشارحه والسعد محشيه زاعما
ان دعوى المحلى الاجماع على عدم اشتراط السماع في الاحاد بما يقضى منه العجب وقد اطال سم

واللفظ باعتبار ما كان
لاستعمالهم ما هو نظير
ذلك أو دونه واختار هذا
القول ابن الحاجب كما في
البحر المحيط وقيل لا يكتفى
سماع النوع بل لابد من
سماع اللفظة المتجوز بها
وان لم يستعملها المتكلم في
خصوص ما استعملت فيه
العرب بخصوص محل
الاستعمال ليس شرطا
اجماعا هكذا ينبغي أن
يحرر هذا المحل

في التشنيع عليه ثم انه ذكر البكال في حواشي المحلى ان الذي يدل عليه كلام ابن الحاجب وشارحيه ان محل الخلاف ما تشخصه باعتبار خصوص اللفظ من غير نظر الى خصوص ما اطلق عليه لا ما تشخصه باعتبار تشخص ما اطلق عليه اه وعلى هذا فالأمر واضح ولا يخالفه بين كلام المحلى وكلام هؤلاء الثلاثة فتنبه

المهم الرابع

(قوله الفرق بين المجاز الخ) اعلم ان القوم انما تعرضوا للفرق بما ذكرين الاستعارة والكذب فقالوا ان الاستعارة تفارق الكذب بالبناء على التأويل وينصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر في الاستعارة بخلاف الكذب فانه لا تأويل فيه وقائله لا ينصب قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل الجهد في ترويج ظاهره فاعتزله هم العصام في رسالته الفارسية بأنه لا وجه لتخصيص الفرق بها لان الفرق الذي ذكره يجرى في المجاز المرسل أيضا لخصول الاشتباه بينهما وبين الكذب كما في قولهم جاءت القرية اذلول التأويل ونصب القرينة على أن الظاهر ليس عمدا لكان كذبه أظهر من أن يخفى وأجاب معربها المولوي بأنه من باب تقيكم الحرأى من باب الاكتفاء من الاقتصار قال وانما لم يعكسوا لان الاستعارة أشد احتياجا الى بيان الفرق بينهما وبين الكذب لكونها أشبه به من المجاز المرسل من وجهين أحدهما انها مشتملة على دعوى اتحاد المشبه والمشبه به مع تغايرهما في نفس الامر وهذا عين الكذب (١) لولم يكن التأويل بخلاف المرسل اذ ليس فيه هذه الدعوى وثانيهما ان البعدين المعنيين المجازي والحق في الاستعارة أزيد من البعدين في المرسل لان علاقة الاستعارة ضعيفة بالنسبة الى علاقة المجاز المرسل اذ المشابهة أضعف علائق المجاز كما بين في محله وزيادة البعدين المعنيين تقتضي زيادة المشابهة بالكذب اه وقوله أحدهما أنها مشتملة على دعوى اتحاد الخ كلامه في دعوى ذلك معنى فلا ينافي وجود تلك الدعوى لفظا في كل غاية الامر أنه يعبر بالمنقول اليه والمنقول عنه بدل المشبه والمشبه به والمصنف رحمه الله تعالى أوقع الفرق بين المجاز الشامل للآتين والكذب عملا يقتضي اعتراض العصام وجواب المعرب (قوله أعنى الكلام المشتمل عليه) اعلم ان المجاز في كلامه شامل للركب والمفرد وبيان الفرق بينهما وبين الكذب يقتضي وجود الشبه بينهما لأن الشبه وان كان ظاهرا بين الكذب والمجاز المركب غير ظاهر بينه وبين المجاز المفرد فاحتاج الى بيان أن المفرد في بينه وبين الكذب الكلام المشتمل على المجاز لا نفس المجاز ولذلك قال المولى الفري عند قول التلخيص والاستعارة تفارق الكذب أي الكلام الذي فيه الاستعارة يفارق الكلام الكاذب فلا يرد ما يقال الاستعارة في المفرد والكذب في الحكم فلا اشتباه بينهما حتى يحتاج الى الفرق اه وقال عبد الحكيم قوله والاستعارة تفارق الخ أي بعد اعتبار نسبة شيء اليها أو نسبتها إلى شيء فلا يرد أن الاستعارة في المفرد الخ لكن لا يخف أنك أن هذا يصير المجاز في كلام المصنف قاصرا على المجاز المفرد فيكون الفرق قاصرا عليه فلو قال المصنف الفرق بين المجاز المفرد أعنى الكلام المشتمل عليه والمجاز المركب وبين الكذب الخ لكان أولى نعم قد يقال ان المجاز المشتمل عليه الكلام معني الاستعمال فيكون الضمير في قول المصنف عليه راجعا للمجاز بهذا المعنى فيكون في كلامه استخدام ولا شك أنه يصدق على المركب أنه كلام مشتمل على الاستعمال من استعمال الموصوف على صفته باعتبار الوقوع عليه وأما استعمال الكلام الذي فيه المجاز المفرد على الاستعمال فهو من استعمال الشيء على صفة جزئية والأقرب أن يقال ان المصنف أراد من أول الامر المجاز المفرد الذي ينصرف اليه لفظ المجاز عند الاطلاق ولا يطلق على المركب الا مقيدا واكتفى في الفرق بين المجاز المركب والكذب بالمقايسة وخص المفرد لان الشبه بينهما وبين الكذب الذي يتفرع عنه الاحتياج

(الرابع) الفرق بين
المجاز أعنى الكلام
المشتمل عليه

(١) قوله لو لم يكن التأويل
سيأتي بيان هذا التأويل
اه منه

الى الفرق خفي يحتاج الى بيانه بخلاف الشبه بين المركب والكذب واعلم أن هناك شهايين الكذب وكل من المركب والمفرد من حيث ما يتضمنه كل منهما من دعوى تحقق المعنى الحقيقي للراد سواء كانت بدعوى اتحاد المشبه بالمشبه به جنسا أو بدعوى اتحاد المسبب بالسبب مثلا جنسا فان كل مجاز يشتمل على تلك الدعوى غاية الأمر أنها ^(١) في غير الاستعارة لفظية فقط ولا يفرق بين المجاز بهذا الاعتبار وبين الكذب بما ذكره المصنف بل بأن تلك الدعوى نفسها مؤولة ومصروفة عن ظاهرها فتقول في تأويل دعوى اتحاد المشبه بالمشبه به جنسا في الاستعارة بدعوى أن أفراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف سواء كانت معنوية وهي المعتبرة في النفس قبل التجوز بالفعل بل التجوز متوقف عليها أو لفظية وهي التي يقضى بها اللفظ بظاهر استعماله في غير ما وضع له أنه ليست حقيقية قصد افادتها وافادة اعتقادها كما في الكذب بل هي صورية تخيلية لغرض المبالغة في التشبيه فان المقصود كما هو واضح بالقرائن مجرد تناسي التشبيه أي تصوير المتكلم نفسه بصورة من نسيه وتصوير الاسد مثلا بصورة أن أفراد قسمان متعارف وغير متعارف وأن الرجل الشجاع من أفراد التي ليست متعارفة داخل في نفسه مبالغة في التشبيه وكما لو وجه الشبه ودعوى الكاذب على خلاف ذلك وتقول في تأويل دعوى اتحاد المسبب بالسبب مثلا جنسا في غير ما بدعوى أن أفراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف وهي دعوى لفظية فقط يقضى بها ظاهر اللفظ أنها وان كانت مقصودة للتكلم من ظاهر اللفظ لكن لا على أنها حقيقية بل تخيلية لغرض المبالغة بما يقضى به ظاهر اللفظ في ارتباط المسيبة مثلا فان المقصود كما هو واضح بالقرائن مجرد تناسي المسيبة مثلا أي تصوير المتكلم نفسه بحسب ظاهر اللفظ بصورة من نسيها وتصوير السبب مثلا بحسب ظاهر اللفظ بصورة أن أفراد قسمان متعارف وغير متعارف وأن المسبب من أفراد التي ليست متعارفة داخل في نفسه مبالغة في ارتباط المسيبة مثلا ودعوى الكاذب على خلاف ذلك ولعلمهم في الاستعارة أرادوا تقوية الارتباط بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول اليه قبل التجوز بتقديم تلك الدعوى لضعف علاقة المشابهة عن بقية العلاقات فلم يسموها ببناء التجوز عليها مع شدة ضعفها ثم إن المجاز العلة في شبه الكذب أيضا نحو جاز إذا لم يجيء إلا مأموره ويفرق بينهما بما له من علاقة وقرينة وكذا المجاز بالحذف نحو ما ذكره ويفرق بتقدير المحذوف والقرينة فتنبه (قوله والكذب) أي بالمعنى الاسمي وهو الكلام الخبري الذي لم تطابق نسبته المفهومة منه النسبة التي في نفس الامر لا بالمعنى المصدرى الذي هو عدم مطابقة النسبة المفهومة من الكلام الخبري للنسبة التي في نفس الامر وهذا لا شبه بينه وبين المجاز أصلا حتى يحتاج الى الفرق (قوله بالتأويل وبنصب القرينة الخ) أي بكل منهما لا بجموعهما كما أشار اليه بإعادة الباء فكل منهما على حدة كاف في الفرق والكلام في بيان ما يخالف به أحدهما الآخر لا فيما به يعلم المخاطب المجاز وبه يتميز عن الكذب والافتدال هو نصب القرينة فقط ذكر في جمع الجوامع أن الظاهرية نفوا وقوع المجاز في الكتاب والسنة قال المحلى قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما في قولك في البلدة هذا جار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب وأجيب بأنه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة أي عدم الفهم اه وحاصل الجواب انه لا كذب في الحقيقة مع اعتبار ارادة خلاف الظاهر لاجل العلاقة ومجرد كونه كذبا بحسب الظاهر لا التفات اليه ولا محذوفه لاندفاعه بالتأمل في المعنى خصوصاً والمخاطب الذي يلقي اليه المجاز هو المتفطن العارف بأساليب الكلام ووجوه اعتباراته ومن كان بهذه المثابة إذا خوطب بالمجاز محتفيا بقرينة حاله أو مقالية فهم المعنى المجازي ولا يتبادر ذهنه للمعنى الحقيقي أصلا فلا كذب في المجاز لا بحسب الحقيقة ولا بحسب الظاهر ويذكر في كتب الأدب نوادر تقتضي بأن العرب الخالص وصلوا الى غاية من الفطنة في أساليب الكلام وسرعة البديهة ما وصل

والكذب بالتأويل أي
إرادة خلاف ظاهر اللفظ
وبنصب القرينة على أن
الظاهر الذي هو والمعنى
الحقيقي غير مراد

(١) قوله في غير
الاستعارة التعبير به دون
المجاز المرسل لشمول
ما علاقته غير المشابهة
من المجاز المركب فانه
لا يسمى مرسلًا وان كان
مقتضى القياس تسميته به
كما مروى بأن اه منه

اليها أحد من الامم سواهم من ذلك ما حكى ان مهلهلا كان في سفر مع عبد بن له ففهم منهما انهما يريدان اغتياله فأوصاهما اذا وردا المحلى أن ينشد هذا الشعر

من يخبر البنتين أن مهلهلا * بالله ربكما ورب أبيكما

فاتفق انهما قتلاه ووصلا للمحلى فستلعه فقال مات فقيل وهل أوصى بشئ قال نعم أوصى بأن تنشد هذا الشعر فقيل ان لهذا الشعر بقية وانكما قتلماه فأقر بذلك وأنشد البنتان هذا الشعر بحسب سليقتهما على هذا الوجه

من يخبر البنتين أن مهلهلا * أخفى قتيلا بالفلاة مجنونا

بالله ربكما ورب أبيكما * لا تر كا العبدن حتى يقتلا

فقتل العبدان فأتظر كيف اهتدتا بصفاة اذهنتهما الكلام مطوى لم ير من اليه بشئ فقاطنك بالكلام المحتف بالقرائن وأورد الناصر اللقاني في حواشي المحلى على الجيب ان الكذب لازم لارادة المعنى الحقيقي فارتقاء انما هو بارادة المعنى المجازي والدال عليها هو القرينة فانتفاء الكذب لاجل وجود القرينة على المعنى المجازي لاجل اعتبار العلاقة كما قال الجيب اه وأجاب عنه سم في آياته بان المحقق لارادة المعنى المجازي الدافع للكذب في الحقيقة انما هو اعتبار العلاقة أى إرادة خلاف الظاهر بواسطتها وأما القرينة فانما هي علامة على تلك الارادة ودليل على ذلك الانتفاء فازعمه الناصر منشؤه اشتباه سبب الشئ بسبب العلم به والمراد هنا انما هو الاول دون الثاني اه وبحمل كلام الناصر على انتفاء الكذب ظاهرا يعلم أنه لا خلاف بينهما فتلخص أن ارادة خلاف الظاهر للعلاقة هي الدافعة للكذب في الحقيقة والقرينة هي الدافعة للكذب في الظاهر اذ لولاها لتبادر الى الذهن المعنى الحقيقي وقول المحلى أى عدم الفهم قال سم أقول وجه كونه صفة ظاهرة أى مع انه عدم أنه مما يطلع عليه بالمخاطبة ونحوها فان عدم الفهم يظهر بمخاطبة صاحبه ظهورا تاما كما لا يخفى على المجرب اه وأراد بنحو المخاطبة تركيب الشكل والسحنة فقد ذكر وافي كتب الفراسة علامات في الاشخاص ظاهرة تدل على أخلاق باطنية من أحاط بتلك العلامات خبرا استدلل بها على صحة ما قالوه قال العلامة العطار في حواشي المحلى وكنت ظفرت بنبذة من ذلك في شرح العلامة السيرازي على القانون وذكر بعض ما نفا في شرحي على نزهة الأذهان في علم الطب اه وتقدم في كلام المحلى أن الظاهرية استدلو على عدم وقوعه فهم ما به كذب بحسب الظاهر وقد استدلو أيضا عليه بأنه يصح نفيه واذ اصح نفيه لم يصح اثباته لتناقضه وأجيب بان شرط التناقض اتحاد الجهة والنفي وارد على الحقيقة والاثبات على المجاز والدليل الاول جار في المجاز العقلي كما قاله سم في آياته وكذا الثاني كما هو ظاهر فالظاهر أن انكارهم لا يخص المجاز اللغوي قال العلامة العطار فيما كتبه على قول المحلى نقلا عنهم لانه بحسب الظاهر كذب لا يخفى أن الكذب انما يجري في المركب الخبيري فان أريد بالجهاز هنا المجاز اللغوي كما يقتضيه اقتصار المحلى في التمثيل له اشكل وصفه بالكذب لأنه مفرد وان أريد مطلق المجاز الشامل للغوي والعقلي فالوصف بالكذب ظاهر بالنسبة للعقلي ويندفع الاشكال بالنسبة للغوي بتأويل أن نسبة الكذب اليه بعد اعتبار نسبة شئ اليه أو نسبته الى شئ وانما قصر المحلى الكلام على المجاز اللغوي موافقة لمصنفه ان السبكي لأنه لم يتعرض للمجاز العقلي وان كان يرده عليه مؤاخذه في تخصيص مدعاهم ويجاب بأنه اقتصر على أحد الفردين لحقائه ويعلم منه حال الفردين الثاني ثم ان تقييد الكذب بكونه بحسب الظاهر ان كان واقعا في كلامهم فالامر واضح وان لم يكن واقعا فيه فعذر المحلى في زيادته أنه تصرع عراهم وان أطلقوا اذ لا يسوغ لهم دعوى كونه كذبا في الحقيقة اه باختصار هذا وفي جمع الجوامع وشرحه للمحلى أن الاستاذ أبا اسحق الاسفرائيني وأبا علي الفارسي قد نفا وقوعه مطلقا لا وما يظن مجازا نحو رأيت أسدا

ويصرف همته الى اثباته
مع كونه غير ثابت في
نفس الامر مثلاً اذا قال
قائل جاءني أسد مع أن
الاسد الحقيقي لم ينجي اليه

فان لم يرد ظاهر اللفظ بل
أراد الرجل الشجاع الذي
يشبه الاسد الحقيقي
ونصب على ذلك قرينة
فالكلام استعارة وان أراد
ظاهره ولم ينصب قرينة
على خلافه فهو كذب كذا
ذكره القوم ونظر فيه
العصام في رسالته
الفارسية من وجوه
(أحدها) أنه كما يشبه
المجاز بالكذب والفارق
بينهما ما ذكر كذلك يشبه
المجاز بالخطا والفارق بينهما
ما ذكر كما اذا كان المجاز في
كلام طلي مثل قول
القائل آمرا لا خرفي همام
لا يتصور فيه الاسد الحقيقي
قائل الاسد فلا شبهة هنا
ليس بالكذب لكون
الكلام غير خبري بل
بالخطا لان القائل لو أراد
الظاهر لكان مخطئاً لانه
يكون آمراً بجمال فلا وجه
للتخصيص بالكذب
(الثاني) ان كلامهم هذا
يشعر بأن المجاز صدق
دائماً فانهم قابله بالكذب
وليس كذلك بل هو كسائر
الاخبار في احتمال الصدق
والكذب (الثالث) أن
كلامهم هذا يقتضي

بري حقيقة اه قال الأمير لأن الأسد انما يستعمل في الشجاع بعد ادعاء أسديته فلم يستعمل لفظ الأسد
الافي معناه اه أي الموضوع له كافي عبارة التلخيص وفيه أن الادعاء لا يقتضي كونه مستملاً فيما
وضع له لان ذلك الادعاء يدعي أن افراد ذلك الجنس قسمان متعارف وهو صاحب الشكل المعروف
الذي عيش على أربع وغير متعارف وهو الرجل الشجاع وهو انما وضع للجنس المتحقق في القسم الاول
ولا يرد التعجب مثلاً في نحو

قامت تظلالني من الشمس * نفس أعز على من نفسي

قامت تظلالني ومن عجب * شمس تظلالني من الشمس

اذ لا تتوقف صحته على الاستعمال في الموضوع له بل يكفي فيها ابتناؤه على تناسي التشبيه قضاء لحق المبالغة
وتمام الكلام معهما فيما علقناه على شرح المأوى وحواشي الأمير عليه (قوله فالتجوز) الذي في الرسالة
الفارسية التعبير بالاستعارة وقد علمت وجه العدول (قوله ويريد) كذا في نسخة العطار التي بخطه
وهو الذي في الرسالة الفارسية وفي نسخة ويؤيده (قوله مثلاً اذا قال قائل الخ) من كلام العصام في
الرسالة وضح به تفرقة القوم وكان الاولى للصنف ان يتصرف في التمثيل بجعله شاملاً للمجاز مطلقاً الشامل
للاستعارة والمجاز المرسل لانه جعل التفرقة بينه وبين الكذب وأما العصام فهو بصدد بيان كلام القوم
وهم انما تعرضوا للتفرقة بين الاستعارة والكذب فقصر التمثيل وقد يجاب بأنه لما كان هذا في الاستعارة
أخفى أبقى كلام العصام على ما هو عليه من الخصوص ويعلم المجاز المرسل بالاولى (قوله فالكلام
استعارة) أي مشتمل عليهما (قوله كذا ذكره القوم) فيه شيء لان الذي ذكره القوم التفرقة بين
الاستعارة والكذب كما مر (قوله كما يشبه المجاز) الذي في الرسالة الفارسية في جميع المواضع
التعبير بمادة الاستعارة وقد علمت وجه العدول (قوله في مقام) هو طرف اقوله أمر الذي هو اسم
فاعل حال من القائل وقوله لا يتصور فيه أي لا يوجد فيه (قوله لكون الكلام الخ) والكذب
كالصدق من خواص الخبري (قوله لو أراد الظاهر الخ) أي واذا لم يرد الظاهر بل أراد الرجل الشجاع
الذي يشبه الاسد الحقيقي ونصب على ذلك قرينة كان مستعيراً فقد تحقق الفرق بين المجاز والخطا
بالتأويل ونصب القرينة كما تحقق الفرق بينه وبين الكذب بهما (قوله لانه يكون أمر بجمال) أي
وهو مقاتلة الاسد الحقيقي الذي هو غير حاضر في ذلك المكان وفيه انما لا نسلم أن الأمر بالمحال خطأ لجواز
ان يكون المقصود به التمييز فقد وقع في ابلغ كلام مراد انهم ذلك قال تعالى فأتوا بسورة من مثله سلما
ان المقصود به الطلب حقيقة فلا نسلم انه خطأ لما تقررت أن الأمر لا يقتضي الفور لجواز ان يحصل
المأمور به في غير هذا المكان فلا يكون أمر بجمال فنحن لانحكم بمجرد سماع هذا القول على الكيفية
المقررة بخطه وبعد ذلك فقد يتوقف في كون الأمر بالمحال خطأ اذ التكليف بالمحال جائز وعلى
فرض وقوعه يكون بصيغة افعل ونحوها ولا يصح ان يقال ان الأمر به خطأ فتأمل (قوله فلا وجه
للتخصيص بالكذب) أي تخصيص الاشتباه بالكذب الذي ترتب عليه تخصيص الفرق به (قوله فانهم
قابله بالكذب) أي ومعلوم أن مقابلة حقيقة شيء بحقيقة شيء آخر تقتضي تحقق التباين بين افراد
الحقيقتين فلا تصدق احدهما على شيء من افراد الأخرى (قوله بل هو) أي الكلام الذي احتوى
عليه أي على المجاز بمعنى الاستعمال في غير المعنى الحقيقي لعلاقة الخ من احتواء الشيء على صفته أو
صفة جزئه والا فالمجاز المفرد ليس بخبر كما مر (قوله كسائر الاخبار في احتمال الخ) فيجوز أن يكون كاذباً
مثلاً يجوز أن يكون قولنا جاءني أسد بري كاذباً بأن لا ينجي اليه النار رجل شجاع كالم ينجي حيوان مفترس
كذا في تعريب الرسالة الفارسية (قوله يقتضي ان يكون الخ) وجه الاقتضاء أنهم قالوا في بيان الفرق
انه في المجاز يراد خلاف الظاهر وفي الكذب يراد الظاهر والظاهر في اللفظ المجازي هو المعنى الحقيقي

فلأريد منه كان كذبا وهذا بقطع النظر عن التمثيل فإنه نص في أن ارادة الظاهر من اللفظ المجازي كذب
 لكن هذا التمثيل ليس من كلامهم كما هو ولذلك عول المصنف على الاقتضاء فتنبه (قوله أن يكون
 اللفظ المجازي كاذبا باعتبار معناه الخ) أي أن يكون اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي ومعناه المجازي
 كاذبا باعتبار ارادة معناه الخ وقوله اذ يجوز أن يجي إليه الخ أي فإذا اراد بالأسد معناه الحقيقي
 مع معناه المجازي لم يكن كاذبا باعتبار الاول وقوله أيضا أي كما جاء إليه الرجل الشجاع وقوله لكن
 مجيئه الخ استدراك لرفع ما يتوهم من منع ارادة الحقيقي مع المجازي لأن الجمع بينهما ممنوع عند القوم
 وقوله ليس مقصودا الخ أي ومحل منع الجمع بينهما ما إذا كان كل منهما مقصودا بالافادة من الكلام
 كما سبق في محبت الكناية ثم ان تقرير كلام العصام في هذا الوجه الثالث بذلك يفيد أن الصدق
 والكذب يتعلقان بالأموال الغير المقصودة وهو خلاف ما تقدم عن السعد وأن هناك صورة ناشئة غير
 الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه وغير ارادة المعنى الحقيقي مع الكناية مع أن ظاهر كلامهم أنه
 ليس هناك الا هاتان الصورتان المفروقتين بينهما بقصد المعنى الحقيقي وعدم قصده ويلزم عليه التباس
 هذه الصورة بصورة الكناية ومخالفة كلام القوم في بيان الفرق الذي سبق ذكره المعترض عليه بالوجه
 الثلاثة التي هذا الوجه ثالثها فانه ظاهر في ارادة المعنى الحقيقي وحده لا في ارادته مع المعنى المجازي
 فيكون حينئذ اعتراض العصام بهذا الوجه الثالث غير مناسب له والذي يظهر في فهم هذا الوجه الثالث
 أن كلامهم في بيان الفرق يقتضي أنه لو استعمل اللفظ المجازي في المعنى الحقيقي وحده يكون كاذبا بالبعة
 وليس كذلك اذ يجوز في حال عدم ارادة الظاهر ونصب القرينة مجي الحيوان المفترس كالرجل الشجاع
 لكن اللفظ ليس مستعملا الا في مجي الرجل الشجاع فاذا لم يرد في هذه الحالة أعني مجي الحيوان المفترس
 والرجل الشجاع مجي الرجل الشجاع بل أريد باللفظ ظاهره ولم ينصب قرينة على خلاف الظاهر يكون
 الكلام صدقا لا كذبا خلافا لما اقتضاه كلام القوم فقوله أن يكون اللفظ المجازي أي في حالة عدم ارادة
 الظاهر ونصب القرينة لا في حالة ارادته وقوله كاذبا باعتبار معناه الحقيقي أي لو استعمل فيه وحده وقوله
 اذ يجوز الخ أي عند عدم ارادة الظاهر ونصب القرينة أي وإذا كان هذا جائزا لزم أنه في حالة ارادة
 الظاهر يكون الكلام صادقا فهذا هو محط الاعتراض وأما قوله اذ يجوز الخ فهو مقدمة له وقوله لكن
 مجيئه ليس مقصودا بالافادة من الكلام أي ولا مستعملا فيه اللفظ فليس هناك جمع بين معنى حقيقي
 ومجازي أصلا فتدبر ولا تأخذ بظاهر التركيب (قوله هو الكذب) أي لمزيد فقهه وقد كان أهل
 الجاهلية يبالغون في تنزيه أنفسهم عنه كما تشهد به قصة أبي سفيان بن حرب رضي الله تعالى عنه مع
 هرقل وغيرها وقد كد الشارع كل التأكيدي في الحث على تركه ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
 ان الصدق يهدي الى البر والبر يهدي الى الجنة وان الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقا
 وان الكذب يهدي الى الفجور والفجور يهدي الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله
 كذابا وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لا يصلح الكذب في جد ولا هزل وقال الشاعر
 لا يصح كذب المرء الا من مهاتته * أو عاده السوء أو من قلة الادب
 لحيفة الكلب عندي خير رائحة * من كذبة المرء في جد وفي لعب
 هذا وقال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى تجاوز لامتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه أو كما قال
 (قوله ولذلك خصوه الخ) أي فعلم أن تخصيص الاشتباه بالكذب وجه ما قد عوى العصام أنه لا وجه
 له ممنوعة وقد يقال المراد بالكذب في كلامهم ما يشمل الكذب صراحة والكذب ضمنا وقد تقرر أن
 الانشاء متضمن نسبة حكيمة توصف بالصدق والكذب فقولا قاتل الاسد متضمن لقولك الاسد
 مطلوب قتاله فاذا حل على الاسد الحقيقي كان كاذبا فالتفرقة بين المجاز والكذب منسجمة عليه بهذا

أن يكون اللفظ المجازي كاذبا
 باعتبار معناه الحقيقي
 البتة وليس كذلك اذ يجوز
 أن يجي إليه الحيوان
 المفترس مثلا أيضا لكن
 مجيئه ليس مقصودا
 بالافادة من الكلام بل
 المقصود لافادة مجي الرجل
 الشجاع (وأجاب) معربها
 المحقق المولوي عن الاول
 بأن الذي يجب تنزيه الكلام
 اليلخ عن تهمة الاشتباه
 به هو الكذب ولذلك خصوه
 بالذكر

الاعتبار فتدبر (قوله وتر كوا الاشتباه بالخطا الخ) أي فلم يتموا بالنصر يح بالفرق بين المجاز والخطا
 واكتفوا فيه بمعرفته بالمقاييس لعدم وجوب تنزيه الكلام البليغ عن نهمة الاشتباه به وقد عرفت أنه
 لا حاجة الى هذا الاعتدال فتنبيهه (قوله وما يشبهه) أي الكذب وهو الخطا وأن كان الأول عبادون الثاني
 (قوله بان معنى كلامهم أن التأويل الخ) لانهم حيث قابلوه بما هو قطعي الكذب وفرقوا بينهما بالتأويل
 ونصب القرينة وجودا وعدم ما علم أن التأويل ونصب القرينة ينفيان عنه هذا الوصف ولا يلزم
 من نفي كونه قطعي الكذب كونه قطعي الصدق بل كونه محتملا للصدق والكذب كبقية الاخبار
 فلا إشعار في كلامهم بان المجاز صدق دائما بل فيه اشعار بأنه محتمل للصدق والكذب كبقية الاخبار
 فتحو جاءني أسد عند عدم تحقق المعنى الحقيقي نارة يكون قطعي الكذب وذلك عند عدم التأويل ونصب
 القرينة ونارة يكون مجازا محتملا للصدق والكذب وذلك عند التأويل ونصب القرينة فقول العصام
 كلامهم هذا يشعر الخ ممنوع مبنى على عدم فهم معنى كلامهم وبما أشرنا اليه وسيصرح به المصنف
 وبأن لنا توضيحه من أن كلامهم مفروض في حالة عدم تحقق المعنى الحقيقي به لم أن ما يقتضيه قول
 المولوى معنى كلامهم أن التأويل الخ من أن اللفظ المجازى عند عدم التأويل ونصب القرينة يكون
 قطعي الكذب مسلم نعم ما يقتضيه من أن المجاز لا يكون قطعي الكذب أصلا غير مسلم فقد يكون قطعيه
 وذلك فيما لو استعمل لفظ في غير ما وضع له الملاحظة علاقته بينه وبين ما وضع له لم يتحقق في الواقع وقرينة
 مانعة عن إرادته ودعوى أن مثل ذلك ليس من المجاز أصلا غير مسلمة للصدق تعريفه عليه اذ ليس فيه
 اشتراط تحقق في العلاقة الملاحظة في الواقع وقد قدم المصنف في المهم الثاني عن الاطول ما يؤخذ
 منه أن المدار في صحة المجاز على ملاحظة العلاقة وان لم يتحقق في الواقع إلا أن الحكم صادق عند
 تحققها كاذب عند عدم تحققها فتدبر (قوله حتى رد عليهم ما أورد) أي ما أورده المحقق العصام
 قال العرب بعد ذلك اذ لا يلزم من كون الخبر غير قطعي الكذب كونه قطعي الصدق بل يلزم كونه
 محتملا لهما كسائر الاخبار (قوله أقول يقال الخ) يعنى على تقدير أن يتعرض القوم للفرق بين
 المجاز والخطا في الكلام الطلبي بالتأويل ونصب القرينة وجودا وعدم ما يرد عليه مثل الوجه الثاني وهو
 أن هذا الفرق يشعر بان المجاز في الكلام الطلبي صواب دائما فانهم قابلوه بالخطا وليس كذلك بل هو
 كسائر الطلبات في احتمال الصواب والخطا فيجاب عن مثل هذا الجواب وهو أن معنى كلامهم أن
 التأويل ونصب القرينة يدفعان عن المجاز كونه قطعي الخطا لأنهم ما يجعلونه قطعي الصواب حتى رد عليهم
 ما أورد فقوله مثل ذلك أي المذكور من الوجه الثاني والجواب عنه وقوله في الاشتباه بالخطا أي في
 رفع اشتباه المجاز بالخطا في الكلام الطلبي بالفرق بينهما بالتأويل ونصب القرينة وجودا وعدم ما
 (قوله انما حكموا) أي في فرقهم المذكور وقوله بان قرينة المجاز الخ أي وأنه ان لم تقم قرينة مانعة كان
 كذبا وقوله من اللفظ أي المجازى (قوله أقول لا يخفى أن هذا الجواب لا يلاق الخ) اعلم أن بيان عدم
 الملافة يحتاج لبيان مبنى تفرقة القوم ومبنى اعتراض العصام وخلاصة جواب المعرب وذلك يستدعى
 إيراد مقدمتين الأولى أن إرادة الظاهر منافية لنصب القرينة كما أن إرادة غير الظاهر منافية لعدم نصبها
 إرادتها سبب في إرادة غير الظاهر فبان تنفائه تنفي إرادة غير الظاهر وتحصل إرادة الظاهر الثانية أن المعنى
 الحقيقي للمجاز نارة يثبت له الحكم الذي ثبت للمعنى المجازى ونارة لا يثبت وذلك لانك اذا قلت جاءني أسد
 يرى فاما أن يكون ثبت محيى الحيوان المقترص لك أولا فان كان الأول فقولك يرى يمنع إرادة المعنى
 الحقيقي من اللفظ ويكون مسكونا عنه لانك في هذه الحالة لا تريد الاخلاف للظاهر ضرورة وجود
 القرينة ولا تمكنك إرادة الظاهر لان القرينة منافية له فلوفرض عدم نصب القرينة فانت في هذه الحالة
 تريد الظاهر ويكون الكلام صادقا لما يقتضيه الواقع وإن كان الثاني فان أردت خلاف الظاهر بنصب

وتر كوا الاشتباه بالخطا
 لا مكان معرفته بالمقاييس
 فكأنهم قالوا يفرق بين
 المجاز وبين الكذب وما
 يشبهه (وعن الثاني) بأن
 معنى كلامهم أن التأويل
 ونصب القرينة يدفعان
 عن المجاز كونه قطعي
 الكذب لأنهم ما يجعلونه
 قطعي الصدق حتى رد عليهم
 ما أورد (أقول) يقال مثل
 ذلك في الاشتباه بالخطا
 (وعن الثالث) بأن القوم
 انما حكموا بأن قرينة المجاز
 تمنع إرادة المعنى الحقيقي
 من اللفظ أي تمنع السامع
 أن يذهب ذهنه الى أن المعنى
 الحقيقي هو مراد المتكلم
 من هذا اللفظ لأنهم تمنع
 المعنى الحقيقي من أن يوجد
 جائيا في نفس الامر فقولك
 يرى انما يمنع من أن يكون
 مراد المتكلم من الأسد
 الحيوان المقترص لان أن
 يوجد جائيا للمتكلم في
 نفس الامر (أقول) لا يخفى
 ان هذا الجواب لا يلاقى
 الاعتراض الثالث ولا

يدفعه

القرينة فالكلام صدق وان أردت الظاهر بعدم نصب القرينة كان كذا بعدم مطابقة للواقع اذا علمت هذا فاعلم أن القوم بنوا التفرقة على الصورة الاخيرة كما يفيد ذلك قولهم مع كونه غير ثابت في نفس الامر لانها محل الاشتباه اذ يكون الكلام فيها صدقاً حال نصب القرينة وكذا حال عدمه بخلاف الاولى فانه يكون فيها صدقاً في الحالتين والعصام بنى اعتراضه على الصورة الاولى حيث قال اذ يجوز أن يجوز اليه الخ ومراده الجواز الوقوعي حتى يكون الكلام حال إرادة الظاهر صدقاً كما لا يخفى فعلى كلامه يكون المعنى الحقيقي جائياً كالمجازي فاذا نصبت القرينة يرد خلاف الظاهر وان لم تنصب يرد الظاهر ويكون الكلام صدقاً فافهم ذلك أن كلام العصام في بون وكلام القوم في بون آخر فيكون الاعتراض غير متوجه أصلاً فلا يحتاج لتسليمه والجواب عنه من المعترض بما لمخصه أن القرينة انما تمنع إرادة المعنى الحقيقي من اللفظ وبعد ذلك فهو مسكوت عنه أعم من أن يكون جائياً أولاً فان للعصام أن يقول اذا كان المعنى الحقيقي في نفس الامر مما يصح أن يثبت له الجحى هو عدمه وثبت له الجحى هل تكون إرادة الظاهر في هذه الحالة صدقاً أو كذا فلا يستراب في أنها صدق وهذا هو نفس الاعتراض بل هذا الجواب عند الامعان النظر السديد مقو لا اعتراض العصام اذ حيث ثبت أن القرينة لا تمنع أن يكون المعنى الحقيقي جائياً في نفس الامر ساغ للعصام أن يقول إن إرادة الظاهر في هذه الحالة لا كذب فيها لتحقيق المعنى الحقيقي فبالكم قلتم إن إرادة الظاهر كذب والظاهر أن مرادكم أنها كذب دائماً فظهر عدم ملاقة هذا الجواب لهذا الاعتراض نعم بلاقيه لو كان اعتراض العصام بان كلام القوم يقتضي أنه لا يجوز وجود المعنى الحقيقي جائياً في نفس الأمر لمنع القرينة منه فيجاب بان غاية ما في كلامهم ان القرينة تمنع من ارادته من اللفظ لا من وجوده جائياً في نفس الامر مع ان الواقع أن اعتراضه ليس كذلك حتى يجاب عنه بما ذكره وكان الجيب توهم أن قوله اذ يجوز الخ معناه أنه يجوز ذلك خلافاً للقوم وليس التوهم في محله اذ السند يجب أن يكون مسلماً عند الخصم تأمل (قوله ويمكن دفعه الخ) التعبير بالامكان يقتضي قوة الاعتراض وأن في الجواب تكلفاً مع انك قد علمت ان لاورد له أصلاً وانه من قبيل اشتباه احدى صورتين بالأخرى (قوله بدليل قولهم في التمثيل الخ) قد علمت فيما مر ان التمثيل ليس من كلام القوم بل من كلام العصام وضع به تفرقتهم فكان الاولى الاستدلال بقولهم مع كونه غير ثابت في نفس الامر الا ان هذا لما كان مقولاً على ألسنتهم وكانت احدى العبارتين عين الأخرى صح الاستدلال به (قوله وبفرض ذلك) أي كون الحقيقي منتقياً (قوله يكون اللفظ المجازي الخ) تقدم لك تأويله فتنبه (قوله والغلط) أي الساني عن قصد كما يعلم مما مر لنا وسيأتي للمصنف في المهم السابع عشر

المهم الخامس

(قوله مشكل على قول امامنا الخ) اذ مقتضى جواز الجمع المذكور عدم اعتبار هذه القرينة لارتفاعه عند اعتبارها اذ كيف مع وجودها توسع ارادة المعنى الحقيقي مع المجازي هذا وجه الاشكال ولا اشكال فقد صرح المصنف نفسه في حواشي العصام بان الامام الشافعي رضي الله تعالى عنه ومن وافقه لا يشترطون القرينة المانعة في المجاز وسأني في المهم الثالث عشر ما يعلم منه نسبة ذلك للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه كما سنبه عليه (قوله على قول امامنا الشافعي الخ) أي وجهه وأهملنا كما قاله النووي في باب الأيمان من الروضة كذا في البحر المحيط (قوله بجواز الجمع بين الحقيقي الخ) أي بجواز استعمال الكلمة فيهما وطلعا عند الاطلاق عليهما هذا مذهب امامنا الشافعي وأخرج ابن الرفعة نصه على ذلك في الأم وقد قال في آية اللس هي محمولة على الجنس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازاً فالمسئلة مفروضة عند الاطلاق كذا يؤخذ من البحر المحيط باختصار ومنه يعلم أن الامام رضي الله تعالى

ويمكن دفعه بان كلام القوم مفروض فيما اذا كان المعنى الحقيقي منتقياً بدليل قولهم في التمثيل اذا قال قائل جاءني أسد مع ان الاسد الحقيقي - في لم يجز وبفرض ذلك يكون اللفظ المجازي كاذباً باعتبار معناه الحقيقي البتة فافهم - وما الفرق بين المجاز والغلط فقد تقدم انه بالعلاقة الملوطة (الخامس) اعتبار القرينة المانعة عن ارادة الحقيقي مشكل على قول امامنا الشافعي رضي الله تعالى عنه بجواز الجمع بين الحقيقي والمجازي بالكلمة الواحدة (وأقول) يمكن حله بان المراد منعها عن ارادته وحده أي انها تمنع عن أن يخص بالارادة وأما ما أجاب به البعض من أن الاصوابين لا يشترطون القرينة المانعة فبرده

عنه انما قال يجوز الجمع المذكور عند عدم قيام قرينة المجاز ومفاده أنه عند قيام قرينة يحمل
اللفظ عنده على المعنى المجازي فقط وعليه لا اشكال كما قررنا وانما يحى الاشكال اذا قلنا يجوز الجمع
المذكور مع قيام قرينة المجاز كما اقتضاه كلام ابن السمعاني حيث قال واللفظ الواحد يجوز أن يحمل
على الحقيقة والمجاز اذا تساوى في الاستعمال ثم قال وقيام الدلالة على ارادة المجاز لا يبنى عن اللفظ ارادة
الحقيقة ثم قال واللفظ والحالة هذه حقيقة ومجاز باعتبارين اهـ وحينئذ يحتاج الى الجواب عنه بما
ذكره المصنف بقوله وأقول يمكن حله الخ الذي سياتى عن سم ما وافقه فتنبه لذلك (قوله ما ذكره
صاحب البحر المحيط الخ) ذكر مثله صاحب التلويح كما مر (قوله من ارادة الحقيقة) أى المعنى
الحقيقي واطلاق الحقيقة على المعنى الحقيقي والمجاز على المعنى المجازي مجازى من اطلاق اسم الدال على
المدلول فهو صحيح وجعله من خطا العوام من خطا الخواص كما نبه عليه السعدى التلويح (قوله عقلا
أو حسا الخ) أى من جهة العقل أو الحس الخ أو منعا عقليا أو حسيا الخ وذلك كما فى محور الرجن على
العرش استوى ورأيت أسدا فى حال رؤيته رجل شجاع وعدم رؤيته حيوان مقترس وأمطرت السماء
نباتا وتزوج زيد أخته وقدم مثل العلامة خسرو فى مرآة الاصول لمنع العقلى بنحو واستفزز من
استطعت منهم أى حرك من استطعت منهم بوسوستك ودعائك الى الشرف أن العقل يدرك أن الله تعالى
وتقدس حكيم لا يأمر باليس باغواء عباده بل هو مجاز عن تمكنه من ذلك وإقداره عليه لعل أن
الاجباب يقتضى تمكن الأمور من الفعل وقدرته عليه وللع الحسى بنحو ما لو حلف لأيا كل من هذه
التخلة فان عينه تقع على غيرها ان كانت ممترة ولا فعلى منها العدم قبول عين التخلة فعل الأ كل حسا حتى
لو تكلف وأ كل من عينها لا يحنث وللع العادى بين الفور فان المرأة اذا أرادت الخروج فقال لها الزوج
إن خرجت فأنت طالق يحمل على الفور عرفا فان الخالف فى العادة يقصد هذا اللفظ فى هذه الحالة منعها
عن الخرجة التى تهيأت لها لا عن الخروج على التأييد فاذا عادت فقد تركت تلك الخرجة وانتهت اليمين
فلا يحنث بعد ذلك وان خرجت وان كان المعنى الحقيقي الخروج مطلقا أى فقد استعمل اسم المطلق
فى المقيد وللع الشرعى بنحو التوكيل بالخصومة فانه ليس المراد بالخصومة فيه حقيقة الجدال والتزاع
اذ لا إذن به فى الشرع بل المراد به الجواب مطلقا اقرارا كان أو انكارا حتى يصح اقراره على موكله سواء
كان وكيل المدعى فأقر بطلان الدعوى أو وكيل المدعى عليه فأقر بنبوت الحق فقد استعمل اسم المقيد
فى المطلق هذا خلاصة كلامه بزيادة للايضاح وفى التلويح ما نبه عليه قوله أو عادة يشمل العرف العام
والخاص وقد يفرق بينهما باستعمال العادة فى الافعال والعرف فى الأقوال اهـ وفى التنقيح والتوضيح
كلام كثير يتعلق بأقسام القرينة (قوله ثم قال ولا خلاف فى أنه لا بد الخ) أى وهذا بقيد أن
الاصوليين يشترطون القرينة المانعة فبطل ما انتفاء البعض من أنهم لا يشترطونها والمراد أنه
لا خلاف بين الاصوليين والبيانيين كما يفيد كلامه بعد (قوله فان الظاهر أن مراده الخ) ان
كان مقابل الظاهر أن مراده القرينة المعينة ورد عليه أننا اذا لم نخرج على الظاهر بل جرينا على خلافه
فهم من كلامه حكم المانعة اذ هى أعم من المعينة كما هو صريح كلامهم ويلزم من ثبوت شئ للاخص
نبوه للاعم فالرد حاصل على كل حال الا أن يقال انه جرى على الظاهر قصرا للسافة على أنه لو حمل
القرينة فى كلامه على المعينة لكان كلامه ظاهرا بطلان فلا يستدل به وبهذا تعلم أن ما يفيد
كلام المصنف من صحة حملها على المعينة غاية الامر أنها خلاف الظاهر ليس فى محله ودعوى أن المراد
بالظاهر المتعين عنهما أن التعليق أعنى قوله لأنها المحدث عنها لا ينتج التعيين وانما ينتج الظهور وان
كان مقابل الظاهر أن مراده القرينة مطلقا أعم من أن تكون مائة أم لا يحصل الرد من هذا
الموضع أعنى قوله ولا خلاف فى أنه لا بد الخ وان حصل على كل حال من صدر عبارته بناء على الظاهر من

ما ذكره صاحب البحر المحيط
فى الاصول حيث قال لا بد
للمجاز من قرينة تمنع من
ارادة الحقيقة عقلا أو حسا
أو عادة أو شرعا ثم قال ولا
خلاف فى انه لا بد من
القرينة وانما اختلفوا هل
القرينة داخلية فى المجاز
وهو رأى البيانيين أو شرط
لصحة واعتباره وهو رأى
الاصوليين اهـ فان الظاهر
أن مراده بالقرينة فى قوله
ولا خلاف فى انه لا بد من
القرينة هو القرينة المانعة
لأنها المحدث عنها ثم رأيت
المحقق المحلى ذكر فى شرح
تعريف ابن السبكي المجاز
ما وافق جواب هذا البعض
حيث قال ومن زاد فى
تعريف المجاز كالبيانيين
مع قرينة مانعة عن ارادة
ما وضع له

أنه ينكلم على اصطلاحه (قوله أولا) بتسديد الواو طرف لوضع زاده مجازاة لصنيع مصنفه ابن السبكي حيث عترف الحقيقة بأنه اللفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء والمجاز بأنه اللفظ المستعمل بوضع ثانٍ لعلاقة والمراد بالوضع ابتداء الوضع الذي لا يتوقف على وضع آخر بأن يكون الوضع الآخر ملاحظه وهذا يفيد أن المراد بالوضع الثاني الوضع الذي يتوقف على اعتبار وضع آخر وملاحظته فيكون قوله في تعريف المجاز علاقة مستدر كالألف ملاحظة الوضع الآخر في الاستعمال عبارة عن اعتبار العلاقة وتكاف الجواب عن ذلك لا حاجة لنا هنا إليه فان أردته فعليك بمواده (قوله مشى على أنه لا يصح الخ) أي ومن لم يزد ذلك في تعريفه كالأصوليين مشى على أنه يصح أن يراد باللفظ ما ذكرنا استفيد منه منطوقا ان البيانيين يشترطون القرينة المانعة ويقولون بعدم صحة أن يراد باللفظ الخ ومفهوما ان الأصوليين لا يشترطونها ويقولون بصحة ذلك (قوله بحث فيه) أي في كلام المحلى من حيث لزوم المستفاد منه كما هو واضح جدا لان حيث ما يفيد من عدم اشتراط القرينة المانعة عند الأصوليين القائلين انه يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا فقوله بما يوافق جوابنا أي وان لم يفد أن الأصوليين يشترطونها فبحث سم ليس مؤيدا للأصنف في الرد على البعض فتحصل أن كلام الزركشي في البحر المحيط صريح في ان الأصوليين يشترطون القرينة المانعة وكذا كلام صاحب التلويح كما علمت وكلام المحلى في شرح جمع الجوامع يفيد أنهم لا يشترطونها وكذا صنيع ابن السبكي المعروف بسعة الاطلاع الموصوف بالجلالة والامامة بالاجماع البالغ من الاحاطة بفن الأصول وتحرره المحل الذي لا ينكر والمقام الذي لا يحصر اذ الوثوق بهذا الامام الجليل بقضى بان حذفه اشتراط القرينة المانعة من تعريف المجاز مبني على عدم اشتراط الأصوليين لها فيحمل ما هو صريح كلام الزركشي وصاحب التلويح على انه طريقة لبعضهم وما يفيد صنيع ابن السبكي وكلام المحلى على أنه طريقة لبعضهم توفيقا بينهما فنسبة الاشتراط الى الأصوليين ليست على ظاهرها وان تبادروا أن المراد جميعهم وكذا نسبة عدمه اليهم (قوله) كما تقدم عن التلويح) أراد سم به ما تقدم له نقله عن التلويح ونصه فان قيل فاللفظ في المجموع مجاز والمجاز مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له فيكون الموضوع له مراد او غير مراد وهذا محال فلنا الموضوع له هو المعنى الحقيقي وحده فيجب قرينة دالة على أنه وحده ليس بمراد وهي لا تنافي كونه داخل تحت المراد اه قال سم قبل ذلك فان قلت قد تنقرا احتياج المجاز الى القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له أولا فكيف تصور إرادتهم ما عباللفظ الواحد لان ذلك اللفظ الواحد لا بد له باعتبار جهة المجاز من قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له أولا فكيف مع وجودها تسوغ إرادته مع المجاز قلت سيد كراشارح في الكلام على المجاز أن احتياج المجاز الى القرينة المذكورة مبني على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا حيث قال ومن زاد كالبيانيين الخ ثم قال سم نعم قد يقال لا حاجة الى البناء المذكور للاستغناء عنه بتقييد الاحتياج بما اذا أريد المعنى المجازي وحده أو بتعميم القرينة وجهها شاملة للصارفة عن إرادة المعنى الموضوع له مطلقا أي فيما اذا أريد المعنى المجازي وحده والصارفة عن إرادته وحده أي فيما اذا أريد المعنيين معا اه ولا يخفالك أن تقييد الاحتياج الى القرينة المانعة بما اذا أريد المعنى المجازي وحده موافق لما مر عن الامام الشافعي من أن إرادة المعنيين معا إنما تكون عند الاطلاق وأن تعميم القرينة مبني على أن إرادتهم معا إنما تكون عند قيام قرينة المجاز كما يقتضيه كلام ابن السمعاني فتنبه (قوله من هذا) أي جوابنا (قوله عليه) أي على جوابنا متعلق بصحة (قوله وفي المجاز) عطف على قوله في السكناية المتعلق بإرادة وقوله على وجه القصد معطوف على قوله وجه التبعية المتعلق بمحذوف خبر عن إرادة ففيه العطف على معمولي عاملين مختلفين وفيه خلف نعم ان قدر المبتدأ خرج من هذا الباب وكان من عطف الجمل والله أعلم

أولا مشى على أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا اه ورأيت العلامة ابن قاسم بحث فيه في آياته بما يوافق جوابنا ناقلا عن تلويح السعد فقال لقائل أن يقول لا يلزم من اعتبار قرينة مانعة عن إرادة ما وضع له أنه لا يصح أن يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا لان الواجب في المجاز قرينة مانعة عن إرادة الموضوع له وحده وذلك لا ينافي إرادتهم معا كما تقدم عن التلويح اه فله الحمد لا يقال ينشأ من هذا أشكال آخر لعدم الفرق عليه بين المجاز والكنائية لصحة إرادة المعنى الحقيقي مع المجازي في المجاز عليه كالكنائية لانا نقول إرادة المعنى الحقيقي في السكناية على وجه التبعية كما تقدم وفي المجاز على وجه القصد بالذات كغير الحقيقي فاحفظه

﴿السادس﴾ وعرف العصام

في رسالته الفارسية الحقيقة بأنها اللفظ المستعمل في المعنى الموضوع له من حيث إنه موضوع له أي تمام الموضوع له وعرف المجاز بأنه اللفظ المستعمل في التضمني أو الاستزاي من حيث إنه تضمني أو التزاي مع قرينة صارفة عن ارادة تمام الموضوع له وعرف الكناية بأنها اللفظ المستعمل في أحد هـ. ذين المعنيين من حيث هو كذلك بدون قرينة صارفة عما ذكر قال وأما اللفظ المستعمل في التضمني أو الاستزاي من حيث هو مطابق أو في التضمني من حيث إنه الاستزاي أو بالعكس فليس بداخل في قسم من الأقسام الثلاثة بل هو سهو أو غلط قال مهترهم الا ينبغي عليك أن هذا التحقيق قد أهدانا أن العلائق المعتبرة في باب المجاز مع كثرتها وبالوعها إلى خمسة وعشرين نوعا ترجع إلى علائق علاقة الجزئية وعلاقة للزوم اذ لا تصور بدونها الدلالة التضمنية والالتزامية

(قوله عرف العصام في رسالته الفارسية الخ) قال معتر بها علم أن المحقق انما عدل عن المشهور في تعريف الحقيقة والمجاز لان ما اختاره أخصر وأظهر وأشمل أما أخصر به فلأن المشهور أن الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح الخطاب والمجاز هو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح الخطاب للعلاقة مع قرينة صارفة عن إرادة الموضوع له فأخصر به مختار المحقق أظهر من أن تخفى وأما أظهر به فلأن في ربط هذه القيود بعضها ببعض احتمالات وماسلم من الاحتمال فهو أظهر وأما أشمليته فلأن الكلمة المذكورة في المشهور تقتضي تخصيص المعرف بالمفرد أو صرف الكلمة عن ظاهرها والثاني ممنوع في التعاريف فيستعين الأول فيكون تعريف المحقق أشمل فان قلت هذا مسلم بعد أن ثبت أن المختار تام جعلا ومنعاً وأنه يفيد ما أفاده المشهور مع أخصر به وأظهر به وأشمل به قلت إننا نحيل جوابك على التأمل فيه فتأمل (قوله الموضوع له) أي وضعنا تحقيقاً للماسم وخرج بهذا الفصل المجاز والكناية والغلط على ماسيأتي (قوله من حيث إنه موضوع له) جعل هذا الفصل للتصنيف على ادخال الحقيقة التي لها معنى آخر بوضع آخر والاعلام المنقولة وإخراج المجاز المستعمل فيما وضع له بوضع آخر غير الوضع الذي بنى عليه الاستعمال وهذا مسلم في التصنيف على الإخراج لا في التصنيف على الإدخال نظير ما تقدم (قوله أي تمام الموضوع له) احتز بهذا التفسير عن اللفظ المستعمل فيما وضع له من حيث إنه جزء الموضوع له بوضع آخر وأولاً الموضوع له بوضع آخر فهو خطأ هذا ايضاح ما قاله المحشى هنا وبه يسقط ما اعترض به عليه ولا يحتاج إلى الوجه البعيد الذي تكلفه المعترض لقوله أي تمام الموضوع له فننبه (قوله في التضمني) أي جزء المعنى الموضوع له أو الاستزاي أي لازم الموضوع له وهذا الفصل مخرج للحقيقة (قوله من حيث إنه تضمني أو التزاي) جعل هذا الفصل للتصنيف على ادخال المجاز المستعمل في تضمني أو التزاي من حيث إنه تضمني أو التزاي مع كونه مطابقاً في وضع آخر غير وضع الاستعمال كالصلاة إذا استعملها الشرعي في الدعاء وكلفظ شمس إذا لوخط وضعه للجرم فقط واستعمل في الضوء من حيث كونه لازماً فانه مجاز مع أنه يصدق عليه أنه مستعمل فيما وضع له باعتبار وضعه للضوء فيخرج من التعريف بهذا الاعتبار ودخل بالحقيقة المذكورة وعلى إخراج الحقيقة المستعملة في معنى موضوعاً هي له من حيث إنه تمام الموضوع له مع كونه جزءاً من معنى آخر وضعت له بوضع آخر كالصلاة إذا استعملها القوي في الدعاء وإخراج العلم المنقول من كل كلفظ شمس إذا فرضنا نقله من مجموع الجرم والضوء وجعله علماً على مجرد الجرم أو من ملزوم كلفظ شمس إذا فرضنا نقله من الجرم وجعله علماً على الضوء وإخراج اللفظ المستعمل في التضمني من حيث إنه مطابق أو التزاي أو في الاستزاي من حيث إنه مطابق أو تضمني فهو خطأ وهذا مسلم في التصنيف على الإخراج لا في التصنيف على الإدخال (قوله بدون قرينة صارفة الخ) مصب السلب وصف الصرف إذا القرينة لا بد منها في الكناية والاشتمال الغلط (قوله فليس بداخل الخ) وكذا اللفظ المستعمل في المطابق من حيث إنه تضمني أو التزاي فصور الخطأست (قوله علاقة الجزئية) جرى على خلاف الرابع من اعتبار جانب المنقول إليه ولو جرى على الرابع من اعتبار جانب المنقول عنه لقال علاقة الكناية (قوله وعلاقة للزوم) أي الملزومية (قوله اذ لا تصور بدونهم - ما الخ) فالدلالة التضمنية لا تصور بدون الجزئية والدلالة الالتزامية لا تصور بدون الزوم وهو قد حصر مدلول المجاز في التضمني والالتزاي فيلزم حصر العلاقة في الجزئية والزوم وما ينبغي التنبيه له أنه ليس المراد بالتضمنية والالتزامية معناه - ما عند المنطقة أعني فهم الجزم في ضمن الكل وفهم اللازم في ضمن الملزوم مع استعمال اللفظ في الكل والملزوم لان هذا

لا يختص بالالفاظ المجازية بل كما يوجد فيها يوجد في الحقيقية وانما المراد به ما فهم الجزء أو اللزوم من اللفظ على وجه استعماله فيهما فالدلالة حينئذ على الجزء أو اللزوم المستعمل فيهما اللفظ تضمينية أو التزامية عند البيانين مطابقة عند المنطقيين إذا اللفظ مستعمل فيما وضعه بالوضع النوعي اه ع ق بالمعنى وسيأتى للمصنف في المهم السادس عشر إشارة اليه (قوله وهذا وإن كان مسلماً الخ) هذا يقتضى أن اللزوم بالمعنى المشهور الذى هو عدم الانفكاك مسلماً في علاقة الجزئية أو المحلية مشامع أنه لا يلزم من وجود الجزء وجود الكل ولا من وجود المحل وجود الحال كما يؤخذ من قول المصنف فيما تقدم لاستلزام وجودها وجود مقابلاتها بخلاف العكس فلا وجه لعدم تسليمه في علاقة الاستعارة وتسليمه في نحو علاقة الجزئية ولذلك قال السعدى في شرحه على التلخيص إن اللزوم بالمعنى المشهور ولا يظهر في أكثر العلاقات ولا يخص عدم الظهور بعلاقة الاستعارة (قوله ولكنه غير مسلم الخ) قال المعرب ويرداد الاشكال ان اعتبرنا في الالتزامية ما اعتبره المنطقيون من اللزوم البين وهو جزم العقل به بمجرد تصور الطرفين أى اللزوم والمزوم بدون الاحتياج الى شئ آخر من الدليل والتنبيه (قوله اللهم إلا أن يجعل الخ) فيه أن هذا الجعل هو اصطلاح البيانين كما يفيد قول السيد في شرح المفتاح اللفظ انما يفيد بواسطة الوضع المعنى الموضوع له أو ماله علاقة معه بحيث ينتقل الذهن من الموضوع له اليه في الجملة وهو المسمى عندهم باللازم الى آخر ما مر في آخر بحث التشبيه وتقدم توضيحه فلا وجه للاستبعاد لا يقال يلزم على تفسير اللزوم بهذا المعنى الذى هو اصطلاح البيانين أنه لا يصح التقابل في قوله اللفظ المستعمل في التضمني أو الالتزامي لدخول التضمني في الالتزامي لا نأقول التقابل بين الجزئى والكلى صحيح نعم يقال كان يكفيه أن يقول اللفظ المستعمل في الالتزامي من حيث إنه التزامي الخ لان جميع العلاقات ترجع الى اللزوم بهذا المعنى ولذلك اقتصر السيد على اللزوم. وأيضاً المفهوم في اصطلاحهم من اللزوم في مقابلة علاقة خاصة هو اللزوم الذى هو علاقة خاصة وهو عدم الانفكاك كما لا يخفى ولعل هذا هو وجه الاستبعاد وكون عبارته بعدنا وبملها توافق عبارة بعضهم الخارجة عن المتعارف لا يقضى بعدم الاستبعاد وان توهم فتنبه (قوله في الجملة) أى سواء كانت نامية بأن تحقق عدم الانفكاك أو ناقصة بأن تحقق الانفكاك فالمراد بالجملة الاجال الصادق بالتامة والناقصة كما أشار اليه بقوله لا يعنى الخ (قوله قد لا يلاحظ المتكلم الخ) ألا ترى أن العرب البلغاء يقع المجازي في كلامهم مع أنهم لم يلاحظوا هذه الحينية لأن دلالة التضمن والالتزام اصطلاح حادث وهذا مبني على ظاهر العبارة وليس مجرد قطعاً انما المراد بقوله من حيث إنه تضمني الخ من حيث أنه جزء ولازم أى مناسب في الجملة فتعريفه جامع فالجزء أو اللزوم الحقيقي إذا استعمل فيه اللفظ من حيث إنه سبب أو خاص صدق عليه أنه استعمل فيه اللفظ من حيث إنه لازم أى مناسب (قوله وإن كان تضمنياً أو التزامياً في نفس الأمر) أى بالنسبة لدلالة اللفظ الحقيقي كما هو ظاهر (قوله ما فيه) أى من القصور وعدم شمول جميع الافراد (قوله فلائن كلامه يفيد الخ) وأغرب منه قوله ولا يذهب عليكن أن العلاقة بتفصيلها معتبرة في الكناية أيضاً إذ لا فرق بين الكناية والمجاز عند المصنف يعنى الخطيب إلا بامتناع المعنى الحقيقي في المجاز دون الكناية اه فان ظاهره أن الكناية قد تنبني على علاقة المشابهة وهو غير معروف في كلامهم (قوله والمعروف في كلام القوم الخ) ولا يرد عليهم أنهم جعلوا المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده من باب الكناية عن نفي الاسلام عن كل مؤذ لان قصر الاسلام على من سلم المسلمون من لسانه ويده يتضمن ثبوت الاسلام له منطوقاً ونفيه عن غيره مفهوماً والمعنى الكنائى لازم خارج كما سيأتى في الكلام على المهم العاشر (قوله أن المراد بها لازمه) أى اللزوم

وهذا وإن كان مسلماً في علائق المجاز المرسل لكنه غير مسلم في علاقة الاستعارة وهي المشابهة اللهم إلا أن يجعل اللزوم بمعنى الملازمة والمناسبة في الجملة لا بمعنى عدم الانفكاك المشهور اه (أقول) في كلام العصام بحث أما أولاً فلانه قد لا يلاحظ المتكلم باللفظ المستعمل في المعنى التضمني أو الالتزامي كونه تضمنياً أو التزامياً بل كونه خاصاً أو سبباً أو مشابهاً مثلاً وان كان تضمنياً أو التزامياً في نفس الامر ففي قوله من حيث إنه تضمني أو التزامي ما فيه وأما ثانياً فلان كلامه يفيد أن من الكناية ما مراد منها جزء المعنى والمعروف في كلام القوم أن المراد بها لازمه كما مر فتأمل

المقابل لبقية العلاقات وليس المراد اللازم بالمعنى العام نعم للعصام أن يقول لانسلم أن اللازم في كلامهم بالمعنى الخاص بل ما يشمل الجزء اذا الجزء لازم للكل والله أعلم

المهم السابع

(قوله الوضع الحقيقي الخ) هذا الوضع هو الفارق بين الحقائق والمجازات المعترف في اصطلاحاتهم من نحو الترادف والاشتراك وغيرهما (قوله المنصرف اليه الوضع الخ) لأن التأويل ليس بوضع حقيقة واللفظ عند الإطلاق انما ينصرف الى معناه الحقيقي كذا في بعض حواشي المطول ومنه يعلم أن إطلاق الوضع على التأويل يتجاوز به صرح عبد الحكيم خلافا لما أشار اليه العصام في شرح الرسالة الوضعية من أنه مشترك بينهما ما وقد مر التنبيه على ذلك (قوله الثابت للمجاز والكنائية) أي على القول بأنها واسطة قال بعض شراح الرسالة الوضعية وهذا مبني على أن الوضع اصطلاحا جعل شيئا دال على شيء آخر سواء كان بنفسه أو بواسطة قرينة فيشمل المجاز والكنائية بأن يقال إن الواضع وضع بالوضع النوعي كل لفظ ليجل ما يكون بينه وبين معناه الحقيقي علاقة من العلاقات المخصوصة بشرط أن يكون هناك قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي أو غير مانعة لكنهما معنية للفظ على دلالة على ذلك والاول المجاز والثاني الكناية اه وقد علم من كلام المصنف أن المنق عن المجاز هو الوضع الحقيقي والثابت له هو الوضع التأويلي وبه يرجع الخلاف في أن المجاز موضوع لفظيا كما مر وتعيينه بازاء معناه المجازي لا خلاف فيه على ما يشعر به كلامهم بل صرح بعضهم بالاتفاق على ذلك وقد أفاد السعد في شرحي التخصيص والمفتاح أن تعيينه للدلالة عليه بقرينة لان نفسه لكن حقق في التلويح أن تعيينه له ليس للدلالة اذ الدلالة حاصلة بالقرينة سواء وجد هذا التعيين أم لا فيبين كلامه تناف قال العصام في شرح الرسالة الوضعية ويمكن التفصي عنه بأنه لا مانع من تعدد أسباب دلالة شيء على شيء الأبري أن الدال بالالتزام للوضع لمدلوله الالتزام كان له سبب دلالة ولا ينافي كون هذا الوضع للدلالة حصولها بدونه فاذا عين اللفظ لمعناه المجازي صار هذا التعيين سببا للدلالة فلا مانع من كون التعيين لتلك الدلالة فعني كلامه في التلويح أن تعيين المجاز ليس لتحصيل أصل الدلالة فان أصل الدلالة حاصل من غير تعيين فهو وتحصيل نوع من الدلالة وهو الدلالة المعتمدة في طريق الافادة والاستفادة وهي الحاصلة بالتعيين لذلك المدلول بخلاف تعيين الحقيقة فانه لتحصيل أصل الدلالة غالباً وقد يكون لتحصيل الدلالة المعتمدة دون أصلها كما إذا عين لفظ بنفسه لللازم الموضوع له أو لجزئه فان الدلالة كانت حاصلة بدون هذا التعيين اه وحاصله أن السعد في شرحي التخصيص والمفتاح حل الدلالة الواقعة في تعريف الوضع على الدلالة المعتمدة في طريق الافادة والاستفادة فقال إن تعيين المجاز لمعناه لاجل الدلالة وأراد به في التلويح أصل الدلالة وان لم تكن معتبرة فقال إن تعيينه ليس للدلالة قال حافظ أفندي في حواشي العصام إن قبل آخر كلام الشارح ينافي أوله لان المستفاد من أوله وحدة المسبب مع تعدد السبب حيث قال لا مانع من تعدد أسباب الخ ومن آخره تعدد المسبب مع تعدد السبب أحدهما التعيين مع مسبب اعتبار الدلالة والآخر القرينة مع مسبب أصل الدلالة فتناهما أحجب بأن المستفاد من الاول وحدة المسبب المطلق وهو الدلالة المطلقة ههنا سواء كانت أصلية أو معتبرة ثلاثا يلزم وارد مسبين أو أكثر على مسبب واحد شخص ومن الآخر تعدد المسبب المقيد يعني أصل الدلالة واعتبارها فلان في لاختلاف جهتي التعدد والوحدة اه قال العصام ومما ينبغي أن ينبه عليه أن السعد أثبت في تلويحه الوضع للمجاز وسماء فائدة جليمة وأنكره في شرح المفتاح حيث قال لم يثبت بمن يوثق به القول بكون المجاز موضوعا وانما قالوا لا بد فيه من اعتبار نوع العلاقة ففهم منه البعض أن هذا معنى الوضع الحقيقي ولم يتنبه لاشتراط عدم القرينة ويمكن أن يوفق بين كلاميه

السابع قد عرفت أن المراد بالوضع في تعاريف الاقسام الثلاثة الوضع الحقيقي المنصرف اليه الوضع عند الإطلاق شخصيا أو نوعيا التأويلي النوعي الثابت للمجاز والكنائية قال الفيزي مستدلا على كون المجاز موضوعا وضعا نوعيا تأويليا ويقاس عليه الكناية مانعه

بأن ما في التلويح نظرا لاصطلاح الاصوليين وما في شرح المفتاح نظرا لاصطلاح البيانين اهـ ومثله في شرح العقود وفيه أن الذي سماه السعد في التلويح فائدة جلية ليس هو اثبات الوضع للجواز فانه كما يعلم بالاطلاع على كلامه نص أو لا على أن المجاز موضوع بالنوع وقال عقب ذلك ولتنبيهك على فائدة جلية وهي أن الوضع النوعي قد يكون بثبوت قاعدة دالة إلى آخر ما ذكره مما يتضمن تقسيم الوضع النوعي إلى قسمين تحقيق وتأويلي كأنقله المصنف عن القنري ويتضمن أن الوضع عند الاطلاق رابحة تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وكل مما ذكر يصلح أن يكون هو الفائدة الجلية دون اثبات الوضع للجواز لذكره أولاً فتنبيه (قوله لثبوت قاعدة من الواضع دالة الخ) وهي على ما ينظر أن كل لفظ وضع لمعنى يجوز استعماله في لازم معناه للعلاقة والقرينة ما لم يمنع مانع كفوات شرط التنبيه في المثني وقال الأمير في حواشي الماوي بعد أن أفاد أن الوضع التأويلي ثابت للمجاز ثم وضعه نوعي فالواضع بعد تقرير الحقائق بتمام وضعها يقول كل دال سبب يدل على مسببه بالقرينة مثلاً وإن احتمل تبعيته لوضع الحقيقة في صور الوضع الشخصي لها فأسد وضعه لمعناه بالاصالة وبالبناء على هذا الوضع لما بينه وبين معناه علاقة بالتأويل وهكذا اهـ بإيضاح المراد والمراد بتبعيته لوضع الحقيقة في صور الوضع الشخصي لها جعله تابعاً في صيغ الوضع كأن يقول عينت لفظ أسد الحيوان المقترس ليدل عليه بنفسه ولما بينه وبينه علاقة ليدل عليه بقرينة وهكذا فيكون وضع المجاز في تلك الصور شخصياً غير متأخر إلى عام وضع الحقائق ووضع في غير هاتوعيا ولما كان الاحتمال المذكور فيه ارتكاب تعدد الوضع بلا داع إليه اذ يغني عن تلك الأوضاع الشخصية في تلك الصور تعميم الوضع النوعي بعد تقرير الحقائق أشار إلى ضعفه بجهله غاية لقوله ثم وضعه نوعي فكأنه قال الحق أنه نوعي ولا عبرة باحتمال كونه شخصياً بالنسبة لبعض الالفاظ أو لما فرعه عليه فكأنه قال الحق أن الوضع يقول ذلك ونحوه على عمومته بعد تقرير الحقائق كما هو مقتضى كون وضع المجاز نوعياً ولا عبرة باحتمال سبق الوضع في بعض المجازات على تقرير الحقائق فلا يقوله بعده على عمومته بل يقول كل دال سبب بالوضع الأصلي النوعي يدل على مسببه بالقرينة مثلاً ثم إن قول المصنف من الواضع متعلق بثبوت لتضمنه معنى الصدور (قوله معنى الدلالة بنفسه على معنى) أي سواء كان تعيينه بوضع شخصي أو نوعي بالمعنى الآتي وستعلم أن معنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافياً في فهم المعنى عند اطلاق اللفظ (قوله لما يتعلق به ذلك المعنى) أي الذي عين اللفظ له أولاً والتعلق بنسبة من الجانبين إلا أن الانسب اعتبار من جهة الفرع الذي هو هنا المعنى المجازي ولذلك قال في التلويح لما يتعلق بذلك المعنى ومثله في العقود ولعل القنري اعتبره من جهة المعنى الأصلي لأن المعنى المجازي هو المقصود بالقاعدة والمحدث عنه بما فكأنه الأصل (قوله تعلقاً مخصوصاً) بأن يكون بين ذلك المعنى وما يتعلق به علاقة من العلاقات المعسرة في المجاز وبهذا الوضع الاجبالي وضع لفظ أسد في قولنا رأيت أسداً في الحمام لمعناه المجازي وهو الرجل الشجاع لانه لفظ موضوع بالوضع الشخصي لمعنى وهو الحيوان المقترس وكان بينه وبين الرجل الشجاع تعلق خاص وهو الشجاعة وقد تحققت قرينة مانعة عن ارادة المعنى الاول وهي لفظ الحمام فلفظ الأسد معين لذلك المعنى المجازي ودال عليه بواسطة تلك القرينة وكذا وضع لفظ القاتل معني للمعنى المجازي ودال عليه بواسطة تلك القرينة وكان بينه وبين ذلك المعنى المجازي تعلق خاص هو المشابهة أو المسبية وقد تحققت قرينة مانعة من الأول وهي رؤية أثر الضرب لا القتل فلفظ القاتل معني للمعنى المجازي ودال عليه بواسطة تلك القرينة وكذا وضع قولنا رجه الله في قولنا مات فلان رجه الله للدعاء بالرجة لانه موضوع بالوضع النوعي للاخبار بالرجة وكان بينه وبين الدعاء بالرجة تعلق خاص وهو السببية اذ الدعاء بالرجة سبب

لثبوت قاعدة من الواضع دالة على أن كل لفظ معين للدلالة بنفسه على معنى فهو عند القرينة المانعة عن ارادة ذلك المعنى معين لما يتعلق به ذلك المعنى تعلقاً مخصوصاً ودال عليه بمعنى أنه مفهوم منه بواسطة القرينة بواسطة

لحصولها المؤدى الى الاخبار وقد وجدت قرينة مانعة عن إرادة الاخبار وهي عدم العلم بتعلق رجة
الله تعالى بذلك الميت فعين المركب الموضوع للاخبار أعني رحمه الله للدعاء ودل عليه بواسطة
القرينة وعلى هذا فاقس أفاده شارح العقود بمعنى أنه أى ما يتعلق بذلك المعنى يفهم منه أى من
ذلك اللفظ بواسطة القرينة الخ وهذا توضيح للمعنى الدلالة عند القرينة (قوله هذا التعيين) أى
الثانى لما يتعلق بالمعنى العين له أولاً (قوله حتى لو ثبت الخ) كذا فى النسخ وهو غاية الحكم بأن دلالة
المجاز على المعنى المجازى بواسطة القرينة لا بواسطة التعيين ولم يظهر لى وجه هذه الغاية فإنه لا يتوهم
التفاوت بين الواضع وغيره فى ذلك فتدبر وعبرة الفرى حتى لو لم يثبت الخ وهكذا عبارة التلويح وعبرة
العقود حتى لو لم يثبت من الواضع هذا التعيين لكان ان فهم المعنى والدلالة عليه بحالهما قال شارحه
ألا ترى أنك اذا سمعت لفظ الحمام فى قولنا رأيت أسدا فى الحمام تفهم من الأسد معنى الرجل الشجاع
ولو لم تعلم تعيين الواضع له بازاء ذلك المعنى فلو كان ان فهمه بواسطة التعيين لما كان الأمر كذلك
(قوله بحالهما) أى من كونهما بواسطة القرينة لا بواسطة هذا التعيين فان قيل اذا كانت الدلالة على
المعنى المجازى بواسطة القرينة من غير مدخلة فيها لتعيين اللفظ المجازى بازاء ذلك المعنى فلا فائدة لهذا
التعيين أصلا فكيف يصدر عن الواضع الحكيم قلنا لان سلم ذلك بل له فائدة جليلة هي جواز استعمال اللفظ
فى هذا المعنى المجازى فإنه موقوف على تعيينه لا لا يجترأ على استعمال اللغات بدون اذن من الواضع هذا
معنى ما قيل ان الواضع اعتبر نوع العلاقة فى المجاز ثم اذا حصلت الدلالة على المعنى المجازى بواسطة
القرينة من غير حاجة الى تعيين اللفظ بازائه وكانت فائدة التعيين انما هي جواز الاستعمال لا يكون
تعيينه لاجل الدلالة عليه فلا يدخل فى تعريف الوضع بأنه تعيين اللفظ للدلالة على معنى وكذا يخرج
عن تعريف الوضع بأنه تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه بقيد الدلالة من غير حاجة الى قيد بنفسه
مع أن كلامهم صريح فى خلاف كل من ذلك وبحاج بان المراد بالدلالة فى التعريفين الدلالة المعتمدة
فى طريق الافادة والاستفادة وهي تحتاج الى تعيين اللفظ لغناه مطلقا وان لم يستقل فيها هذا التعيين
فى المجاز وماتنى احتياجهما الى التعيين ههنا هى أصل الدلالة لكفاية القرينة فيها فلا محالة وقد تقدمت
الإشارة الى ذلك أفاده شارح العقود (قوله وهذا) أى الوضع النوعى بهذا المعنى (قوله بثبوت
قاعدة الخ) هي على ما يظهر أن كل لفظ على وزن فاعل يصح استعماله بدون شرط فى ذات من يقوم
به الفعل وتقول فيما على وزن آخر بما يناسب فتدبر (قوله بواسطة تعيينه) أى لا بواسطة القرينة كما فى
المجاز يعنى أن علمه دلالة اللفظ وان فهم المعنى منه مجرد الوضع والتعيين لا أمراً آخر وهو أمانة الحقيقة
كذا فى الانصاف على المرأة (قوله مثل الحكم بأن كل لفظ الخ) ومثل الحكم بأن كل اسم آخره
ألف أو ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة فهو لفرد من مدلول ما ألحق بأخره هذه العلامة وكل
اسم غير الى نحو رجال ومسلمين ومسلمات فهو لجمع من مسميات ذلك الاسم وكل جمع عرّف باللام
فهو لجمع تلك المسميات الى غير ذلك ومثل هذا من باب الحقيقة بمنزلة الموضوعات الشخصية
بأعيانها بل أكثر الحقائق من هذا القبيل كالثنى والجمع والمصغر والمنسوب وعامة الأفعال
والمنشآت والمركبات وبالجملة كل ما تكون دلالاته على المعنى بالهيئة كذا فى التلويح (قوله على
بصورة) أى علم وخبرة بالوضع وأقسامه (قوله الوضع الخ) وهو فى اللغة جعل الشئ فى حيز
وكانه لاستلزام تسمية المعنى الاصطلاحى وضما مع اعتبار المناسبة بينه وبين المعنى اللغوى تصوير المعنى
بصورة الحيز والدال بصورة التحيز شاع جعل المعانى ظروفا للفاظ فقبل الكتاب فى كذا والباب فى كذا
وهكذا أفاده شارح العقود وفى عبد الله فور على الجاهى الوضع فى اللغة جعل الشئ فى حيز فكان
الواضع بتعيينه يجعل المعنى حيزا للفظ اه قال عبد الحكيم ان ذلك التعيين يستقر فى ذلك المعنى ولا

هذا التعيين حتى لو ثبت
من الواضع استعمال
اللفظ فى المعنى المجازى
لكانت دلالاته عليه
وفهمه منه عند قيام
القرينة بحالهما وهذا
غير الوضع النوعى المعتمد
فى كون اللفظ حقيقة
لان النوعى المعتمد فى ذلك
هو ما يكون بثبوت قاعدة
دالة على أن كل لفظ يكون
بكيفية كذا فهو متعين
للدلالة بنفسه على معنى
مخصوص يفهم منه
بواسطة تعيينه مثل
الحكم بأن كل لفظ يكون
على وزن فاعل فهو لذات
من يقوم به الفعل اه
وحاصله أن الوضع النوعى
فى المجاز تأويلى وفى
الحقيقة تحقيقى وأن
التأويلى ما كانت الدلالة
معه بواسطة القرينة
والتحقيقى ما كانت الدلالة
معه بواسطة الوضع
* وهأنأذكر لك الوضع
وأقسامه لتكون على بصيرة
فاقول قال فى تعريف
الرسالة الفارسية الوضع

ينجأ وزعمه الا بقرينة كاستقرار الشئ في الخيزاه ويطلق الوضع على معان أخر مذ كورته في القاموس وغيره (قوله أي لا بقيد كونه الخ) زاده المصنف على عبارة التعريف بالاشارة الى أن هذا التعريف لطلق الوضع لا الوضع اللفظ حتى يكون تعريفا بالاعم (قوله تعيين شئ) أي لشيء أي جعله بازائه وحذف ذلك لعله من قوله للدلالة الخ سواء كان الشئ الاول لفظا أو غيره كأنه والاشارة والنصب (قوله للدلالة على شئ بنفسه) أي لأجل أن يدل ذلك الشئ بنفسه على شئ عين له الشئ الاول فالدال هو الموضوع والمدلول الموضوع له وتعيين الاول بازاء الثاني هو الوضع أفاده شارح العقنود ولو قال تعيين شئ لشيء بنفسه لكان أخصر وأولى أما كونه أخصر فظاهر وأما كونه أولى فلا أن الوضع إضافة لا تنصيح حق الانصاح لا بتعيين طرفيها ولا استغناء حينئذ في معرفة الوضع عن تعريف الدلالة الذي يستدعيه أخذها في تعريفه وكأنه أراد صاحب التعريف ايداع العلل الاربع فان التعيين لا بد له من معين فيدل عليه بالاتزام والشيئان بمنزلة العلة المادية الوضع وارتباط الاول بالثاني بمنزلة العلة الصورية للوضع والدلالة على الشئ الثاني بنفسه هي العلة الغائية كما أفاده في الأطول وسيأتي قريبا بيان معنى الدلالة بالنفس (قوله ووضع اللفظ الخ) إن قلت أي حاجة الى تعريف وضع اللفظ بعد العلم بمطلقة قلت التخصيص على المقصود مع الاشارة الى أن التعريف المشهور أعني تخصيص شئ بشئ معنى التعيين والجعل لا الحصر والالاتقض بوضع المشترك أو المرادف اه عبد الحكيم على القطب يعني أن التخصيص الواقع في عبارة من عبر به كالنتاج السبكي في شرح منهاج البضاوى حيث قال الوضع عبارة عن تخصيص النبي بالشيء بحيث إذا أطلق الاول فهم منه الثاني وكلجأى في شرح الكافية حيث قال الوضع تخصيص شئ بشئ الخ إن كان معناه الحصر خرج عن التعريف وضع اللفظ المشترك إن كانت الباء التي وقعت صلة للتخصيص داخله على المقصور عليه لعدم انحصار في شئ من المعنيين مثلا لوجوده في كليهما أو وضع اللفظ المرادف إن كانت داخله على المقصور لعدم انحصار معناه في واحد من المترادفين لوجوده في كليهما فينتقض التعريف على كلا التقديرين وهذا الانتقاض مدفوع بأوجه مذ كورة في الحاشية الالاربية على الجأى وقد أوضحها عبد الحكيم فيما علقه عليها لكنها ضعيفة نظر الى مقام التعريف ولا تنفي اختيار لفظ التخصيص على التعيين وانما تفرد جهة استعماله (قوله أي التحقيق) قيد هنادون ما هو لعدم الاحتياج اليه فيما مر لأن وضع غير اللفظ ليس التحقيق كما يكون المراد فيه الوضع التحقيق ظاهر نعم يحتاج اليه فيه بالنسبة لوضع اللفظ (قوله تعيينه) أي اللفظ أي لشيء أي جعله بازائه وحذف ذلك لعله من قوله للدلالة الخ نظير ما مر وخرج باضافة تعيين الى ضمير اللفظ تعيين غيره كالامور المذكورة وبقوله للدلالة الخ تعيينه لغرض آخر غير الدلالة على معنى كالدلالة على وجود الالفاظ لو وقع ذلك فتبصر واطافة تعيين الى ضمير اللفظ من اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله محذوف للعموم أي سواء كان ذلك المعين الذي هو الواضع أهـل اللغة أو الشرع أو العرف العام أو الخاص (قوله للدلالة على معنى) لا يحتج في وهمك أن الاول للدلالة على شئ لأن المعنى انما يصير معنى بهذا التعيين فطرفا الوضع اللفظ والشئ لا اللفظ والمعنى لا نأقول نعم لكن طرفا للدلالة المترتبة على الوضع اللفظ والمعنى فكن متبصرا حديد النظر في دقائق المعاني فلا تغفل عن لطائف البيان اه أطول (قوله بنفسه) متعلق بالدلالة لا بالتعيين والالتماسه على قوله للدلالة دفع الالبس أي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه وفي العقنود وشرحه ما ملخصه المراد بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا في تلك الدلالة أي إن تلك الدلالة مشروطة بالعلم بتعيين اللفظ للمعنى حتى إنها إذا لم تحصل لعدم ذلك العلم لا يقدر ذلك في الوضع ألا ترى أنا نسمع كثيرا من اللغات ولا نفهم معانيها لعدم علمنا بتعيينها لعمامع أنها موضوعة لها وهذا ظاهر ولا تغفل الدلالة بعد ذلك الى قرينة فحاصل التعريف أن الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى لأجل

أي لا بقيد كونه وضع لفظ
تعيين شئ للدلالة على شئ
بنفسه ووضع اللفظ أي
التحقيق تعيينه للدلالة
على معنى بنفسه وله
قسمان شخصي وفوقي لان
الموضوع

أنه متى علم ذلك التعيين يدل ذلك اللفظ على ذلك المعنى ولا يحتاج الدلالة بعد ذلك الى انضمام ما هو خارج
عن اللفظ من القرائن أصلاً فان قيل اذا كانت دلالة اللفظ على معناه أى فهمه منه متوقفة على العلم
بتعيينه ومعلوم أن ذلك التعيين لكونه نسبة بينهما يتوقف علمه على فهم كل منهما لم أن يتوقف فهم
المعنى على فهم المعنى فقد جاء الدور قلنا إن العلم بالتعيين انما يتوقف على فهم المعنى مطلقاً على فهمه
من اللفظ فلا دور فعلى هذا أى على كون المراد بنفسه الاستغناء عن القرينة في الدلالة لا يكون اللفظ
موضوعاً بالمعنى المذكور لعنايه المجازى فان العلم بتعيينه ليس بكافٍ في دلالة عليه بل يحتاج الى
قرينة تخرج عن التعريف تعيين المجاز لعنايه المجازى اهـ وكذا تعيين الكناية لعنايه الكناية قال
السعدى في مختصره معنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافياً في فهم المعنى عند اطلاق اللفظ
وهذا شامل للعرف لاننا فهم معناه عند اطلاقه بعد علمنا بوضعه الا أن معناه ليس تاماً في نفسه بل يحتاج
الى الغير بخلاف الاسم والفعل اهـ فلا يقال يلزم خروج وضع الحرف لانه انما يدل على معناه بغيره
لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره أنه مشروط في دلالة على معناه الا فرادى ذكر
متعلقه على أننا لنسلم أن معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكر بل ما أشار اليه الرضى أن الحرف مادل
أى بنفسه على معنى ثابت في لفظ غيره فال في قولنا الرجل مثلاً دللت بنفسها على التعريف الذى
فى الرجل وهل فى قولنا هل قام زيد دللت بنفسها على الاستفهام الذى فى جملة قام زيد كما أفاده فى
المطول ولنا كلام يتعلق بذلك فيما علقناه على المختصر وحواشى المؤلف عليه فعليه به هذا وقد
زاد الرضى فى تعريف الوضع قيد قصد التواطى لاخراج محترفات العوام أى الالفاظ التى حرفتها العامة
عن أصلها حيث قال فى شرح الكافية المقصود من قولهم وضع الالفاظ جعلها معنى من المعانى مع قصد أن
يصير متواطأ عليه بين قوم فلا يقال لكل لفظة بدت من شخص لمعنى انما موضوعه له من دون اقتران
قصد التواطى بها ومحترفات العوام على هذا ليست موضوعاً لعدم قصد المحترف الاول الى التواطى
اهـ باختصار ولم يررضه السيد قدس سره فى حواشيه حيث قال الظاهر أن المحترف الاول استعمل
اللفظ المحترف فى ذلك المعنى بنوهم وضعه لانه جعله له وعينه بازائه وانما فهم المعنى منه لمشابهة المحترف
عنه الموضوع لذلك المعنى فلا حاجة اذن الى التصريح بقصد التواطى لاخراج المحترفات وان كان لا بد منه
أى من قصد التواطى لأن الغرض فهم المعنى وتفهمه من اللفظ ولا يتصور الا بالتواطى بين الواضع
وغيره اهـ وتبعه المولى عبد الغفور وأقره عبد الحكيم وغيره وقد فهم من كلامه قدس سره أن اعلام
الغير بالتعيين شرط فى حصول الوضع فليس هو مجرد التعيين بل هو تعيين اللفظ لمعنى بحيث يصير متعينا
عند الغير لذلك المعنى فلو عين أحد فى نفسه لفظاً لم يكن موضوعاً له ما لم يعلم به الغير ويجعله عنده متعينا
له قال العصام فى شرح الرسالة العضية ويساعد ذلك أن اللفظ انما يتفق به عند اطلاع الغير فيناسب
أن لا يسمى التعيين وضعاً ما لم يكن بالنسبة الى الغير (قوله إن أخذ معناها الخ) أى ملحوظاً بشخصه
وعينه كلفظ زيد وانسان ونحوهما (قوله مثل أن يقول الواضع الخ) يستفاد منه أنه يشترط
فى الوضع إعلام الغير بالتعيين فلا يتجه أن الوضع انما يحصل بمجرد التعيين من غير اشتراط إعلام الغير
فلا وجه لاعتبار القول فيما يتحقق به الوضع ثم يتجه أن الاعلام لا يتوقف على القول بل يمكن بالكتابة
فلا وجه لاعتبار القول فى الوضع ويحتاج الى أن يقال المعتاد فى الوضع الاعلام بالقول فذكر القول
جرى على ما هو المعتاد كإنبه عليه العصام قال وان أبيت اشتراط الاعلام فى التعيين حتى يسمى وضعاً
بناء على اشتراطه رفرقه بمجرد التعيين جعلت هذا القول كناية عن التعيين لان التعيين انما يظهر به
غالباً كما قبل أو جعلت القول بمعنى القول النفسى اهـ لكن جعل القول فى عبارة المصنف كناية عن
التعيين لا يصح مع وجود قوله عينت فالظاهر بقاء القول على حقيقته وجعل قوله عينت الخ إنشاء

ان أخذ معناها شخصياً
فالوضع مخصص مثل أن
يقول الواضع

على معنى كذا وإن أخذ الموضوع عاما كليا مثل أن يقول كل لفظ يكون على هيئة كذا عينته ليبدل على معنى كذا فالوضع نوعي وكل واحد منهما ثلاثة أقسام بالاستقراء أحدها أن يكون الموضوع له والوضع كلاهما عامين والثاني أن يكونا خاصين والثالث كون الوضع عاما والموضوع له خاصا لأن الواضع يجب عليه أن يلاحظ الطرفين أعني الموضوع والموضوع له عند الوضع والتعيين فاذا لاحظ الموضوع شخصا فلا يخلو إما أن يلاحظ الموضوع له شخصا أيضا من حيث هو شخص مثل وضع الأعلام فيكون الوضع شخصا خاصا مع خصوص الموضوع له وإما أن يلاحظ الموضوع له الشخص بوجه كلي عام يشاركه فيه أشخاص آخر مثل وضع اسم الإشارة وغيره من المهمات فيكون الوضع شخصا عاما مع خصوص الموضوع له وهو القسم الذي اخترعه التأخرون وإما أن يلاحظ الموضوع له العام الكلي من حيث هو عام كلي أي محال وقوله لما بين في محله أي من أن الجزئيات المتخصصة لا يعقل كونها مرآة ملاحظة كليتها بخلاف العكس ذكره السمرقندي في شرح رسالة الوضع يعني أن الجزئي لكونه يشاهد عاما مع عموم الموضوع له وأما كون الموضوع له عاما لمهوظا بوجه خاص فمتنع لما بين في محله

الوضع كصيغة بعث وأمثالها (قوله عينت هذا اللفظ الخ) انما عبر عن اللفظ الموضوع به هذا اللفظ إيماء إلى أنه يجب أن يكون الموضوع مشخصا ممتازا عن غيره كالموضوع له (قوله وان أخذ الموضوع عاما كليا) فيه مساحة والمقصود أنه أخذ مشخصا معينيا لمهوظا بعام كلي فانه لا وضع لنفس العام أصلا فتنبه (قوله بالاستقراء) أي تتبع أقسام الوضع التي وقعت في الكلام وأما بقسمة العقلية فأقسام كل منهما أربعة بزيادة عكس الثالث بل هناك أقسام عقلية أخرى أحدها أن يضع اللفظ لمعان كلية متعددة باعتبار معنى كلي أعم منها وهذا عملا لا وجود له وان كان يمكن والثاني أن يضع للجزئيات باعتبار جزئي آخر والثالث أن يضع لمفهوم كلي لمهوظ بأمر مباين له والرابع أن يضع لمفهومات متباينة لمهوظة بأمر مباين وهذه الأقسام الثلاثة مستحيلة (قوله لان الواضع الخ) لتعليل لقوله وكل واحد منهما الخ نضمن بيان انقسام كل منهما لثلاثة أقسام وقوله يجب عليه الخ أي لا يتصور منه الوضع إلا بعد تصور الموضوع والموضوع له اذ هو حكم عليهم ما يستحيل الحكم على الشيء قبل تصور (قوله فلا يخلو إما أن يلاحظ الخ) هذا التردد باعتبار المآل فلا ينافي أن الحصر في الأقسام المذكورة بالاستقراء (قوله من حيث هو مشخص) أي خارجا كافي الاعلام الشخصية أودها كافي الاعلام الجنسية أي لا من حيث اندراج تحت أمر كلي بعمه وغيره فالوضع له باعتبار تعقله بشخصه لا باعتبار تعقله بأمر كلي فآلة الوضع في هذا القسم التعقل بالخصوص لا أمر كلي ومثله ما لو لوحظ الشخص من حيث اندراج تحت أمر كلي منحصر فيه كافي وضعه كعلمان لم تذكره بأحدى الحواس التي لا يمكن العلم بالشخص من حيث هو مشخص إلا بأحدها (قوله مثل وضع الاعلام) أي الشخصية حتى علم الشخص الملهوظ بوجه كلي منحصر فيه فانه موضوع بالوضع الخاص لموضوع له خاص كما علمت والجنسية سوى الأوزان فانه موضوع بالوضع النوعي الخاص لموضوع له خاص على ما يأتي له أو العلم لموضوع له خاص على ما يأتي لنا (قوله بوجه كلي عام) بأن يجعل الكلي العام آلة لاستحضار أفراده ويعين اللفظ بازائها الأجزاء (قوله يشاركه فيه الخ) احتراز عن الوجه الكلي العام المنحصر في فرد فيه إشارة إلى ما مر آنفا (قوله مثل وضع اسم الإشارة الخ) فان الواضع لاحظ ما وضع له لفظ ذا بكلي وهو مطلق مفرد مذ كرمشار إليه إشارة حسية فقال وضعه لكل جزئي من جزئيات مطلق مفرد مذ كراخ وفس على ذلك (قوله من المهمات) جمع مبهم وهو ما لم تنضح دلالة واحتاجت لقرينة وهو اسم الإشارة والضمير والوصول ومثل المهمات الحرف (قوله الذي اخترعه الخ) أي فيما هو موضوع الكلام الآن وهو الوضع الشخصي وقوله المتأخرون أي كالعبد والسيد والبيضاوي والقرافي والعصام (قوله وإما أن يلاحظ الموضوع له العام الكلي الخ) مثل وضع انسان لمعنى حيوان ناطق من حيث كونه أمرا كليا قال الفري في هذا القسم خفاء فان الظاهر أن يكون الوضع العام هو الوضع الواحد بازاد معان متعددة ففيم إذا كان الموضوع له أمرا كليا يكون الوضع خاصا اذ لم يتعد الموضوع له بهذا الوضع فكون الوضع والموضوع له عامين غير متصورا لا في لفظ وضع لمعان كلية باعتبار معنى أعم منها هذا هو الظاهر الآن ما ذكره أمر راجع إلى الاصطلاح وحاصله أن المعتبر في الوضع إذا كان عاما يسمى الوضع عاما اصطلاحا سواء كان ذلك المعتبر آلة للملاحظة شيء آخر أو لم يكن كذلك بل كان لمهوظا بنفسه فليقهم (قوله من حيث هو عام) أي لا من حيث هو مشخص ذهنا وهو احتراز عن نحو علم الجنس فان الوضع فيه عام لكن لا من حيث عموم بل من حيث تعيينه وتخصه ذهنا فلا يكون الوضع عاما كما يأتي (قوله كون الموضوع له عاما لمهوظا الخ) أي حتى يكون الوضع خاصا مع عموم الموضوع له (قوله فمتنع) أي محال وقوله لما بين في محله أي من أن الجزئيات المتخصصة لا يعقل كونها مرآة ملاحظة كليتها بخلاف العكس ذكره السمرقندي في شرح رسالة الوضع يعني أن الجزئي لكونه يشاهد

بها أكثر من كلى لا يكون مرآة لكلى مخصوص والقصد هنا إلى كلى مخصوص فلا يرد عليه أن الكليات
 إنما انتزعت من الجزئيات فهي مرآة لها نشاء سواها قلنا توجد في ضمنها لا فتدبر وقال السيد
 في حواشيه على شرح مختصر الأصول معللا امتناعه لأن الجزئى ليس وجهها من وجود الكلى ليتوجه
 به العقل اليه فيتصوره اجالا وانما الامر بالعكس قيل هذا الدليل ممنوع كيف لا وقد جوز السيد
 كون الاخص معترفا للاعم فلم لا يجوز أن يكون الجزئى مرآة ملاحظة الكلى وردت عبد الحكيم بأن
 الجزئى لكونه حاصل من طريق الحواس لا يكون مرآة ملاحظة ما حصله بطريق العقل اه وفيه
 نظر لما علمت من أن الكليات انتزعت من الجزئيات فالاشكال متوجه والحق والله أعلم هو ما علمت في
 بيان كلام السمرقندى وبذلك تعلم أنه لا يصح ما قيل إن الحكم بالاستحالة بالنظر لمصطلحهم حيث
 اصطلموا على أن الآلة أمر كلى نسب تخصر به الجزئيات ليوضع لها وحيث اصطلموا أيضا على أنها
 ما يتوقف عليه وضع اللفظ وهو لا يتوقف الا على ما ذكرنا فان لحظ العام غنى أبعاد عن الوجه الخاص بخلاف
 الخاص كما هنا وكفى وضع العلم ان لم يدرك بأحدى الحواس فتدبر ثم علم ان العلامة الاجرى قال بوجود
 الوضع الخاص لموضوع له عام وإن كان الخاص لا يصلح وجه للعام فانه قال اذا وضع لفظ واحد باراء
 معنى واحد فهذا وضع خاص سواء كان ذلك المعنى كليا أو جزئيا والوضع العام يكون اذا كان الامر العام
 آلة ملاحظة أمور مخصوصة وضع اللفظ لكل واحد منها اه أى ولا يكون بسبب عموم الموضوع له
 ولا يخفى انه على كلامه لا يوجد وضع عام لموضوع له عام فالاقسام ثلاثة على كل حال ويرد عليه كما
 أشار اليه عبد الحكيم وشارح العقود أنه اذا جعل الوضع عاما باعتبار عموم الآلة فلا يمكن جعل عاما
 باعتبار عموم الموضوع له أولى فتدبر (قوله وهذه الأقسام الثلاثة حاصلة الخ) قد ذهب بعضهم
 إلى أنه لم يتحقق منهافية الا الوضع العام للموضوع له الخاص حيث قال التحقيق أنه وإن أمكن جريان
 جميع هذه الأقسام في الوضع النوعى لكن المتحقق فيه منهافية الواقع والمعالم الثبوت في نفس الأمر
 ليس الا القسم الأخير أعنى الوضع العام للموضوع له الخاص لأن تحقق الأول فيه إنما يكون بأن يلاحظ
 معنى مشخص وحده ويعين له ألفاظ غير محصورة بحكم اجمالى وكذا تحقق الثانى فيه إنما يكون
 بأن يلاحظ معنى كلى وحده ويعين له ألفاظ كذلك وكل منهما وإن كان ممكنا لا يمكن وقوع
 متى منهما ليس معاً بل هو ولذا حكوا بأن الموضوع له في الوضع النوعى ليس ملحوظا للوضع تفصيلا بل
 لا يتيسر ملاحظته كذلك بل الواقع أن يلاحظ معان غير محصورة بفهوم اجمالى ويعين بازائها
 الفاظ غير محصورة ملحوظة بفهوم اجمالى آخر تعيينا اجماليا على انقسام الاحاد إلى الاحاد بان يعين لفظ
 منها المعنى من تلك المعانى ولفظ آخر لمعنى آخر وثالث لثالث وهكذا وهذا ليس الا وضع عاما للموضوع
 له الخاص ثم قال وبالجملة لم يوجد من الموضوع بالوضع النوعى الا والمعانى الموضوع لها أمور غير
 محصورة ملحوظة حين الوضع بوجه اجمالى فليس المتحقق منه الا الوضع العام للموضوع له الخاص
 ولذا صرح الفاضل العصام وغيره من الفضلاء الأعلام بأن الوضع النوعى من قبيل الوضع العام
 للموضوع له الخاص (قوله كما صورناه آنفا) أى في قوله وان أخذ الموضوع عاما كيا مثل ان يقول
 كل لفظ يكون على هيئة كذا الخ (قوله اذ لا منافاة الخ) علة لقوله انه لا يلاحظ الخ (قوله كما
 يتوهم الخ) راجع للنفي وبسبب ذلك التوهم عموم الموضوع فاننا نظرا اذا نظر الى عموم الموضوع وتوهمه
 لتعدد توهم أن الموضوع له لا يكون الا كذلك وان خصوصه واتحاده ينافى عموم الموضوع (قوله لأن
 الوضع النوعى الخ) علة لنفي المنافسة (قوله بمنزلة وضع الالفاظ المترادفة الخ) ان قلت لم قال بمنزلة الخ
 مع ان مثال القسم الاول من الوضع النوعى في كلامه على تلميم مهمة كونه مثلا للنوعى الخاص لموضوع

وهذه الاقسام الثلاثة
 حاصلة للوضع النوعى أيضا
 لان الواضع اذا لاحظ
 الموضوع بوجه كلى عام كما
 صورناه آنفا فله أن يلاحظ
 الموضوع له على احدى
 تلك الاحوال الثلاث
 المذكورة في الوضع
 الشخصى اذ لا منافاة بين
 عموم الموضوع وخصوص
 الموضوع له كما يتوهم في
 مبادئ النظر لان الوضع
 النوعى بمنزلة وضع الالفاظ
 المترادفة للمهولة

(١) هذا التعليل في ذاته
 مسلم والكلام في الملاحظة
 بعد تحقق الملحوظ وتقدم
 انتزاعه اه

له خاص من المترادف اذ دلالة لشي من الموازين التي اندرجت في قوله كل ما يصح ان يركب من ف ع ل
 الخ لا بالمادة ولا بالهيئة ولا بمجموعهما على شئ سوى جنس الصيغة الثلاثية الماضية فوضع ثلاث
 الموازين بمقتضى كلامه من وضع الالفاظ المترادفة المحوطة بعنوان واحد الخ لا بغيره وهي في الترادف
 على معنى واحد على حد نحو أسد وغضنفر وليث التي هي مترادفة على معنى الحيوان المفترس وان
 كان وضعها شخفا فالجواب أن الاشكال مبني على أن قوله بمنزلة للتشبيه ولك جعله بمعنى المرتبة
 وباؤه للسلاسة أو للتصوير وازافته لما بعده على معنى هي هو ومراده بالوضع النوعي الوضع النوعي
 الخاص للموضوع له خاص بقرينة أنه الذي تعلق به توهم التساني بين عموم الموضوع وخصوص الموضوع
 له على زعمه وان كان توهم التساني يأتي متى اتحد الموضوع له وتعدد الموضوع وان كان الموضوع له كلياً
 لكن يرد على هذا الجواب أنه كان الصواب حذف قوله بعد أوعام بل يغني شيئاً في صحة كلامه
 ويمكن ان يتكلف لتصحيح كلامه بان فيه حذف واو التنوين مع ما عطف قبل قوله بوضع واحد أي
 ومن وضع الالفاظ المترادفة المحوطة بعنوان كلي وقوله خاص راجع الى هذا المقدر وقوله أوعام
 راجع الى ما ذكره وبما سمعت تعلم حال ما قيل هنا فتنبه (قوله بعنوان كلي) أي بلطف كلي يدل على
 الالفاظ المتعددة بسبب عمومها (قوله بوضع واحد) متعلق بوضع (قوله اذ الواضع الخ) علة
 لقوله أن الوضع النوعي بمنزلة الخ (قوله ف ع ل) هكذا مفرقة الأول مسمى الفاء والثاني مسمى
 العين والثالث مسمى اللام وانما كتبها مفرقة لان المجموعة مهيأة بمهيئة مخصوصة فلا تأتي تركيب
 الالفاظ منها ولكن كان ينبغي أن يقول ف ع له بالحقاء السكت لها في الخط على ما هو فاعادة
 الرسم المشهورة من أن الاصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بابتداءها والوقف عليها
 وهذه بوقف عليها بالهاء فيجب رسمها بها (قوله متحرك الوسط) أي سواء كانت الحركة فتحة أو كسرة
 أو ضمة وهو وقوله مفتوح الآخر لان من نائب الفاعل ويحتمل كونهما حاليين من ف ع ل وكان
 عليه أن يقول مع فتح الفاء على كل حال أو ضمها عند الكسرة على ان ترتب الذي ذكرته عليه لان كلامه
 صادق بغير المراد كما لا يخفى وقوله عينته خبر كل وقوله للدلالة على هذه الصيغة الخ أي على جنس هذه
 الصيغة الخ من حيث تعينه ذهناً وقوله يكون كل مركب الخ جواب اذا ومحصله أن الواضع لما وضع
 فعل بفتحات وفعل بفتح أو ضم فكسر وفعل بفتح فضم استحضرها بقانون كلي وهو كل ما يصح أن
 يركب من ف ع ل الخ ووضعها لجنس الصيغة الثلاثية الماضية الصادق بنحو ضرب وشرب وكرم
 من حيث تعين ذلك الجنس في الذهن وتشخصه فيه فكان هذا الوضع نوعياً لانه لاحظ الموضوع المشخص
 بوجه كلي خاص الملاحظة الموضوع لهم من جهة خصوصه وتشخصه ذهنياً بالآلة كلية للموضوع له خاص
 لتعين الموضوع له ذهناً وفيه أنه يلزم أن يكون فعل بفتحات موضوعاً لجنس الصيغة الثلاثية الماضية
 على أي هيئة كانت وكذا الباقي وهو فاسد فيتعين أن يكون مراد الواضع بقوله عينته للدلالة على هذه
 الصيغة الخ عينته للدلالة على كل جنس مما اندرج تحت مطلق جنس هذه الصيغة الثلاثية الماضية
 والمراد كل جنس من حيث تعينه ذهناً من حيث عمومته ويرتكب التوزيع وكذا يقال في قول المعرب
 علم الجنس تلك الصيغة فيكون الوضع نوعياً عاماً للموضوع له خاص وانما كان عاماً لاستحضار الموضوع
 له بالآلة كلية ثم لك أن تقول ليس في هذه العبارة إلا أن بعض المحققين حقق ما ذكره عند تحقيق هذا
 القسم وأما أنه جعل المثال المذكور مثلاً فلا وان تبادر ذلك الى الذهن وعدم صلاحيته صارفة عن
 ذلك فحمل المصنف الكلام عليه غير صحيح الانقل صريح ولا يظهر مثال واقعي للوضع النوعي الخاص
 لموضوع له خاص الا في نحو كلمة مثلثة العين مثلاً متحدة المعنى وهو كثير في اللغة كاصبع وانملة فان كلا
 بتثنية الهمزة مع تحريك العين بأي حركة ولو قلت كل ما يصح أن يركب من ح س ن على هذا

بعنوان كلي بوضع واحد
 لمعنى واحد خاص أوعام اذ
 الواضع اذا قال مثلاً كل
 ما يصح أن يركب من
 ف ع ل متحرك الوسط
 مفتوح الآخر عينته
 للدلالة على هذه الصيغة
 الثلاثية الماضية يكون
 كل مركب من تلك
 الحروف الثلاثة المذكورة
 علماً بجنس تلك الصيغة

الترتيب وضعته لهذا الولد لكان وضعه نوعيا خاصا للموضوع له خاص فتدبر (قوله على ما حققه الخ)
 متعلق بقوله يكون كل مركب الخ أو بقوله اذلا من افاة الخ (قوله وأما القسمان الخ) علت ما فيه
 (قوله أي على مذهب العضد الخ) أي من أن الموضوع له فيها جزئ (قوله كأنه عليه بعد) أي
 بقوله فيكون الوضع شخصيا عاما مع خصوص الموضوع له (قوله وسيأتي بيانه الخ) قد ذكر هناك أنهم
 استدلووا على هذا المذهب بأن هذه لا تستعمل الا في الجزئيات والاستعمال بلا قرينة دليل الوضع فتكون
 موضوعة لها وفيه أن هذا انما يدل بعد كون الاستعمال في الجزئيات من حيث خصوص الامن
 حيث إنها أفراد لكلياتها ومن أين هذا (قوله أي من حيث تشخصه ذهنا) أي لئتم التمثيل به للوضع
 الخاص لموضوع له خاص وقوله كما يفيد سياقه أي لان كلامه في موضوع له خاص والجنس لا يكون
 خاصا الا اذا لوحظ من حيث تشخصه ذهنا لان من حيث عمومته وإلا كان الوضع عاما للموضوع له عام
 (قوله لما استعرفه قريبا) أي من أن خصوص الوضع بملاحظة الموضوع له بشخصه ومن أن وضع
 علم الجنس لدلوله من حيث هو مشخص ذهنا لان من حيث هو عام كلي (قوله كأنه يقول الواضع عينت
 هيئة كل مركب الخ) وكأن يقول وضعت مواد المشتقات لمبادئ الاشتقاق أي لدلولات مبادئ
 الاشتقاق فالمشتقات باعتبار ما ذتها موضوعة بالوضع العام لموضوع له عام وأما باعتبار هيئتها فهي
 موضوعة بوضع عام لموضوع له خاص قال العلامة الحنفى وكون وضع ما ذتها نوعيا هو ما ذهب اليه
 حفيد العصام قال لعدم ملاحظة الواضع عند الوضع تعدد المادة بل قال وضعت مادة المشتق للدلالة على
 مبدأ اشتقاقه اه يعنى على معنى مبدأ اشتقاقه وقال العلامة الغنيمى وضعها شخصى أي وضع مادة
 ضرب على حدة ومادة نصر على حدة وهكذا وهو مقتضى كلام كثير والكلام في وضع مادة المشتقات
 باعتبار كونها معرفة لهيئات المشتقات وأما وضعها باعتبار كونها معرفة لهيئة المصدرية فهو
 شخصى بلا خلاف وسيأتي تمام الكلام على ذلك في الكلام على الفصل المعقود ببيان وجه كون
 الاستعارة تبعية في الفعل وأمثاله (قوله على ثبوت شئ لشيء) أي على مطلق ثبوت شئ لشيء
 ومقتضى ما حققه بعض المتأخرين في هيئة الفعل الآتى له على الأثر أن يكون الموضوع له ذلك كل جزئ
 من جزئيات مطلق ثبوت شئ لشيء فيكون الوضع عاما للموضوع له خاص ويرد على كل حال أنه حينئذ
 تكون هيئة قولنا زيد قائم موضوعة لثبوت الضرب لعمرو فالواجب أن يقول الواضع على مذهب
 المتقدمين ومن تبعهم عينت كل هيئة مركب خبرى للدلالة على كل مطلق ثبوت شئ لشيء ويرتكب
 التوزيع أي هيئة زيد قائم لثبوت شئ لشيء هما مدلولان لمعرفة ما وهيته قام زيد كذلك وهيئة
 زيد صائم كذلك وهكذا وهذا أمر ينساز اليه الذهن ويقضى به الذوق ويكون الوضع حينئذ عاما من
 جهتين كونه بالآلة كلية وعموم الموضوع له وأن يقول على مقتضى تحقيق بعض المتأخرين عينت كل
 هيئة مركب خبرى للدلالة على كل جزئ من جزئيات كل مطلق ثبوت شئ لشيء ويرتكب التوزيع
 ويكون الوضع عاما من جهة استحصار الموضوع له بالآلة كلية فقط فتدبر (قوله عينت هيئة كل فعل)
 يتبادر منه ان المراد أي فعل كان فيكون قوله بناء على اختلاف الهيئة الخ من أجل اقتضاء العبارة
 أن لهيئة ضرب وضعا ولهيئة أكل وضعا ولهيئة سجد وضعا وكذا نحو بسمع ويعلم ويعمل وقس ثم يرد
 على هذا المتبادر أن معاني الأفعال مختلفة إذ الزمن فيها مختلف فلا يتأتى أن يكون وضع الهيئة واحدا
 ولا قرينة على التوزيع بحيث تكون هيئة ما على وزن فعل وفاعل وانفعل واستفعل وماشا كل ذلك
 مما آل أمره بعد هذا الوضع الى كونه الفعل الماضى لكل جزئ من جزئيات الزمن الماضى وتكون
 هيئة ما على وزن تفعل وتفاعل بضم أوله وتفعّل وتستفعل وماشا كل ذلك مما آل أمره بعد هذا
 الوضع الى كونه الفعل المضارع لكل جزئ من جزئيات الزمن الحاضر أو الآتى وتكون هيئة ما بـ

على ما حققه بعض
 المحققين عند تحقيق
 هذا القسم وإثباته للوضع
 النوعى وأما القسمان
 الآخران فتبوتهما
 للوضع النوعى ظاهر
 لاشبهة فيه اه وقوله
 مثل وضع اسم الإشارة
 وغيره من المهمات أي
 على مذهب العضد والسيد
 وكثير من المتأخرين كما
 نبه عليه بعد وسيأتي بيانه
 في استعارة الحروف
 وقوله لجنس تلك الصيغة
 أي من حيث تشخصه
 ذهنا كما يفيد سياقه لان
 حيث عمومته لما استعرفه
 قريبا وقوله عند تحقيق
 هذا القسم يعنى الوضع
 النوعى الخاص لموضوع
 له خاص وقوله وأما
 القسمان الآخران يعنى
 الوضع النوعى العام
 لموضوع له عام كان يقول
 الواضع عينت هيئة كل
 مركب خبرى للدلالة
 على ثبوت شئ لشيء
 والوضع النوعى العام
 لموضوع له خاص كان
 يقول عينت هيئة كل
 فعل للدلالة على كل جزئ
 من جزئيات الزمن وكل
 جزئ من جزئيات النسبة
 الى فاعل هـ دته على
 ما حققه

الذي آل أمره بعد هذا الوضع الى كونه الأمر لكل جزئيات الزمن المستقبل وهذا واضح فلا تصح ارادة
 أى فعل كان وبهذا تعلم حال ما قبل هنا وجعل فعل في كلام المصنف بفحات أو بكسر العين مثلا
 فيظهر قوله بناء على اختلاف الهيئة الخ كل الظهور برده عليه أنه يلزم تعدد الوضع بلا ضرورة فالوجه
 جعل فعل المدخول لكل في كلامه بكسر الفاء وسكون العين لكن يقيدها على وزن فعل وفاعل
 وانفعل واستفعل ونحوها وبقيد الزمن بالزمن الماضي أو بقيد جماعلي وزن تفعل وتفاعل بضم أوله
 وتفعّل وتستفعل ونحوها وبقيد الزمن بكونه الحاضر أو الآتي أو بقيد جماعلي وزن افعل ونحوه
 وبقيد الزمن بالمستقبل وعلى كل حال لا بد من التوزيع كما لا يخفى لئلا تكون هيئة ضرب مثلا دلالة
 على الزمن الجزئي الذي هو ظرف لحدث أو فعل فان الفعل يدل على الزمن باعتبار كونه ظرفا للحدث ودلالة
 على نسبة حدث الأكل الى فاعله فكلامه لا يتم الا بقاياه التكلف فظهر أن هيئة الفعل الماضي سواء
 كانت عينه مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة بل سواء كان ثلاثيا أم لاموضوعة بوضع واحد نوعي عام
 لموضوع له خاص والاختلاف حينئذ حقيقي بالنسبة للبعض وباعتبار الحلول في المواد بالنسبة للبعض
 الآخر وكذلك هيئة الفعل المضارع موضوعة بوضع واحد كذلك والاختلاف فيها أيضا حقيقي
 بالنسبة للبعض وباعتبار الحلول في المواد بالنسبة للبعض الآخر وكذا هيئة الأمر وليست هيئة الفعل
 من حيث هو ماضيا أو مضارعا أو أمرا موضوعة بوضع واحد وهذا مما لا ينبغي أن يشك فيه واعلم
 ان لبعض هيئات الماضي مثلا دلالات مختلفة على غير الزمن والنسبة الى الفاعل كدلالة هيئة فاعل
 على المشاركة وهيئة فعل المضعف على التكرير فلا بد من أوضاع أخرى لبعض هيئات الأفعال على حسب
 ما يقتضيه الحال كما ذكرناه في رسالتنا الوضعية وذكرنا فيها أن كل أمر يدل بهيئته على الطلب
 فلا وجه لعدم اعتبار الطلب في وضعه الزمن والنسبة والاحتياج الى وضع آخر من أوجه له فتدبر (قوله
 بعض المتأخرين) أى أكثرهم (قوله الهيئة) أى الحالة العارضة للعروف من اجتماعها وترتيبها
 وحركانها وسكناتها وهما من المفوظات بخلاف الاجتماع والترتيب في المعقولات كمنفصله عن
 القراني اه مؤلف لكن في كون السكنات من المفوظات نظر إذا السكون عدم الحركة ويحاج
 بأن كونها منها إنما هو من حيث إشعار اللفظ بها لان من سمعه بقص حركة علم بها ولا يقال ان
 كونها منها من حيث ان اللفظ متعلق بها اذا الترتيب والاجتماع متعلقهما باللفظ مع انهم جعلوه مامن
 المعقولات (قوله المواد) أى جواهر الحروف ومثل ضرب في ضرب وق ت ل في قتل اه
 مؤلف (قوله وان نازعه العصام) أى في كون وضع الهيئة نوعيا حيث قال وعد من هذا القبيل
 وضع المشتقات كاسم الفاعل بأن قيل كل اسم فاعل موضوع لذات مهمة غاية الاجتهاد نسب اليها
 الحدث الذي هو مدلول المصدر الذي اشتق منه هذا ونحن نقول كما انهم في وضع زيد لا يحتاجون
 الى الوضع النوعي مع تعدد تعدد التلغظات فكذلك يمكن ان لا يحتاج في وضع هيئة الفاعل مثلا لذات
 نسب اليه مصدر ما اشتق منه اللفظ الذي فيه هذه الهيئة فان تعدد هيئة الفاعل باعتبار الحلول
 في جواهر أسماء الفاعل كتعدد زيد باعتبار تعدد التلغظات فالقول بالوضع النوعي في نحو ذلك قول
 بلا دليل اه وحاصله أنه يلزم من قوله المذكور الصادق بجزئيات فاعل وفعل وغيرهما أن هيئة
 فاعل مثلا الصادق يضارب وآكل وشارب ونحو ذلك وهيئة مفعل الصادق بكم ومخرج ومدخل
 ونحو ذلك كل منهما معتبر بتعدد هاتين دما تقع فيه من ضارب وآكل وشارب ونحو ذلك في الاول ومن
 مكرم ومخرج ومدخل ونحو ذلك في الثاني جار فيها الوضع النوعي وهذا قول بما لا دليل عليه ويرد على
 قوله فان تعدد هيئة الفاعل الخ أن التعدد باعتبار الحلول في جواهر الألفاظ المختلفة كضارب وآكل
 ظاهر ليس اعتباره تدقيقا وسياقاً عنه قريبا ما يقتضى ذلك في رده على من جعل وضع أسماء عروف

بعض المتأخرين بناء على
 اختلاف الهيئة باختلاف
 المواد وان نازعه العصام

وهو عند المتقدمين من النوع العام لموضوع له عام كذهبهم في المهمات والحروف كباأني بسطه وقد علم مما مر أن شخصية
الوضع بتشخص الموضوع ونوعيته بهومه وأن خصوص الوضع (١٤١) بملاحظة الموضوع له بشخصه

وعومومه بملاحظة بوجه
كلى أو ملاحظته بهومه
على ما مر بيانه وتفصليه
هذا وأقول يؤخذ مما
قدمناه عن تعريف الرسالة
أن وضع علم الجنس لمدلوله
من الوضع الخاص
لموضوع له خاص وأنه
يكون تشخيصا ونوعيا فانه
مثل للوضع الشخصى
الخاص لموضوع له خاص
بالاعلام وهى تشمل
الاعلام الشخصى
والجنسية وقال بعد ذلك
في الكلام على الوضع
النوعى الخاص لموضوع
له خاص علما لجنس تلك
الصيغة اه مع صدق
ضابطه على وضع علم
الجنس وعدم صدق ضابط
أخويه عليه لان وضع
علم الجنس لمدلوله من
حيث هو مشخص ذهنا
لامن حيث هو عام كلى
حتى يكون من الوضع
العام لموضوع له عام ولا
بوجه كلى حتى يكون
من الوضع العام لموضوع
له خاص وقال بعضهم
وضع علم الجنس من الوضع
العام لموضوع له العام
لان التعيين الذى فيه لم
يلفه الى حد التشخص

التهجى من الوضع العام لموضوع له خاص فنارزعه هنا لا يلتفت اليها كما أشار اليه المصنف وبهذا علم حال
ما قبل هنا فتنبه (قوله عند المتقدمين) أى وبعض المتأخرين كفى حواشيه على العاصم (قوله من النوع
العام الخ) فكذا وبأن الموضوع له عام كلى لوحظ من حيث هو عام كلى بشرط الاستعمال فى جزئى من
جزئياته لاجزئى لوحظ بوجه كلى عام يشارك فيه جزئيات آخر (قوله كذهبهم الخ) انتشيه انما هو
فى كون الوضع عام للموضوع له عام وان كان وضع الهيئة نوعيا ووضع المهمات والحروف تشخيصا
فالهمات والحروف عندهم موضوعة لكلى عام ملاحظ من حيث هو كذلك بشرط الاستعمال
فى جزئى من جزئياته لاجزئى لوحظ بوجه كلى عام يشارك فيه جزئيات آخر فهى عندهم كليات وضعا
جزئيات استعمالا (قوله كباأني بسطه) أى فى التنبه الاول بعد فصل استعارة الحرف (قوله مما مر)
أى من قوله لان الموضوع ان أخذ معينا فالوضع شخصى الخ (قوله ان شخصية الوضع الخ) فلا منافاة
بين كون الوضع تشخيصا وكونه عاما اذ عموم الموضوع له أو آلة الوضع لا يتنافى تشخص الموضوع فاندفع
ما قد يتوهم من أنه كيف يكون الوضع الشخصى عاما - واء كان الموضوع له عاما أو خاصا كوضع
الانسان لعنائه ووضع هذا المعايير مع أن عموم الوضع يقتضى كليتة وصدقه على متعدد وشخصيته
تقتضى جزئيته واستناع صدقه على متعدد فيبينهما تنافى فلا يصح ذلك وحاصل الدافع أنه انما يلزم التنافى
لو كان المراد بعمومه كونه عاما باعتبار ذاته وبشخصيته كونه مشخصا كذلك أو كان المراد بعمومه كون
الموضوع عاما وبشخصيته كونه أعنى الموضوع مشخصا أو كان المراد بعمومه عموم الموضوع له أو آلة
الوضع وبشخصيته شخصية ذلك اذ يلزم على هذه التقادير كون الشيء الواحد كليا وجزئيا لكن ليس المراد
ذلك بل معنى عموم الموضوع له أو آلة الوضع ومعنى شخصيته كون الموضوع لفظا مشخصا فالعموم
بالنسبة الى شيء والشخصية الى شيء آخر ولا شك انه لا تنافى بين كون الموضوع لفظا مشخصا وعموم
الموضوع له أو آلة الوضع أفاده شارح العنقود (قوله بعمومه) أى بملاحظته بوجه كلى عام فتنبه
(قوله وان خصوص الوضع الخ) فليس المراد بكون الوضع خاصا أو عاما كون نفس الوضع خاصا أو عاما لان
الوضع فى أى قسم كان عبارة عن التعيين الجزئى فهو لا يكون الا خاصا ولا كون اللفظ الموضوع كذلك
لان الموضوع فى كل من الوضع الشخصى والنوعى لا يكون الا خاصا غايته أنه ملحوظ فى النوعى بوجه كلى
بل المراد بكون الوضع خاصا أن يكون الموضوع له الذى لاحظته الواضع مشخصا أى أو بجزئته بأن يكون
كليا منحصرا فى مشخص وبكونه عاما أن يكون ملاحظه الواضع عند الوضع سواء كان نفس الموضوع
له أو آلة الوضع عاما فوصف الوضع بالخصوص والعموم وصف له بصفة ملاحظه الواضع بخلاف وصف
الموضوع له بهما فانه وصف له بصفة نفسه أفاده شارح العنقود (قوله يؤخذ مما قدمناه الخ) قد علمت
أن وضع الموازين منه وضع عام لموضوع له خاص لاستحضار الموضوع له الخاص فيها بآلة كلية وحينئذ
فوضع علم الجنس لمدلوله قد يكون من الوضع الشخصى الخاص لموضوع له خاص وقد يكون من الوضع
النوعى العام لموضوع له خاص (قوله وعدم صدق ضابط أخويه عليه) قد علمت أن ضابط أحد الاخوين
صادق على بعضه فتنبه (قوله لم يلفه) بالتمثيل أى لم يوصله (قوله بعد كون ما وضع له علم الجنس
الخ) فالملحوظ هنا هو تميز هذه المناهية عن سائر المناهيات وتعيينها دون عمومها وأما محور جمل فليس
بهذه المناهية فالوضع له علم الجنس لا يكون الا خاصا ووضع قد يكون تشخيصا خاصا وقد يكون نوعيا عاما

المانع من فرض الشركة فيه ولذا كان مدلوله كليا اه ولا يخفى أن علمته وإن كانت صحيحة فى نفسها لا تنفد دعواه بعد
كون ما وضع له علم الجنس ملحوظا من حيث تعيينه لامن حيث عمومته وانما يكون الوضع عاما لموضوع له عام اذ لوحظ الموضوع
له من حيث عمومته فاحتفظ على هذا التحقيق

كما علمت فتنبه (قوله وجوز العلامة سم في آياته أن يكون الخ) لما فهم من كلام العضد انحصار
 الوضع الشخصي العام لموضوع له خاص في الحروف والمبهمات فاقضى ذلك امتناع أن يكون وضع
 النكرة أو غيرها منه كان هذا المجوز في مقابلة المنع بصدره بالاجاب وهو المراد فلا ينافي في تغييره بجوز أن
 صحة مذهبهم تتوقف على ذلك فيكون متعينا على أن الظاهر أن سم انما ذكر ذلك في مقام منع لزوم
 ما ألزمهم به من أي مذهب الامام كما يأتي على أنه سنده المنع ثم الظاهر انه ليس مراد العضد انحصار فيها
 ذكره فان المعرف بلام العهد والمضاف اضافة عهدية والمعرف بالسنداء كذلك فيما يظهر الا أن يكون
 في كلام العضد ما هو نص في انحصار فافهم (قوله للمعنى الخارجي) هو الفرد الموجود في الخارج
 على ما سيختاره سم من ادخال الشخص في التسمية وعليه تكون الباء في قوله بعد بوجود فرد للتصوير
 أما على خلافه وسيأتي وجه صحته فهو معروف الشخص الخارجي وعليه تكون الباء المذكورة سببية
 (قوله وايضاح ذلك) أي كون وضعها على قول الجمهور من الوضع المذكور (قوله الدالة على معنى
 له وجود في الذهن الخ) فالمعنى شيء واحد له جهتان فقوله بعد للمعنى الخارجي أي للمعنى من جهة وجوده
 في الخارج وقوله أول المعنى الذهني أي المعنى من جهة وجوده في الذهن وقوله أول المعنى من حيث هو أي
 من غير تقييد بالخارجي أو الذهني أي من غير نظر إلى شيء من الجهتين جهة وجوده في الخارج وجهة
 وجوده في الذهن كذا يستفاد من كلام الكمال في حواشي المحلى (قوله ووجود في الخارج بوجود فرد)
 عدل عن قول المحلى ووجود في الخارج بالتحقق لما فيه من المسامحة الظاهرة حيث جعل المتحقق نفس
 ذلك المعنى وانما هو فرد الطابق له كما أفاده سم (قوله ذهب الى الاول الجمهور) وبه جزم الشيخ أبو اسحق
 الشيرازي في شرح اللع كما في البحر المحيط وهو مذهب الشافعية كما في تعليقات السيد علي التلويج
 قال الانزيري في حواشي المرافة فان قيل ان الوضع الشيء فترع تصوره فلا بد من استحضار صورته في الذهن
 عند اعادة الوضع فكان الموضوع له هو هذه الصورة الذهنية لا الشخص الخارجي قلنا ان هذا الاستحضار
 ليس مقصود ذاته بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذي هو المعنى الخارجي وظاهر أن هذا لا ينافي
 كون الوضع له (قوله والى الثاني الامام) أي الرازي وبعبارة البيضاوي وان الزمكاني في البرهان
 والقرطبي في الوصول كما في البحر المحيط وهو مذهب أبي حنيفة كما في تعليقات السيد علي التلويج وقد
 استدلل الامام الرازي وأتباعه على هذا المذهب فقالوا لا نأذرا أي نأجسم من بعيد وظنناه مخزعة سميناها
 بهذا الاسم فاذا عرفنا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناها به فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه انسان
 سميناها به فاختلف الاسم باختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على ان الوضع له وقد أجاب صاحب التمهيل
 عن هذا الدليل بأن اختلاف الاسم باختلاف المعنى في الذهن اظن أنه في الخارج كذلك لا مجرد اختلافه
 في الذهن من غير نظر الى الخارج فال موضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما
 أدركه قال الاسم نوى في شرح منهاج البيضاوي وهو جواب ظاهر وقد اعترض الناصر اللقاني على
 قولهم في الدليل لا نأذرا أي نأجسم من بعيد الخ فقال قد يقال فيه اعتراف بما يقوله الخصم من ان
 المسمى هو الخارجي لان ضمير سميناها في المواضع الثلاثة عائد على الجسم المرئي قطعاً وهو خارجي اذ الرؤية
 انما تتعلق به وان انطبعت منه بسببها صورة في الحس المشترك اه وجوابه أن المراد سميناها ذلك الجسم
 المرئي باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قالوا فاختلف الاسم باختلاف المعنى في الذهن
 والحكم بتسمية الجسم المرئي لا يقتضي ان تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كما لا يخفى ولعل مراد
 الامام وأتباعه بكونها موضوعة للذهني أي أنها موضوعة له على أن المقصود بالذات افادة المعنى
 الخارجي فيكون الوضع للذهني وسيلة لا فائدة للخارجي كما أشار الى ذلك الأصفهاني في شرح المحصول
 حيث قال من نفي الوضع للمعنى الخارجي ان أراد أنهما لم توضع للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداء

وجوز العلامة ابن قاسم
 في آياته أن يكون من الوضع
 الشخصي العام لموضوع
 له خاص وضع النكرة
 على قول الجمهور بوضعها
 للمعنى الخارجي وايضاح
 ذلك أنها تختلف في النكرة
 الدالة على معنى له وجود
 في الذهن بالادراك
 ووجود في الخارج بوجود
 فرد كإنسان هل هي
 موضوعة للمعنى الخارجي
 أو للمعنى الذهني أو للمعنى
 من حيث هو ذهب الى
 الاول الجمهور والى الثاني
 الامام

من غير توسط الدلالة على المعنى الذهني فهذا حق لان اللفظ انما يدل على وجود المعنى الخارجى بتوسط دلالة على المعنى الذهني وان اراد ان الدلالة على الموجودات الخارجية ليست مقصودة من وضع اللفظ فباطل اه نقله صاحب البحر المحيط وهذا الكلام خاص بما بين الجمهور والامام كالا يخفى على من له بهذا المقام المام (قوله والى الثالث التقي السبكي) وكذا العلامة الاسنوى حيث قال فى شرح منهاج البياض ويظهر أن يقال ان اللفظ موضوع باراء المعنى من حيث هو مع قطع النظر عن كونه ذهنيا أو خارجيا فان حصول المعنى فى الخارج والذهن من الاوصاف الزائدة على المعنى واللفظ انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد اه قال الاصفهاني وهو الحق قال الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع فاستعمالها فى المعنى فى ذهن كان أو خارج حقيقى على هذا دون الاولين اه أى فعلى كلام الجمهور يكون استعمالها فى الخارجى حقيقيا وفى الذهني مجازيا وعلى كلام الامام بالعكس قال الناصر اللقاني وفيه نظر بالنظر لكلام الامام لان استعمالها فى الخارجى حقيقى على كلامه باعتبار استعمال الخارجى على الذهني اه والجواب أن الكلام فى الخارجى من حيث كونه خارجيا لامن حيث اشماله على الذهني والامام لا يرى استعمالها فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا كما افاده سم (قوله أما المعرفة الخ) اقتضاه فى المقابل على المعرفة والنكرة الدالة على معنى لا وجود له الا فى الذهن دال على قصد شمول ما مر لنحو غسل وماء وذكرى ورجعى وسائر المصادر من كل ما يصدق بالقليل والكثير مع أنه لا خلاف فى أنه موضوع للماهية بلا قيد كإلصاق عليه شارح العقود وبعض المغاربة فى رسالته ويعد أن المراد لا خلاف بين من قال فى نحو أسد بالوضع للماهية بلا قيد ومن قال فيه بالوضع للفرد المنتشر فقرر نعم ذكر بعض المغاربة فى رسالته ان نحو غسل وماء الخ يسمى بالمطلق واسم الجنس عند جميع الاصوليين ولا يسمى بالنكرة عند أحد منهم ويسمى بها عند النحاة فان كان كلام المصنف هنا مجازيا على مصطلح الاصوليين كما هو الظاهر كان نحو غسل وماء الخ غير داخل فى موضع الخلاف الذى هو النكرة الدالة على معنى له وجود فى الذهن الخ (قوله كعلم الشخص الخ) وكالمعرف بلام العهد الخارجى كما يستنضج (قوله واسم الاشارة) أى على مذهب المتأخرين فالقطع بالنسبة له مقيد (قوله بلام الحقيقة) أى اللام التى يشار بها الى تعيين نفس الحقيقة وعلم المخاطب به سواء لم ينتقل الكلام مع هذا الى اعتبار الافراد نحو الانسان حيوان ناطق وتسمى اللام حينئذ للام الجنس أو افتقر الى ذلك. وحينئذ اما أن توجد قرينة البعضية نحو داخل السوق حيث لا عهد فى الخارج وتسمى اللام حينئذ للام العهد الذهني أو لا توجد لمحو الانسان فى خبر وجمع الأمير الصاغحة أى صاغحة بلده أو مملكته وتسمى اللام حينئذ للام الاستغراق وهو حقيقى وعرفى كما أشرنا اليه بالتمثيل فكل من العهد الذهني والاستغراق من فروع الحقيقة لما أن الاشارة فيه الى تعيين حقيقة وعلم المخاطب به بخلاف العهد الخارجى فان الاشارة فيه الى تعيين حصة من الحقيقة معينة فى الخارج وعلم المخاطب بذلك لا الى تعيين الحقيقة فنحو جافى رجل فأكرمت الرجل كما هو مبسوط فى رسالتنا التى وضعتها فى افادة تعريف المسند اليه أو المسند بلام الجنس القصر فالمعرف بلام العهد الخارجى موضوع للخارجى قطعاً ويظهر أن مثل المعرفة بلام الحقيقة المضاف اضافة جنسية والموصول الجنسى ويخص الموصول فى كلام العضد بالموصول العهدى فقرر (قوله فموضوع للذهني قطعاً) لعل المراد انهم لم يختلفوا فى وضعه للذهني والا فلا يظهر مانع من الوضع للمعنى الخارجى وان لم يتحقق اذ لا يشترط فى الوضع تحقق الموضوع له بل ولا امكانه (قوله بأن النكرة بالمعنى المقابل للمعرفة الخ) تأييده بذلك مأخوذ من كلام الناصر اللقاني وهو بالنسبة للذهنيين وأما تأييده بالوجه الاخر فهو مأخوذ من كلام القرافى فى شرح المحصول وهو بالنسبة لمذهب الجمهور فقط كما يستنضج (قوله وهو عند المحققين) أى

والى الثالث التقي السبكي
أما المعرفة فبها ما وضع
للخارجى قطعاً كعلم
الشخص واسم الاشارة
ومنها ما وضع للذهني
قطعاً كعلم الجنس والمعرف
بلام الحقيقة وأما النكرة
الدالة على معنى لا وجود
للفرد منه فى الخارج كعلم
من زئبق فموضوع للذهني
قطعاً وأيد كثير من
المحققين مذهب الامام
بأن النكرة بالمعنى المقابل
للمعرفة قسمان اسم
جنس وهو عند المحققين
الموضوع للماهية

من الجمهور كما يعلم من قوله فيما يأتي ويمكن التلخيص عن الأول الخ (قوله لا باعتبار حضورها في الذهن) أي تعينها فيه كما أفاده المصنف في حواشي الأشموني وعبارة ابن السبكي في جمع الجوامع في تعريف المطلق الذي هو واسم الجنس بمعنى واحد كما تقرر في الأصول الدال على الماهية بلا قيد قال المحلى من وحدة وغيرها قال الناصر ويدخل في قوله وغيرها قيد التعين الذهني فإنه قيد في علم الجنس دون اسمه اه قال سم أي فعلم الجنس وإن دل على الماهية لكن مع اعتبار قيد التعين الذهني بخلاف اسم الجنس فيكون خارجا من تعريف المطلق اه فكان المناسب للمصنف أن يقول بدل قوله لا باعتبار حضورها في الذهن بلا قيد من وحدة وغيرها وأيضا الماهية لا باعتبار حضورها في الذهن صادقة بالفرد المنتشر اذهو الماهية بقيد الوحدة الشائعة مع أن صاحب هذا المذهب لا يقول بصديق الماهية الموضوع لها اسم الجنس على الفرد المنتشر فتدبر (قوله ونكرة بالمعنى المقابل الخ) فالنكرة تطلق إطلاقين خاصا عاما كما قاله بس وغيره فتطلق تارة ويراد بها ما قابل المعرفة فتعم اسم الجنس وتطلق تارة ويراد بها ما قابل اسم الجنس فتخص اه مؤلف ويجب حمل الاطلاق الأول على اصطلاح النحاة دون الأصوليين فقد ذكر بعض المغاربة في رسالته أن نحو غسل وماء وذكري ورجحي يسمى بالمطلق واسم الجنس عند جميع الأصوليين ولا يسمى بالنكرة عند أحد منهم ويسمى بها عند النحاة فتنبه (قوله وهي الموضوع الخ) أي والقائل بذلك من الجمهور كما يعلم من قوله فيما يأتي ويمكن التلخيص عن الأول الخ (قوله للفرد المنتشر) أي الشائع أي لفرد لا بعينه أي للماهية مع وحدة مطلقة مبهمة وكما يعبر عن هذه الماهية بالفرد المنتشر يعبر عنها بالفرد المبهم كما في شرح العقود (قوله وقيل إن اسم الجنس مرادف الخ) هذا القول هو الذي نصره الكمال بن الهمام في تحريره كما قاله تلميذه الكمال بن أبي شريف في حواشي المحلى وقد تلخص من كلام المصنف مع ضمنية ما مرقر بيا أن اسم الجنس قيل إنه موضوع للماهية بلا قيد وقيل إنه موضوع للفرد المنتشر وأن النكرة بالمعنى المقابل له موضوعة للفرد المنتشر وقد مثل له بأسد وله رجل وظاهر كلامه أنه لا قائل بأنهما موضوعة للماهية بلا قيد وأن أنماطهما مغايرة لا اتفاقه وليس كذلك (١) بل في ظني أن بعضهم صرح بأن مذهب البيانين أن النكرة بالمعنى المقابل للمعرفة موضوعة للماهية بلا قيد ولا وضع للفرد المنتشر وفي كلام المحلى على جمع الجوامع ان كلاما من أسد ورجل مثلا اسم جنس للماهية المذكورة ونكرة للفرد المنتشر وفي رسالته بعض المغاربة أن المختلف في كونه موضوعا للماهية بلا قيد أو للفرد المنتشر هو ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد فعند ابن الحاجب والسعد وجاعة هو موضوع للفرد المنتشر وعند آخرين هو موضوع للماهية بلا قيد واستعماله في الفردان هما ولتحقق الماهية فيه فهو عندهم من المطلق وجمع ابن الحاجب بين ما قاله وبين جعله من المطلق وهم ودعوى أن الأمدى قد جمع أيضا مثل كانه ابن السبكي وهم واسم الجنس عند هؤلاء أفرادى كرجل ورجحي كشجر ومطلق كماء وغسل وذكري وأصل الوضع في الثاني أيضا للماهية بلا قيد وانما خص بثلاثة فكثر استعماله قال فتلخص أن ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد فيه قولان من حيث ما وضع له وكلام المحلى يقتضي أنهما اعتباران يتفرع عليهما تسميته بالنكرة وبالمطلق لا قولان وليس كذلك اه وعبارة المحلى قال المصنف يعني ابن السبكي وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لا مرآتة ان كان جملة ذكرا فأنت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظر التنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق جملا على الجنس اه (٢) ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار إن اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة اه قال سم وغيره حاصله أن اللفظ وضع مشتركين للماهية والفرد اه ولعل الحق خلاف ذلك وانما حاصله كما يشعر به

لا باعتبار حضورها في الذهن كأسد ونكرة بالمعنى المقابل لاسم الجنس وهي الموضوع للفرد المنتشر كرجل وقيل ان اسم الجنس مرادف للنكرة بهذا المعنى فهو أيضا الموضوع للفرد المنتشر وكل من الماهية والفرد المنتشر كلي قطعاً

(١) قوله بل في ظني الخ اثبات لنقيض الشق الأول وقوله وفي كلام المحلى الخ اثبت لنقيض الثاني وقوله وفي رسالة الخ اثبات لنقيضهما كما هو واضح اه منه

(٢) قوله ومن هنا أي من اختلاف الفقهاء المذكور اه منه

كلام الفقهاء انه ان نظر الى التنوين وحل على ارادة الوحدة به فهو نكرة والابان نظر الى نفس مدلول اللفظ ولم يحمل التنوين على ارادة الوحدة به فهو اسم جنس وحينئذ يظهر أن يقال كل اسم ليس معرفة انما وضع للماهية بلا قيد وانما جاءت الوحدة الشائعة من التنوين عند ارادة الوحدة منه فليست دلالة التنوين على الوحدة لجرد التوكيد والتعدد في نحوكم وتعرض في الاستعمال ولما كان الواحد من العسل ونحوه غير محدد وبحد صدق بالقليل والكثير ولو فرض جعل تنوينه للوحدة وقد جمع العصام بين قول من قال بالوضع للماهية بلا قيد وقول من قال بالوضع للفرد المنتشر بأن هذا انظر الى التنوين وذلك لم يتطرا اليه فالحلف لفظي (قوله والكل لا وجود له الخ) أي فكل من اسم الجنس والنكرة موضوع للذهني فثبت ما قاله الامام من أن النكرة موضوعة للذهني وانتي ما قاله الجمهور من أنها موضوعة للخارج وما قاله التقي السبكي من أنها موضوعة للعني من حيث هو فظهر أن تأييده بهذا الوجه بالنسبة للذهنيين وكون الكل لا وجود له في الخارج هو مذهب كثير من المتأخرين كالقطب الرازي ومن تبعه ووافقهم عليه السيد في شرح المواقف والذي قادهم الى الحكم بذلك أمران الاول ما ذكره المصنف بقوله إذ كل موجود خارجي هو جزئي حقيقي يعني أن كل ما هو موجود في الخارج متعين ومتشخص ولا شيء من الكلّي يتعين ومتشخص فلا شيء من الكلّي موجود في الخارج والثاني أنه لو كان موجودا في الخارج فاما بوجود الفرد فيلزم قيام وجود واحد بامر من واما بوجود مغايله فلا يصح الحل اذ لا بد في صحته من الاتحاد في الوجود وقد أجيب عن هذا باختيار الشئ الاول وتسليم وزم قيام الوجود الواحد بامر من فان قيام الشئ الواحد بامر من انما ثبت محالته في العرض الموجود لا الامور الاعتبارية الانتمائية التي منها الوجود والدلة التي أوردوها على الامتناع انما ثبت في بطلان قيام الأعراض الموجودة ويؤيد ذلك قول صاحب حكمة العين الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود الا بعد تقييده بقيد فانه ما لم يصير ناطقا أو صها لا أو غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود ومن منع ذلك فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يعرض للحيوان المركب فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان اه فالوجود واحد والموجود اثنان كما صرح به الجلال الدواني في حواشي التهذيب قال ميرزا هاد المراد أن الوجود واحد في الخارج والموجود اثنان في الذهن فها هو اثنان في الذهن موجود في الخارج وجود واحد وذلك لأنه ليس في الخارج الا الطبيعة المخلوطة بعوارض مخصوصة موجودة بوجود واحد شخصي ثم العقل يعتبر تلك الطبيعة المحضة من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض وحينئذ يحصل اثنان الطبيعة المحضة والطبيعة المخلوطة وهما متغايران في الذهن ومتحدان في الوجود وربما يقال لذلك الوجود من حيث إنه للطبيعة المحضة الوجود الالهي والوجود قبل الكثرة لأنه ليس الابعناية الله سبحانه وتعالى وأما من حيث إنه للشخص وان كان بعناية الله تعالى الآن معصم استناده اليه سبحانه العوارض المادية اه واجيب عن الاول أعني أن كل ما هو موجود في الخارج فهو متشخص بأنه حكم وهمي كيف لا والتفتيش يسوق الى وجود أمر مشترك في الخارج غير متشخص وذلك لأنه لا شك أن بعض الأشخاص كالانسان يشارك بعضا آخر كالفرس دون بعض كالشجر في أمر كالحوانية مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض أي الآثار المترتبة عليه وانما قطعنا النظر عن الوجود هنا لأنه عام لسائر الموجودات ونحن لم نعتبر المشاركة فيه وانما اعتبرناها في الأمر الكلّي المندرج تحته تلك الأشخاص فذلك الأمر المشترك تقوم به تلك الأشخاص في حد ذاتها أي مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض فلا بد من وجود ذلك الأمر المشترك أينما وجدت تلك الأشخاص من الخارج والالام تكن متقومة به ولذلك ذهب المتقدمون وكثير من المتأخرين الى وجود الكلّي في الخارج حقيقة بعين وجود أفرادها

والكلّي لا وجود له الا في
الذهن اذ كل موجود
خارجي هو جزئي حقيقي
وبأن الوضع

(١) قوله حقيقة أي لا يجوز
اعني أن أفرا: موجودة
في الخارج والا كان النزاع
بين الفريقين لفظيا اه
منه

ينجا وزعنه الابقرينة كاستقرار الشئ في الخيزاه ويطلق الوضع على معان أخر مذ كور في القاموس
 وغيره (قوله أي لا بقيد كونه الخ) زاده المصنف على عبارة التعريف بالاشارة الى أن هذا التعريف لمطلق
 الوضع لا الوضع اللفظ حتى يكون تعريفه بالاعم (قوله تعيين شئ) أي شئ أي جعله بازائه وحذف ذلك
 لعله من قوله للدلالة الخ سواء كان الشئ الاول لفظا أو غيره كالخط والعقد والاشارة والنصب (قوله
 للدلالة على شئ بنفسه) أي لأجل أن يدل ذلك الشئ بنفسه على شئ عينه الشئ الاول فالدال هو
 الموضوع والمدلول الموضوع له وتعيين الاول بازاء الثاني هو الوضع أفاده شارح العنقود ولوقال تعيين
 شئ شئ بنفسه لكان أخصر وأولى أما كونه أخصر فظاهر وأما كونه أولى فلا أن الوضع إضافة
 لا تنصص حق الانصاح الابتغين طرفها والاستغناء حينئذ في معرفة الوضع عن تعريف الدلالة الذي
 يستدعيه أخذها في تعريفه وكأنه أراد صاحب التعريف ايداع العلل الاربع فان التعيين لا بد له من
 معين فيدل عليه بالانتماء والشئان بمنزلة العلة المادية للوضع وارتباط الاول بالثاني بمنزلة العلة الصورية
 للوضع والدلالة على الشئ الثاني بنفسه هي العلة الغائية كما أفاده في الأطول وسأني قريبا بيان معنى
 الدلالة بالنفس (قوله ووضع اللفظ الخ) إن قلت أي حاجة الى تعريف وضع اللفظ بعد العلم بعلقه قلت
 التخصيص على المقصود مع الاشارة الى أن التعريف المشهور أعني تخصيص شئ بشئ معناه التعيين
 والجعل لا الحصر والانتقاص بوضع المشترك أو المرادف اه عبد الحكيم على القطب يعني أن
 التخصيص الواقع في عبارة من عبر به كالناج السبكي في شرح منهاج البصائر حيث قال الوضع عبارة
 عن تخصيص الشئ بالشئ بحيث إذا أطلق الاول فهم منه الثاني وكلجأ في شرح الكافية حيث قال
 الوضع تخصيص شئ بشئ الخ إن كان معناه الحصر خرج عن التعريف وضع اللفظ المشترك إن كانت
 الباء التي وقعت صلة للتخصيص داخله على المقصور عليه لعدم انحصاره في شئ من المعنيين مثلا لوجوده
 في كليهما ووضع اللفظ المرادف إن كانت داخله على المقصور لعدم انحصار معناه في واحد من المترادفين
 لوجوده في كليهما فينتقض التعريف على كلا التقديرين وهذا الانتقاص مدفوع بأوجه مذ كورة
 في الحاشية الاربعة على الجاهي وقد أوضحها عبد الحكيم فيما علقه عليها لكنها ضعيفة نظرا الى مقام
 التعريف ولا تفيد اختيار لفظ التخصيص على التعيين وانما تفيد صحة استعماله (قوله أي التحقيني)
 قيد هنا دون ما مر لعدم الاحتياج اليه فيما مر لأن وضع غير اللفظ ليس بالتحقيق فيكون المراد فيه
 الوضع التحقيني ظاهر ثم يحتاج اليه فيه بالنسبة لوضع اللفظ (قوله تعيينه) أي اللفظ أي شئ أي جعله
 بازائه وحذف ذلك لعله من قوله للدلالة الخ نظير ما مر وخرج بأضافة تعيين الى ضمير اللفظ تعيين غيره
 كالامور المذكورة وبقوله للدلالة الخ تعيينه لغرض آخر غير الدلالة على معنى كالدلالة على وجود
 اللفظ لو وقع ذلك فتبصر وأضافة تعيين الى ضمير اللفظ من اضافة المصدر الى مفعوله فاعله محذوف
 للعموم أي سواء كان ذلك المعين الذي هو الواضع أهل اللغة أو الشرع أو العرف العام أو الخاص (قوله
 للدلالة على معنى) لا يحتج في وهمك أن الاول للدلالة على شئ لأن المعنى انما يصير معنى بهذا التعيين فطرعا
 الوضع اللفظ والشئ لا اللفظ والمعنى لا نأقول نعم لكن طرفا للدلالة المترتبة على الوضع اللفظ والمعنى
 فكأن متصرا حديد النظر في دقائق المعاني لا لا تغفل عن لطائف البيان اه أطول (قوله بنفسه)
 متعلق بالدلالة لا بالتعيين والالفة دمه على قوله للدلالة دفعا ليس أي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه
 وفي العنقود وشرحه ما ملخصه المراد بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا في تلك الدلالة أي إن تلك
 الدلالة مشروطة بالعلم بتعيين اللفظ للمعنى حتى انما إذا لم تحصل لعدم ذلك العلم لا يقدح ذلك في الوضع
 ألا ترى أننا سمع كثيرا من اللغات ولا نفهم معانيها لعدم علمنا بتعيينها لهما مع أنها موضوعة لها وهذا
 ظاهر ولا نفتقر الدلالة بعد ذلك الى قرينة لحاصل التعريف أن الوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى لأجل

أي لا بقيد كونه وضع لفظ
 تعيين شئ للدلالة على شئ
 بنفسه ووضع اللفظ أي
 التحقيني تعيينه للدلالة
 على معنى بنفسه وله
 فسمان شخصي ونوعى لأن
 الموضوع

أنه متى علم ذلك التعيين يدل ذلك اللفظ على ذلك المعنى ولا يحتاج الدلالة بعد ذلك الى انضمام ما هو خارج
عن اللفظ من القرائن أصلا فان قيل اذا كانت دلالة اللفظ على معناه أى فهمه منه متوقفة على العلم
بتعيينه ومعلوم أن ذلك التعيين لكونه نسبة بينهما يتوقف علمه على فهم كل منهما لزم أن يتوقف فهم
المعنى على فهم المعنى فقد جاء الدور قلنا إن العلم بالتعيين إنما يتوقف على فهم المعنى مطلقا لا على فهمه
من اللفظ فلا دور فعلى هذا أى على كون المراد بنفسه الاستغناء عن القرينة في الدلالة لا يكون اللفظ
موضوعا بالمعنى المذكور لمعناه المجازى فان العلم بتعيينه ليس بكاف في دلالة عليه بل يحتاج الى
قرينة تخرج عن التعريف تعيين المجاز لمعناه المجازى اه وكذا تعيين الكناية لمعناها الكناية قال
السعدى في مختصره معنى الدلالة بنفسه أن يكون العلم بالتعيين كافيا في فهم المعنى عند اطلاق اللفظ
وهذا شامل للحرف لانا فهم معناه عند اطلاقه بعد علمنا بوضعه الا أن معناه ليس تاما في نفسه بل يحتاج
الى الغير بخلاف الاسم والفعل اه فلا يقال يلزم خروج وضع الحرف لانه انما يدل على معناه بغيره
لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى في غيره أنه مشروط في دلالة على معناه الا فرادى ذكر
متعلقه على أنا لانسلم أن معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكر بل ما أشار اليه الرضى أن الحرف مادل
أى بنفسه على معنى ثابت في لفظ غيره قال في قولنا الرجل مثلدت بنفسها على التعريف الذى
في الرجل وهل في قولنا هل قام زيد دللت بنفسها على الاستفهام الذى في جملة قام زيد كما أفاده في
المطول ولنا كلام يتعلق بذلك فيما علقناه على المختصر وحواشى المواف عليه فعليك به هذا وقد
زاد الرضى في تعريف الوضع قيد قصد التواطى لخراج محرفات العوام أى الالفاظ التى حرفتها العامة
عن أصلها حيث قال في شرح الكافية المقصود من قولهم وضع اللفظ جعله لمعنى من المعانى مع قصد أن
يصير متواطأ عليه بين قوم فلا يقال لكل لفظة بدت من شخص لمعنى انه موضوع له من دون اقرار
قصد التواطى بها ومحرفات العوام على هذا ليست موضوعة لعدم قصد المحرف الاول الى التواطى
اه باختصار ولم يرتضه السيد قدس سره في حواشيه حيث قال الظاهر أن المحرف الاول استعمل
اللفظ المحرف في ذلك المعنى بتوهم وضعه لانه جعله له وعينه بازائه وانما فهم المعنى منه لمشايمته المحرف
عنه الموضوع لذلك المعنى فلا حاجة اذن الى النصير يح قصد التواطى لخراج المحرفات وان كان لا بد منه
أى من قصد التواطى لأن الغرض فهم المعنى وتفهمه من اللفظ ولا يتصور الا بالتواطى بين الواضع
وغيره اه وتبعه المولى عبد القفور وأقره عبد الحكيم وغيره وقد فهم من كلامه قدس سره أن إعلام
الغير بالتعيين شرط في حصول الوضع فليس هو مجرد التعيين بل هو تعيين اللفظ لمعنى بحيث يصير متعينا
عند الغير لذلك المعنى فلو عين أحد في نفسه لفظا لمعنى لم يكن موضوعا له ما لم يعلم به الغير ويجعله عنده متعينا
له قال العصام في شرح الرسالة العضية ويساعد ذلك أن اللفظ انما ينتفع به عند اطلاقه الغير فيناسب
أن لا يسمى التعيين وضعاً ما لم يكن بالنسبة الى الغير (قوله إن أخذ معنا الخ) أى لمحوظا بشخصه
وعينه كلفظ زيد و انسان ونحوهما (قوله مثل أن يقول الواضع الخ) يستفاد منه أنه يشترط
في الوضع إعلام الغير بالتعيين فلا يتجه أن الوضع انما يحصل بمجرد التعيين من غير اشتراط إعلام الغير
فلا وجه لاعتبار القول فيما يتحقق به الوضع ثم يتجه أن الاعلام لا يتوقف على القول بل يمكن بالكتابة
فلا وجه لاعتبار القول في الوضع ويحتاج الى أن يقال المعتاد في الوضع الاعلام بالقول فذكر القول
جرى على ما هو المعتاد كانه عليه العصام قال وان أبيت اشتراط الاعلام في التعيين حتى يسمى وضعاً
بناء على اشتراطه رتب به بمجرد التعيين جعلت هذا القول كتابة عن التعيين لان التعيين انما يظهر به
غالبا كما قيل أو جعلت القول بمعنى القول النفسى اه لكن جعل القول في عبارة المصنف كتابة عن
التعيين لا يصح مع وجود قوله عينت فالظاهر بقاء القول على حقيقته وجعل قوله عينت الخ انشاء

ان أخذ معنا شخصيا
فالوضع شخصى مثل أن
يقول الواضع

عنيت هذا اللفظ للدلالة على معنى كذا وإن أخذ الموضوع عاما كليا مثل أن يقول كل لفظ يكون على هيئة كذا عينته ليدل على معنى كذا فالوضع نوعي وكل واحد منهما ثلاثة أقسام بالاستقراء أحدها أن يكون الموضوع له والوضع كلاهما عامين والثاني أن يكونا خاصين والثالث كون الوضع عاما والموضوع له خاصا لأن الواضع يجب عليه أن يلاحظ الطرفين أعني الموضوع والموضوع له عند الوضع والتعيين فاذا لاحظ الموضوع شخصا فلا يخلو إما أن يلاحظ الموضوع له شخصا أيضا من حيث هو شخص مثل وضع الأعلام فيكون الوضع تخصيصا خاصا مع خصوص الموضوع له وإما أن يلاحظ الموضوع له الشخص بوجه كلي عام يشاركه فيه أشخاص آخر مثل وضع اسم الإشارة وغيره من المهمات فيكون الوضع تخصيصا عاما مع خصوص الموضوع له وهو القسم الذي اخترعه المتأخرون وإما أن يلاحظ الموضوع له العام الكلي من حيث هو عام كلي فيكون الوضع عموم الموضوع له

الوضع كصيغة بعث وأمثالها (قوله عينت هذا اللفظ الخ) انما عبر عن اللفظ الموضوع به هذا اللفظ إيماء الى أنه يجب أن يكون الموضوع مشخصا ممتازا عن غيره كالموضوع له (قوله وان أخذ الموضوع عاما كليا) فيه مساحة والمقصود أنه أخذ مشخصا معينا ملحوظا بعام كلي فانه لا وضع لنفس العام أصلا فتنبه (قوله بالاستقراء) أي تتبع أقسام الوضع التي وقعت في الكلام وأما بالقسمة العقلية فأقسام كل منهما أربعة بزيادة عكس الثالث بل هناك أقسام عقلية آخر أحدها أن يضع اللفظ لمعان كلية متعددة باعتبار معنى كلي أعم منها وهذا لا وجود له وان كان ممكنا والثاني أن يضع الجزئيات باعتبار جزئي آخر والثالث أن يضع لمفهوم كلي ملحوظ بأمر مبدئي له والرابع أن يضع لمفهومات متباينة ملحوظة بأمر مبدئي وهذه الأقسام الثلاثة مستحيلة (قوله لان الواضع الخ) تعليل لقوله وكل واحد منهما الخ فضمن بيان انقسام كل منهما ثلثة أقسام وقوله يجب عليه الخ أي لا يتصور منه الوضع الا بعد تصور الموضوع والموضوع له اذ هو حكم عليهم ما يستحيل الحكم على الشيء قبل تصوره (قوله فلا يخلو إما أن يلاحظ الخ) هذا التردد باعتبار المال فلا ينافي أن الحصر في الأقسام المذكورة بالاستقراء (قوله من حيث هو مشخص) أي خارجا كافي الاعلام الشخصية أو ذهنا كافي الاعلام الجنسية أي لا من حيث اندراج تحت أمر كلي بعينه وغيره فالوضع له باعتبار تعقله بشخصه لا باعتبار تعقله بأمر كلي فآلة الوضع في هذا القسم التعقل بالخصوص لا الأمر كلي ومثله ما لو لوحظ الشخص من حيث اندراج تحت أمر كلي منحصر فيه كافي وضعه كعلم لم تدركه بأحدى الحواس التي لا يمكن العلم بالشخص من حيث هو مشخص الا باحداها (قوله مثل وضع الاعلام) أي الشخصية حتى علم الشخص الملحوظ بوجه كلي منحصر فيه فانه موضوع بالوضع الخاص لموضوع له خاص كما علمت والجنسية سوى الأوزان فانه موضوع بالوضع النوعي الخاص لموضوع له خاص على ما يأتي له أو العلم لموضوع له خاص على ما يأتي لنا (قوله بوجه كلي عام) بأن يجعل الكلي العام آلة لاستحضار أفراده ويعين اللفظ بازائها لآثاره (قوله يشاركه فيه الخ) احتراز عن الوجه الكلي العام المنحصر في فرد فيه إشارة الى ما مر آنفا (قوله مثل وضع اسم الإشارة الخ) فان الواضع لاحظ ما وضع له لفظا ذا بكلي وهو مطلق مفرد مذ كرمشار اليه إشارة حسية فقال وضعته لكل جزئي من جزئيات مطلق مفرد مذ كرا الخ وفس على ذلك (قوله من المهمات) جمع مبهم وهو ما لم تنضج دلالاته واحتاجت لقريئة وهو اسم الإشارة والضمير والموصول ومثل المهمات الحرف (قوله الذي اخترعه الخ) أي فيما هو موضوع الكلام الآن وهو الوضع الشخصي وقوله المتأخرون أي كالعضد والسيد والبيضاوي والقرافي والعصام (قوله وإما أن يلاحظ الموضوع له العام الكلي الخ) مثل وضع انسان لمعنى حيوان ناطق من حيث كونه أمرا كليا قال الفترى في هذا القسم خفاء فان الظاهر أن يكون الوضع العام هو الوضع الواحد بازاء معان متعددة ففيما إذا كان الموضوع له أمرا كليا يكون الوضع خاصا لم يتعد الموضوع له به هذا الوضع فكون الوضع والموضوع له عامين غير متصورا لا في لفظ وضع لمعان كلية باعتبار معنى أعم منها هذا هو الظاهر الآن ما ذكره امر راجع الى الاصطلاح وحاصله أن الاعتبار في الوضع إذا كان عاما يسمى الوضع عاما اصطلاحا سواء كان ذلك الاعتبار آلة للملاحظة شيء آخر أو لم يكن كذلك بل كان ملحوظا بنفسه فليفهم (قوله من حيث هو عام) أي لا من حيث هو شخص ذهنا وهو احتراز عن نحو علم الجنس فان الوضع فله عام لكن لا من حيث عموم بل من حيث تعيينه وتشخصه ذهنا فلا يكون الوضع عاما كما يأتي (قوله كون الموضوع له عاما ملحوظا الخ) أي حتى يكون الوضع خاصا مع عموم الموضوع له (قوله فمتنع) أي محال وقوله لما بين في محله أي من ان الجزئيات المنصوصة لا يعقل كونها مارة للملاحظة كليتها بخلاف العكس ذكره السمرقندي في شرح رساله الوضع يعني أن الجزئي لكونه يشاهد عاما مع عموم الموضوع له

عاما مع عموم الموضوع له وأما كون الموضوع له عاما ملحوظا بوجه خاص فمتنع لما بين في محله

به أكثر من كلى لا يكون مرآة لكلى مخصوص والقصد هنا الى كلى مخصوص فلا يرد عليه أن الكليات
انما انتزعت من الجزئيات فهي مرآة لها تشابههم اسواء قلنا توجد في ضمنها لا تقتدر وقال السيد
في حواشيه على شرح مختصر الاصول معللا امتناعه لأن الجزئى ليس وجهان وجوه الكلى ليتوجه
به العقل اليه فيتصوره اجالا وانما الامر بالعكس قيل هذا الدليل ممنوع كيف لا وقد جوز السيد
كون الاخص معرّفا للاعم فلم لا يجوز أن يكون الجزئى مرآة للاحطة الكلى وردت عند الحكميم بأن
الجزئى لكونه حاصل من طريق الحواس لا يكون مرآة للملاحظة ما حصوله بطريق العقل اه وفيه
نظر لما علمت من أن الكليات انتزعت من الجزئيات فلا تشكل متوجه والحق والله أعلم لم هو ما علمت في
بيان كلام السمرقندى وبذلك تعلم أنه لا يصح ما قيل إن الحكم بالاستحالة بالنظر لمصطلحهم حيث
اصطلحوا على ان الآلة امر كلى نسب تحضر به الجزئيات ليوضع لها وحيث اصطلموا أيضا على أنها
ما يتوقف عليه وضع اللفظ وهو لا يتوقف الا على ما ذكرنا فان لحظ العام غنى أبداع الوجه الخاص بخلاف
الخاص كاهنا وكفى وضع العلم ان لم يدرك باحدى الحواس فتدبر ثم اعلم ان العلامة الالهية قال بوجود
الوضع الخاص لموضوع له عام وان كان الخاص لا يصلح وجه العام فانه قال اذا وضع لفظ واحد بازاء
معنى واحد فهذا وضع خاص سواء كان ذلك المعنى كليا أو جزئيا والوضع العام يكون اذا كان الامر العام
آلة للملاحظة أمور مخصوصة وضع اللفظ اكل واحد منها اه أى ولا يكون بسبب عموم الموضوع له
ولا يخفى انه على كلامه لا يوجد وضع عام لموضوع له عام فالاقسام ثلاثة على كل حال ويرد عليه كما
أشار اليه عبد الحكيم وشارح العنقود أنه اذا جعل الوضع عاما باعتبار عموم الآلة فلأن يجعل عاما
باعتبار عموم الموضوع له أولى فتدبر (قوله وهذه الأقسام الثلاثة حاصلة الخ) قد ذهب بعضهم
الى أنه لم يتحقق منها فيه الا الوضع العام للموضوع له الخاص حيث قال التحقيق أنه وان أمكن جريان
جميع هذه الأقسام في الوضع النوعى لكن المتحقق فيه منها فى الواقع والمعلوم الثبوت في نفس الأمر
ليس الا القسم الأخير أعنى الوضع العام للموضوع له الخاص لأن تحقق الأول فيه انما يكون بأن يلاحظ
معنى مشخص وحده ويعين له ألفاظ غير محصورة بحكم اجمالى وكذا تحقق الثانى فيه انما يكون
بأن يلاحظ معنى كلى وحده ويعين له ألفاظ كذلك وكل منهما وان كان ممكنة لا يمكن وقوع
شيء منهما ليس بمعلوم ولذا حكموا بأن الموضوع له فى الوضع النوعى ليس ملحوظا للوضع تفصيلا بل
لا يتيسر ملاحظته كذلك بل الواقع أن يلاحظ معان غير محصورة بفهوم اجمالى ويعين بازائها
الفاظ غير محصورة ملحوظة بفهوم اجمالى آخر تعيينا اجماليا على انقسام الاحاد باليعين لفظ
منها المعنى من تلك المعانى ولفظ آخر لعنى آخر وثالث لثالث وهكذا وهذا ليس الا وضع عاما للموضوع
له الخاص ثم قال وبالجملة لم يوجد من الموضوع بالوضع النوعى الا والمعانى الموضوع لها أمور غير
محصورة ملحوظة حين الوضع بوجه اجمالى فليس المتحقق منه الا الوضع العام للموضوع له الخاص
ولذا صرح الفاضل العصام وغيره من الفضلاء الأعلام بأن الوضع النوعى من قبيل الوضع العام
لموضوع له الخاص (قوله كما صورناه آنفا) أى فى قوله وان أخذ الموضوع عاما كليا مثل ان يقول
كل لفظ يكون على هيئة كذا الخ (قوله اذا لمناقاة الخ) على تل قوله فله ان يلاحظ الخ (قوله كما
يتوهم الخ) راجع للنفي وسبب ذلك التوهم عموم الموضوع فاننا اذا نظر الى عموم الموضوع وشموله
لم تعد توهم أن الموضوع له لا يكون الا كذلك وان خصوصه واتحاده ينافى عموم الموضوع (قوله لأن
الوضع النوعى الخ) على لنى المناقاة (قوله بمنزلة وضع الالفاظ المترادفة الخ) ان قلت لم قال بمنزلة الخ
مع ان مثال القسم الاول من الوضع النوعى فى كلامه على تسليم صحة كونه مثالا للنوعى الخاص لموضوع

وهذه الاقسام الثلاثة
حاصلة للوضع النوعى أيضا
لان الواضح اذا لاحظ
الموضوع بوجه كلى عام كما
صورناه آنفا فله أن يلاحظ
الموضوع له على احدى
تلك الاحوال الثلاث
المذكورة فى الوضع
الشخصى اذا مناقاة بين
عموم الموضوع وخصوص
الموضوع له كما يتوهم فى
مبادئ النظر لان الوضع
النوعى بمنزلة وضع الالفاظ
المترادفة الملحوظة

(١) هذا التعليق فى ذاته
مسلم والكلام فى الملاحظة
بعد تحقق الملحوظ وتقدم
انتزاعه اه

له خاص من المترادف اذ دلالة لشي من الموازين التي اندرجت في قوله كل ما يصح ان يركب من ف ع ل
 الخ لا بالمادة ولا بالهيئة ولا بمجموعهما على شيء سوى جنس الصيغة الثلاثية الماضية فوضع تلك
 الموازين بمقتضى كلامه من وضع الالفاظ المترادفة المحوطة بعنوان واحد الخ لا بغيرته وهي في الترادف
 على معنى واحد على حد نحو أسد وغضفر وليث التي هي مترادفة على معنى الحيوان المفترس وان
 كان وضعها شخفا فالجواب أن الاشكال مبني على أن قوله بمنزلة التشبيه ولك جعله بمعنى المرتبة
 واثاره للابسة أو لتصوير و اضافته لما بعده على معنى هي هو ومراده بأن وضع النوعي الوضع النوعي
 الخاص لموضوع له خاص بقرينة أنه الذي تعلق به توهم التنافي بين عموم الموضوع وخصوص الموضوع
 له على زعمه وان كان توهم التنافي يأتي متى انحدر الموضوع له وتعدد الموضوع وان كان الموضوع له كليا
 لكن يرد على هذا الجواب أنه كان الصواب حذف قوله بعد أو عام يلزم شي في صحة كلامه
 ويمكن ان يتكلف لتصحيح كلامه بان فيه حذف أو التنوين مع ما عطف قبل قوله بوضع واحد أي
 ومن وضع الالفاظ المترادفة المحوطة بعنوان كلي وقوله خاص راجع الى هذا المقدور وقوله أو عام
 راجع الى ما ذكره وبما سمعت تعلم حال ما قبل هنا فتنبه (قوله بعنوان كلي) أي بلفظ كلي يدل على
 الالفاظ المتعددة بسبب عمومها لها (قوله بوضع واحد) متعلق بوضع (قوله اذ الواضع الخ) علة
 لقوله أن الوضع النوعي بمنزلة الخ (قوله ف ع ل) هكذا مفرقة الاول مسمى الفاء والثاني مسمى
 العين والثالث مسمى اللام وانما كتبها مفرقة لان المجموعة متبها بهيئة مخصوصة فلا تأتي تركيب
 ألفاظ منها ولكن كان ينبغي أن يقول ف ع ل بالحق هاء السكت لها في الخط على ما هو قاعدة
 الرسم المشهورة من أن الاصل في كل كلمة أن تكتب بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها
 وهذه بوقف عليها بالهاء فيجب رسمها بها (قوله متحرك الوسط) أي سواء كانت الحركة فتحة أو كسرة
 أو ضمة وهو وقوله مفتوح الآخر حالان من نائب الفاعل ويحتمل كونه ما عاين من ف ع ل وكان
 عليه أن يقول مع فتح الفاء على كل حال أو ضمها عند الكسر على الترتيب الذي ذكرته عليه لان كلامه
 صادق بغير المراد كما لا يخفى وقوله عينته خبر كل وقوله للدلالة على هذه الصيغة الخ أي على جنس هذه
 الصيغة الخ من حيث تعينه ذهنا وقوله يكون كل مركب الخ جواب اذا ومحصله أن الواضع لما وضع
 فعلا بفتحات وفعلا بفتح أو ضم فكسر وفعلا بفتح فضم استحضرها بقانون كلي وهو كل ما يصح أن
 يركب من ف ع ل الخ ووضعها لجنس الصيغة الثلاثية الماضية الصادق بنحو ضرب وشرب وكرم
 من حيث تعين ذلك الجنس في الذهن وتشخصه فيه فكان هذا الوضع نوعيا لانه لاحظ الموضوع المشخص
 بوجه كلي خاصا للاحظة الموضوع له من جهة خصوصه وتشخصه ذهنا لا بالكلية لموضوع له خاص
 لتعين الموضوع له ذهنا وفيه أنه يلزم أن يكون فعلا بفتحات موضوعا لجنس الصيغة الثلاثية الماضية
 على أي هيئة كانت وكذا الباقي وهو فاسد فليتعين أن يكون مراد الواضع بقوله عينته للدلالة على هذه
 الصيغة الخ عينته للدلالة على كل جنس مما اندرج تحت مطلق جنس هذه الصيغة الثلاثية الماضية
 والمراد كل جنس من حيث تعينه ذهنا لا من حيث عمومه ويرتكب التوزيع وكذا يقال في قول المعرب
 علما لجنس تلك الصيغة فيكون الوضع نوعيا عاما للموضوع له خاص وانما كان عاما لاستحضار الموضوع
 له بالكلية ثم لك أن تقول ليس في هذه العبارة إلا أن بعض المحققين حقق ما ذكره عند تحقيق هذا
 القسم وأما أنه جعل المثال المذكور مثالا فلا وان تبادر ذلك الى الذهن وعدم صلاحيته صارفة عن
 ذلك فعمل المصنف الكلام عليه غير صحيح الابتغال صريح ولا يظهر مثال واقعي للوضع النوعي الخاص
 لموضوع له خاص الا في نحو كلمة مثلثة العين مثلا متحدة المعنى وهو كثير في اللغة كاصبع وانملة فان كلا
 بتثنية الهمزة مع تحريك العين بأي حركة ولو قلت كل ما يصح أن يركب من ح س ن على هذا

بعنوان كلي بوضع واحد
 لمعنى واحد خاص أو عام اذ
 الواضع اذا قال مثلا كل
 ما يصح أن يركب من
 ف ع ل متحرك الوسط
 مفتوح الآخر عينته
 للدلالة على هذه الصيغة
 الثلاثية الماضية يكون
 كل مركب من تلك
 الحروف الثلاثة المذكورة
 علما لجنس تلك الصيغة

الترتيب وضعته لهذا الولد لكان وضعه نوعيا خاصا للموضوع له خاص فتدبر (قوله على ما حققه الخ) متعلق بقوله يكون كل مركب الخ أو بقوله اذلا مضافة الخ (قوله وأما القسمان الخ) علمت ما فيه (قوله أي على مذهب العضا الخ) أي من أن الموضوع له فيها جزئ (قوله كانه عليه بعد) أي بقوله فيكون الوضع شخصيا عاما مع خصوص الموضوع له (قوله وسيأتي بيانه الخ) قد ذكر هناك أنهم استدلووا على هذا المذهب بأن هذه لا تستعمل الا في الجزئيات والاستعمال بلا قرينة دليل الوضع فتكون موضوعة لها وفيه أن هذا انما يدل بعد كون الاستعمال في الجزئيات من حيث خصوص الامن حيث إنها أفراد لكلياتها ومن أمثلة هذا (قوله أي من حيث تشخصه ذهنا) أي لبيتم التمثيل به للوضع الخاص لموضوع له خاص وقوله كما يفيد سياقه أي لأن كلامه في موضوع له خاص والجنس لا يكون خاصا الا اذا لوحظ من حيث تشخصه ذهنا لا من حيث عمومته وإلا كان الوضع عاما للموضوع له عام (قوله لما استعرفه قريبا) أي من أن خصوص الوضع ملاحظة الموضوع له بشخصه ومن أن وضع علم الجنس لدلوله من حيث هو مشخص ذهنا لا من حيث هو عام كلي (قوله كأن يقول الواضع عينت هيئة كل مركب الخ) وكأن يقول وضعت مواد المشتقات لمبادئ الاشتقاق أي لدلولات مبادئ الاشتقاق فالمشتقات باعتبار ما ذتها موضوعة بالوضع العام لموضوع له عام وأما باعتبار هيئة ما فهي موضوعة بوضع عام لموضوع له خاص فاله العلامة الحقيقى وكون وضع ما ذتها نوعيا هو ما ذهب اليه حفيد العصام قال له دم لا ملاحظة الواضع عند الوضع تعدد المادّة بل قال وضعت مادة المشتق للدلالة على مبدأ اشتقاقه اه يعنى على معنى مبدأ اشتقاقه وقال العلامة الغنبي وضعها شخصى أي وضع مادة ضرب على حدة ومادة نصر على حدة وهكذا وهو مقتضى كلام كثير والكلام في وضع مادة المشتقات باعتبار كونها معرفة لهيئات المشتقات وأما وضعها باعتبار كونها معرفة لهيئة المصدرية فهو شخصى بلا خلاف وسيأتي تمام الكلام على ذلك في الكلام على الفصل المعقود ببيان وجه كون الاستعارة تبعية في الفعل وأمثاله (قوله على ثبوت شئ شئ) أي على مطلق ثبوت شئ شئ ومقتضى ما حققه بعض المتأخرين في هيئة الفعل الآتى له على الأثر أن يكون الموضوع له ذلك كل جزئ من جزئيات مطلق ثبوت شئ شئ فيكون الوضع عاما للموضوع له خاص ويرد على كل حال أنه حينئذ تكون هيئة قولنا زيد قائم موضوعة لثبوت الضرب لعمرو فالواجب أن يقول الواضع على مذهب المتقدمين ومن تبعهم عينت كل هيئة مركب خبرى للدلالة على كل مطلق ثبوت شئ شئ ويرتكب التوزيع أي هيئة زيد قائم مطلق ثبوت شئ شئ هما مدلولان لمعروضها وهيئة قائم زيد كذلك وهيئة زيد قائم كذلك وهكذا وهذا أمر ينساق اليه الذهن ويقضى به الفوق ويكون الوضع حينئذ عاما من جهتين كونه بالآلة كلية وعموم الموضوع له وأن يقول على مقتضى تحقيق بعض المتأخرين عينت كل هيئة مركب خبرى للدلالة على كل جزئ من جزئيات كل مطلق ثبوت شئ شئ ويرتكب التوزيع ويكون الوضع عاما من جهة استحضار الموضوع له بالآلة كلية فقط فتدبر (قوله عينت هيئة كل فعل) يتبادر منه أن المراد أي فعل كان فيكون قوله بناء على اختلاف الهيئة الخ من أجل اقتضاء العبارة أن لهيئة ضرب وضعا وهيئة كل وضعا وهيئة سجد وضعا وكذا نحو يسمع ويعلم ويعمل وقس ثم يرد على هذا المتبادر أن معاني الأفعال مختلفة اذ الزمن فيها مختلف فلا يتأتى أن يكون وضع الهيئة واحدا ولا قرينة على التوزيع بحيث تكون هيئة ما على وزن فعل وفاعل وانفعل واستفعل وما شا كل ذلك مما آل أمره بعده هذا الوضع إلى كونه الفعل الماضى لكل جزئ من جزئيات الزمن الماضى وتكون الهيئة ما على وزن تفعّل وتفاعّل بضم أوله وتفعّل وتستفعل وما شا كل ذلك مما آل أمره بعده هذا الوضع إلى كونه الفعل المضارع لكل جزئ من جزئيات الزمن الحاضر والآتى وتكون هيئة ما بـ

على ما حققه بعض المحققين عند تحقيق هذا القسم وإثباته للوضع النوعى وأما القسمان الآخران فتبوتهما للوضع النوعى ظاهر لاشبهة فيه اه وقوله مثل وضع اسم الإشارة وغيره من المهمات أي على مذهب العضا والسيد وكثير من المتأخرين كما نبه عليه بعد وسيأتي بيانه في استعارة الحروف وقوله لجنس تلك الصيغة أي من حيث تشخصه ذهنا كما يفيد سياقه لا من حيث عمومته لما استعرفه قريبا وقوله عند تحقيق هذا القسم يعنى الوضع النوعى الخاص لموضوع له خاص وقوله وأما القسمان الآخران يعنى الوضع النوعى العام لموضوع له عام كان يقول الواضع عينت هيئة كل مركب خبرى للدلالة على كل جزئ من جزئيات الزمن وكل جزئ من جزئيات النسبة إلى فاعل حـ دته على ما حققه

الذي آل أمره بعد هذا الوضع الى كونه الأمر لكل جزئيات الزمن المستقبل وهذا واضح فلا تصح ارادة
 أي فعل كان وبهذا تعلم حال ما قيل هنا وجعل فعل في كلام المصنف بفتحات أو بكسر العين مثلا
 فيظهر قوله بناء على اختلاف الهيئة الخ كل الظهور برده عليه أنه يلزم تعدد الوضع بلا ضرورة فالوجه
 جعل فعل المدخول لكل في كلامه بكسر الفاء وسكون العين لكن يقيد بما على وزن فعل وفاعل
 وانفعل واستفعل ونحوها ويقيد الزمن بالزمن الماضي أو يقيد بما على وزن تفعل وتفاعل بضم أوله
 وتفعّل وتستفعل ونحوها ويقيد الزمن بكونه الحاضر أو الآتي أو يقيد بما على وزن افعل وافعل ونحوه
 ويقيد الزمن بالمستقبل وعلى كل حال لا بد من التوزيع كما لا يخفى لئلا تكون هيئة ضرب مثلا دلالة
 على الزمن الجزئي الذي هو ظرف لحدث أو فعل فان الفعل يدل على الزمن باعتبار كونه ظرفا للحدث ودلالة
 على نسبة حدث الأكل الى فاعله فكلامة لا يتم الا بغاية التكلف فظهر أن هيئة الفعل الماضي سواء
 كانت عينه مفتوحة أو مكسورة أو مضمومة بل سواء كان ثلاثيا أم لاموضوعية بوضع واحد نوعي عام
 لموضوع له خاص والاختلاف حينئذ حقيقي بالنسبة للبعض وباعتبار الحلول في المواد بالنسبة للبعض
 الآخر وكذلك هيئة الفعل المضارع موضوعية بوضع واحد كذلك والاختلاف فيها أيضا حقيقي
 بالنسبة للبعض وباعتبار الحلول في المواد بالنسبة للبعض الآخر وكذا هيئة الأمر وليست هيئة الفعل
 من حيث هو ماضيا أو مضارعا أو أمرا موضوعية بوضع واحد وهذا لا ينبغي أن يشك فيه واعلم
 ان لبعض هيئات الماضي مثلا دلالات مختلفة على غير الزمن والنسبة الى الفاعل كدلالة هيئة فاعل
 على المشاركة وهيئة فعل المضعف على التكثير فلا بد من أوضاع أخرى لبعض هيئات الأفعال على حسب
 ما يقتضيه الحال كما ذكرناه في رسالتنا الوضعية وذكرنا فيها أن كل أمر يدل بهيئته على الطلب
 فلا وجه لعدم اعتبار الطلب في وضعه الزمن والنسبة والاحتياج الى وضع آخر من أوجهه قد بر (قوله
 بعض المتأخرين) أي أكثرهم (قوله الهيئة) أي الحالة العارضة للمعروف من اجتماعها وترتيبها
 وحركانها وسكناتها وهما من المفوظات بخلاف الاجتماع والترتيب في المعقولات كما نقله يس عن
 القرافي اه مؤلف لكن في كون السكنات من المفوظات نظر إذا السكون عدم الحركة ويجب
 بأن كونها منها انتماء من حيث لا يشعر باللفظ بها لان من سمعه بقص حركة علم بها ولا يقال ان
 كونها منها من حيث ان اللفظ متعلقها بالترتيب والاجتماع متعلقها باللفظ مع انهم جعلوه مامن
 المعقولات (قوله المواد) أي جواهر الحروف ومثل ضرب وقتل في قتل اه
 مؤلف (قوله وان نازعه العصام) أي في كون وضع الهيئة نوعيا حيث قال وعد من هذا القبيل
 وضع المشتقات كما هو الفاعل بأن قيل كل اسم فاعل موضوع لذات مبهمه غاية الابهام نسب اليها
 الحدث الذي هو مدلول المصدر الذي اشتق منه هذا ونحن نقول كما انهم في وضع زيد لا يحتاجون
 الى الوضع النوعي مع تعدده بتعدد التلغظات فكذلك يمكن ان لا يحتاج في وضع هيئة الفاعل مثلا لذات
 نسب اليه مصدر ما اشتق منه اللفظ الذي فيه هذه الهيئة فان تعدد هيئة الفاعل باعتبار الحلول
 في جواهر أسماء الفاعل كعدد زيد باعتبار تعدد التلغظات فالقول بالوضع النوعي في نحو ذلك قول
 بلا دليل اه وحاصله أنه يلزم من قوله المذكور الصادق بجزئيات فاعل وفعل وغيرهما أن هيئة
 فاعل مثلا الصادق يضارب وآكل وشارب ونحو ذلك وهيئة فعل الصادق بمكرم ومخرج ومدخل
 ونحو ذلك كل منهما معتبر بتعدد هاتبة دما تنفع فيه من ضارب وآكل وشارب ونحو ذلك في الاول ومن
 مكرم ومخرج ومدخل ونحو ذلك في الثاني جار فيها الوضع النوعي وهذا قول بلا دليل عليه ويرد على
 قوله فان تعدد هيئة الفاعل الخ أن التعدد باعتبار الحلول في جواهر الألفاظ المختلفة كضارب وآكل
 ظاهر ليس باعتباره تدقيقا وسواء أتى عنه قريبا ما يقتضي ذلك في رده على من جعل وضع أسماء معروف

بعض المتأخرين بناء على
 اختلاف الهيئة باختلاف
 المواد وان نازعه العصام

وهو عند المتقدمين من النوى العام لموضوع له عام كذهبهم في المهمات والحروف كما يأتي بسطه وقد علم مما مر أن شخصية
الوضع يتشخص الموضوع ونوعيته بهومه - وأن خصوص الوضع (١٤١) بملاحظة الموضوع له شخصه

وعوميه بملاحظة بوجه
كلى أو ملاحظته بهومه
على ما مر بيانه وتفصيه
هذا وأقول يؤخذ مما
قدمناه عن تعريب الرسالة
أن وضع علم الجنس لمدلوله
من الوضع الخاص
لموضوع له خاص وأنه
يكون شخصيا ونوعيا فانه
مثل الوضع الشخصى
الخاص لموضوع له خاص
بالاعلام وهى تشمل
الاعلام الشخصى -
والجنسية وقال بعد ذلك
في الكلام على الوضع
النوعى الخاص لموضوع
له خاص علم الجنس تلك
الصيغة اه مع صدق
ضابطه على وضع علم
الجنس وعدم صدق ضابط
أخويه عليه لان وضع
علم الجنس لمدلوله من
حيث هو مشخص ذهنا
لامن حيث هو عام كلى
حتى يكون من الوضع
العام لموضوع له عام ولا
بوجه كلى حتى يكون
من الوضع العام لموضوع
له خاص وقال بعضهم
وضع علم الجنس من الوضع
العام للموضوع له العام
لان التعيين الذى فيه لم
يلغى الى حد التشخص

التمهيد من الوضع العام لموضوع له خاص فتنازعته هنا لا يلتفت اليها كما أشار اليه المصنف وبهذا علم حال
ما قبل هنا فتنبيهه (قوله عند المتقدمين) أى ببعض المتأخرين كما فى حواشيه على العصام (قوله من النوى
العام الخ) فكذا بآب أن الموضوع له عام كلى لوحظ من حيث هو عام كلى بشرط الاستعمال فى جزئى من
جزئياته لاجزئى لوحظ بوجه كلى عام يشار كفيه جزئيات آخر (قوله كذهبهم - م الخ) انشبيه انما هو
فى كون الوضع عاما للموضوع له عام وان كان وضع الهيئة نوعيا ووضع المهمات والحروف شخصيا
فالمهمات والحروف عندهم موضوعة لكلى عام ملاحظ من حيث هو كذلك بشرط الاستعمال
فى جزئى من جزئياته لاجزئى لوحظ بوجه كلى عام يشار كفيه جزئيات آخر فهى عندهم كليات وضعا
جزئيات استعمالا (قوله كما يأتي بسطه) أى فى التنبية الاول بعد فصل استعارة الحرف (قوله مما مر)
أى من قوله لان الموضوع ان أخذ معينا فالوضع شخصى الخ (قوله ان شخصية الوضع الخ) فلا منافاة
بين كون الوضع شخصيا وكونه عاما اذ عموم الموضوع له أو ألة الوضع لا ينافى تشخص الموضوع فاندفع
ما قد يتوهم من أنه كيف يكون الوضع الشخصى عاما - واء كان الموضوع له عاما أو خاصا كوضع
الانسان لعنائه ووضع هذا المعانيه مع أن عموم الوضع يقتضى كليتة وصدق على متعدد وشخصيته
تقتضى جزئيته وامتناع صدقه على متعدد فيبينهما تنافى فلا يصح ذلك وحاصل الدنيع أنه انما يلزم التنافى
لو كان المراد بعمومه كونه عاما باعتبار ذاته وبشخصيته كونه مشخصا كذلك أو كان المراد بعمومه كون
الموضوع عاما وبشخصيته كونه أعنى الموضوع مشخصا أو كان المراد بعمومه عموم الموضوع له أو ألة
الوضع وبشخصيته شخصية ذلك اذ يلزم على هذه التقادير كون الشئ الواحد كليا وجزئيا لكن ليس المراد
ذلك بل معنى عموم الموضوع له أو ألة الوضع ومعنى شخصيته كون الموضوع لفظا مشخصا فالعموم
بالنسبة الى شئ والشخصية الى شئ آخر ولا شك انه لا تنافى بين كون الموضوع لفظا مشخصا وعموم
الموضوع له أو ألة الوضع أفاده شارح العنقود (قوله بهومه) أى بملاحظته بوجه كلى عام فتنبيه
(قوله وان خصوص الوضع الخ) فليس المراد بكون الوضع خاصا أو عاما كون نفس الوضع خاصا أو عاما لان
الوضع فى أى قسم كان عبارة عن التعيين الجزئى فهو لا يكون الا خاصا ولا كون اللفظ الموضوع كذلك
لان الموضوع فى كل من الوضع الشخصى والنوعى لا يكون الا خاصا غايته أنه ملحوظ فى النوى بوجه كلى
بل المراد بكون الوضع خاصا أن يكون الموضوع له الذى لاحظته الواضع مشخصا أى أو بعزله بأن يكون
كليا منحصرا فى مشخص وبكونه عاما أن يكون ملاحظه الواضع عند الوضع سواء كان نفس الموضوع
له أو ألة الوضع عاما فوصف الوضع بالخصوص والعموم وصف له بصفة ملاحظه الواضع بخلاف وصف
الموضوع له بهما فانه وصف له بصفة نفسه أفاده شارح العنقود (قوله يؤخذ مما قدمناه الخ) قد علمت
أن وضع الموازين منه وضع عام لموضوع له خاص لاستحضار الموضوع له الخاص فيها بألة كلية وحينئذ
فوضع علم الجنس لمدلوله قد يكون من الوضع الشخصى الخاص لموضوع له خاص وقد يكون من الوضع
النوعى العام لموضوع له خاص (قوله وعدم صدق ضابط أخويه عليه) قد علمت أن ضابط أحد الاخوين
صادق على بعضه فتنبيهه (قوله لم يبلغه) بالنقل أى لم يوصله (قوله بعد كون ما وضع له علم الجنس
الخ) فالملحوظ هنا هو تميز هذه المناهية عن سائر الماهيات وتعيينها دون عمومها وأما مخور جل فليس
بهذه المثابة فالموضوع له علم الجنس لا يكون الا خاصا ووضع قد يكون شخصيا خاصا وقد يكون نوعيا عاما

المانع من فرض الشك فيه ولذا كان مدلوله كليا اه ولا يخفى أن علمه وإن كانت صحيحة فى نفسها لا تنفد دعواه بعد
كون ما وضع له علم الجنس ملحوظا من حيث تعيينه لامن حيث عموميه وانما يكون الوضع عاما للموضوع له عام اذا لوحظ الموضوع
له من حيث عموميه فاحتفظ على هذا التحقيق

كما علمت فتنبه (قوله) وجوز العلامة سم في آياته أن يكون الخ) لما فهم من كلام العضد انحصار
 الوضع الشخصي العام لموضوع له خاص في الحروف والمبهمات فاقضى ذلك امتناع أن يكون وضع
 النكرة أو غيرها منه كان هذا تجويزا في مقابلة المنع بصدق بالايجاب وهو المراد فلا ينافي تغييره بجوز أن
 صحة مذهبهم تتوقف على ذلك فيكون متعينا على أن الظاهر أن سم انما ذكر ذلك في مقام منع لزوم
 ما ألزمهم به من أي مذهب الامام كما يأتي على أنه سند المنع ثم الظاهر انه ليس مراد العضد الحصر فيما
 ذكره فان المعترف بلام العهد والمضاف اضافة عهدية والمعترف بالنسبة كذلك فيما يظهر الا أن يكون
 في كلام العضد ما هو نص في الحصر فافهم (قوله) (للعني الخارجى) هو الفرد الموجود في الخارج
 على ما يستتاره سم من ادخال الشخص في التسمية وعليه تكون الباء في قوله بعد بوجود فرد للتصور
 أما على خلافه وسيأتى وجه محتمة فهو معروف الشخص الخارجى وعليه تكون الباء المذكورة سببية
 (قوله) (وايضاح ذلك) أى كون وضعها على قول الجمهور من الوضع المذكور (قوله) الدالة على معنى
 له وجود في الذهن الخ) فالمعنى شئ واحد له جهتان فقول بعد للعني الخارجى أى للعني من جهة وجوده
 في الخارج وقوله أول المعنى الذهني أى المعنى من جهة وجوده في الذهن وقوله أول المعنى من حيث هو أى
 من غير تقييد بالخارج أو الذهني أى من غير نظر الى شئ من الجهتين جهة وجوده في الخارج وجهة
 وجوده في الذهن كذا يستفاد من كلام الكمال في حواشى المحلى (قوله) وجوده في الخارج بوجود فرد
 عدل عن قول المحلى ووجوده في الخارج بالتحقق لما فيه من المسامحة الظاهرة حيث جعل المتحقق نفس
 ذلك المعنى وانما هو فرد المطابق له كما أفاده سم (قوله) ذهب الى الاول الجمهور) وبه جزم الشيخ أبو اسحق
 الشيرازى في شرح المع كفى البحر المحيط وهو مذهب الشافعية كفى تعليقات السيد على التلويح
 قال الازميرى في حواشى المراتبان قيل ان الوضع الشئ فرغ تصور فلا بد من استحضار صورته في الذهن
 عند ايراد الوضع فكان الموضوع له هو هذه الصورة الذهنية لا الشخص الخارجى قلنا ان هذا الاستحضار
 ليس مقصودا لانه بل ليتوصل به الى معرفة الموضوع له الذى هو المعنى الخارجى وظاهر أن هذا لا ينافي
 كون الوضع له (قوله) (الى الثانى الامام) أى الرازى وتبعه البيضاوى وابن الزملى كفى في البرهان
 والقرطبي في الوصول كفى البحر المحيط وهو مذهب أبى حنيفة كفى تعليقات السيد على التلويح وقد
 استدلل الامام الرازى وأتباعه على هذا المذهب فقالوا لا نأذرا أيضا جساما من بعيد وظنناه خجرة سميناه
 بهذا الاسم فاذا دفننا منه وعرفنا أنه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه فاذا ازداد القرب وعرفنا أنه انسان
 سميناه فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك يدل على ان الوضع له وقد أجاب صاحب التخصيل
 عن هذا الدليل بأن اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن أنه في الخارج كذلك لا يجرد اختلافه
 في الذهن من غير نظر الى الخارج فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن له حسبما
 أدركه قال الاسنوى في شرح منهاج البيضاوى وهو جواب ظاهر وقد اعترض الناصر اللقاني على
 قولهم في الدليل لا نأذرا أيضا جساما من بعيد الخ فقال قد يقال فيه اعتراف بما يقوله الخصم من ان
 المسمى هو الخارجى لان ضمير سميناه في المواضع الثلاثة عائد على الجسم المرتقى قطعاً وهو خارجى اذا روية
 انما تتعلق به وان انطبعت منه بسببها صورة في الحس المشترك اه وجوابه أن المراد سميناه ذلك الجسم
 المرتقى باعتبار صورته الذهنية بدليل بقية العبارة ولهذا قالوا فاختلف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن
 والحكم بتسمية الجسم المرتقى لا يقتضى ان تلك التسمية باعتبار كونه خارجيا كما لا يخفى ولعل مراد
 الامام وأتباعه بكونها موضوعة لله - نى الذهني أنهم موضوعة له على أن المقصود بالذات افادة المعنى
 الخارجى فيكون الوضع للذهني وسيلة لافادة الخارجى كما أشار الى ذلك الأصفهاني في شرح المحصول
 حيث قال من نى الوضع للعني الخارجى ان أراد أنهم توضع للدلالة على الموجودات الخارجية ابتداء

وجوز العلامة ابن قاسم
 في آياته أن يكون من الوضع
 الشخصي العام لموضوع
 له خاص وضع النكرة
 على قول الجمهور بوضعها
 للعني الخارجى وايضاح
 ذلك أنها اختلفت في النكرة
 الدالة على معنى له وجود
 في الذهن - بالادراك
 ووجوده في الخارج بوجود
 فرد كإنسان هل هي
 موضوعة للعني الخارجى
 أول المعنى الذهني أول المعنى
 من حيث هو ذهب الى
 الاول الجمهور والى الثانى
 الامام

من غير توسط الدلالة على المعنى الذهني فهذا حق لان اللفظ انما يدل على وجود المعنى الخارجى بتوسط
 دلالة على المعنى الذهني وان اراد أن الدلالة على الموجودات الخارجية ليست مقصودة من وضع اللفظ
 فباطل اه نقله صاحب البحر المحيط وهذا الكلام خاص بما بين الجمهور والامام كما لا يخفى على من
 له بهذا المقام الامام (قوله والى الثالث التقي السبكي) وكذا العلامة الاسنوى حيث قال فى
 شرح منهاج البصاوى ويظهر أن يقال ان اللفظ موضوع باراء المعنى من حيث هو مع قطع النظر عن
 كونه ذهنيًا أو خارجيًا فان حصول المعنى فى الخارج والذهن من الاوصاف الزائدة على المعنى واللفظ
 انما وضع للمعنى من غير تقييده بوصف زائد اه قال الاصفهاني وهو الحق قال الجلال المحلى فى
 شرح جمع الجوامع فاستعمالها فى المعنى فى ذهن كان أو خارج حقيقى على هذا دون الاولين اه أى
 فعلى كلام الجمهور يكون استعمالها فى الخارجى حقيقيا وفى الذهني مجازيا وعلى كلام الامام بالعكس
 قال الناصر اللقاني وفيه نظر بالنظر لكلام الامام لان استعمالها فى الخارجى حقيقى على كلامه
 باعتبار اشتمال الخارجى على الذهني اه والجواب أن الكلام فى الخارجى من حيث كونه خارجيا
 لا من حيث اشتماله على الذهني والامام لا يرى استعمالها فيه حقيقيا من حيث كونه خارجيا كما أفاده
 سم (قوله أما المعرفة الخ) اقتصاره فى المقابل على المعرفة والنكرة الدالة على معنى لا وجوده
 الا فى الذهن دال على قصد شمول ما مر لنحو غسل وماء وذكرى ورجعى وسائر المصادر من كل
 ما يصدق بالتبليد والكثير مع أنه لا خلاف فى أنه موضوع للماهية بلا قيد كائن عليه شارح العقود
 وبعض المغاربة فى رسالته له ويبعد أن المراد لا خلاف بين من قال فى نحو أسد بالوضع للماهية بلا قيد
 ومن قال فيه بالوضع للفرد المنشتر فخر نعم ذكر بعض المغاربة فى رسالته ان نحو غسل وماء الخ يسمى
 بالمطلق واسم الجنس عند جميع الاصوليين ولا يسمى بالنكرة عند أحد منهم ويسمى بها عند النحاة فان
 كان كلام المصنف هنا جاريا على مصطلح الاصوليين كما هو الظاهر كان نحو غسل وماء الخ غير داخل
 فى موضع الخلاف الذى هو النكرة الدالة على معنى له وجود فى الذهن الخ (قوله كعلم الشخص الخ)
 وكالمعرف بلام العهد الخارجى كما يستضع (قوله واسم الاشارة) أى على مذهب المتأخرين فالقطع
 بالنسبة له مقيد (قوله بلام الحقيقة) أى اللام التى يشار بها الى تعيين نفس الحقيقة وعلم المخاطب
 به سواء لم يتمم الكلام مع هذا الى اعتبار افراد نحو الانسان حيوان ناطق وتسمى اللام حينئذ لام
 الجنس أو افتقر الى ذلك وحينئذ اما أن توجد قرينة البعضية فتدخل السوق حيث لا عهد فى الخارج
 وتسمى اللام حينئذ لام العهد الذهني أو لا توجد لمحو الانسان لى خسر وجمع الأمير الصاغة أى
 صاغة بلدها أو مملكتها وتسمى اللام حينئذ لام الاستغراق وهو حقيقى وعرفى كما أشرنا اليه بالتبليد فكل
 من العهد الذهني والاستغراق من فروع الحقيقة ما أن الاشارة فيه مالىست الا الى تعيين الحقيقة وعلم
 المخاطب به بخلاف العهد الخارجى فان الاشارة فيه الى تعيين حصة من الحقيقة معينة فى الخارج وعلم
 المخاطب بذلك لا الى تعيين الحقيقة فتجوز جاني رجل فأكرت الرجل كما هو بسوط فى رسالتنا التى
 وضعتها فى افادة تعريف المسند اليه أو المسند بلام الجنس القصر فالمعرف بلام العهد الخارجى
 موضوع للخارجى قطعاً ويظهر أن مثل المعرفة بلام الحقيقة المضاف اضافة جنسية والموصول الجنسى
 ويخص الموصول فى كلام العبد بالموصول العهدى فخر (قوله فموضوع للذهني قطعاً) لعل المراد
 انهم لم يختلفوا فى وضعه للذهني والا فلا يظهر مانع من الوضع للمعنى الخارجى وان لم يتحقق اذ لا يشترط
 فى الوضع تحقق الموضوع له بل ولا امكانه (قوله بأن النكرة بالمعنى المقابل للمعرفة الخ) تأييده بذلك
 مأخوذ من كلام الناصر اللقاني وهو بالنسبة للذهني وأما تأييده بالوجه الاخرى فهو مأخوذ من كلام
 القراني فى شرح المحصول وهو بالنسبة لمذهب الجمهور فقط كما يستضع (قوله وهو عند المحققين) أى

والى الثالث التقي السبكي
 أما المعرفة فمنها ما وضع
 للخارجى قطعاً كعلم
 الشخص واسم الاشارة
 ومنها ما وضع للذهني
 قطعاً كعلم الجنس والمعرف
 بلام الحقيقة وأما النكرة
 الدالة على معنى لا وجود
 لفرد منه فى الخارج كعبر
 من زئبق فموضوع للذهني
 قطعاً وأيد كثير من
 المحققين مذهب الامام
 بأن النكرة بالمعنى المقابل
 للمعرفة قسمان اسم
 جنس وهو عند المحققين
 الموضوع للماهية

من الجمهور كما يعلم من قوله فيما يأتي ويمكن التلخيص عن الأول الخ (قوله لا باعتبار حضورها في الذهن) أي تعيينها فيه كما أفاده المصنف في حواشي الأشموني وعبارة ابن السبكي في جمع الجوامع في تعريف المطلق الذي هو واسم الجنس بمعنى واحد كما تقر في الأصول الدال على الماهية بلا قيد قال المحلى من وحدة وغيرها قال الناصر ويدخل في قوله وغيرها قيد التعيين الذهني فإنه قيد في علم الجنس دون اسمه اه قال سم أي فعلم الجنس وإن دل على الماهية لكن مع اعتبار قيد التعيين الذهني بخلاف اسم الجنس فيكون خارجا من تعريف المطلق اه فكان المناسب للمصنف أن يقول بدل قوله لا باعتبار حضورها في الذهن بلا قيد من وحدة وغيرها أو أيضا الماهية لا باعتبار حضورها في الذهن صادقة بالفرد المنتشر اه هو الماهية بقيد الوحدة الشائعة مع أن صاحب هذا المذهب لا يقول بصدق الماهية الموضوع لها اسم الجنس على الفرد المنتشر فتدبر (قوله ونكرة بالمعنى المقابل الخ) فالنكرة تطلق إطلاقين خاصا وعماما كما قاله يس وغيره فتطلق تارة ويراد بها ما قابل المعرفة فتع اسم الجنس وتطلق تارة ويراد بها ما قابل اسم الجنس فتخص اه مؤلف ويجب حمل الإطلاق الأول على اصطلاح النحاة دون الأصوليين فقد ذكر بعض المغاربة في رسالته أن نحو غسل وماء وذكري ورجحي يسمى بالمطلق واسم الجنس عند جميع الأصوليين ولا يسمى بالنكرة عند أحد منهم ويسمى بها عند النحاة فتنبه (قوله وهي الموضوع الخ) أي والمقابل بذلك من الجمهور كما يعلم من قوله فيما يأتي ويمكن التلخيص عن الأول الخ (قوله للفرد المنتشر) أي الشائع أي لفرد لا بعينه أي للماهية مع وحدة مطلقة مبهمة وكما يعبر عن هذه الماهية بالفرد المنتشر يعبر عنها بالفرد المبهم كما في شرح العنقود (قوله وقيل إن اسم الجنس مرادف الخ) هذا القول هو الذي نصره الكمال بن الهمام في تحريره كما قاله تأييده الكمال بن أبي شريف في حواشي المحلى وقد تلخص من كلام المصنف مع ضمنية ما مقرر ببيان أن اسم الجنس قيل لأنه موضوع للماهية بلا قيد وقيل أنه موضوع للفرد المنتشر وأن النكرة بالمعنى المقابل له موضوع للفرد المنتشر وقد مثل له بأسد ولها برجل وظاهر كلامه أنه لا قائل بأنهما موضوعا للماهية بلا قيد وأن الناطقهما مغايرة لافاطه وليس كذلك ^(١) بل في ظني أن بعضهم صرح بأن مذهب البينانيين أن النكرة بالمعنى المقابل للمعرفة موضوعا للماهية بلا قيد ولا وضع للفرد المنتشر وفي كلام المحلى على جمع الجوامع أن كلاما من أسد ورجل مثلا اسم جنس للماهية المذكورة ونكرة للفرد المنتشر وفي رسالة بعض المغاربة أن المختلف في كونه موضوعا للماهية بلا قيد أو للفرد المنتشر هو ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد فعند ابن الحاجب والسعد وجاعة هو موضوع للفرد المنتشر وعند آخرين هو موضوع للماهية بلا قيد واستعماله في الفردان هما ولتحقق الماهية فيه فهو عندهم من المطلق وجمع ابن الحاجب بين ما قاله وبين جعله من المطلق وهم ودعوى أن الآمدى قد جمع أيضا مثل كانه ابن السبكي وهم واسم الجنس عنده هو لا مفرد أي كرجل ورجحي كشجر ومطلق كماء وغسل وذكري وأصل الوضع في الثاني أيضا للماهية بلا قيد وانما خص بثلاثة فأكثر استعمالا قال فتلخص أن ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد فيه قولان من حيث ما وضع له وكلام المحلى يقتضي أنهم ما اعتبر أن يتفرع عليهم ما سميت بالنكرة بالمطلق لا قولان وليس كذلك اه وعبارة المحلى قال المصنف يعني ابن السبكي وعلى الفرق بين المطلق والنكرة أسلوب المنطقيين والأصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا فيمن قال لا مرأته أن كان حلك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظر التنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق جملا على الجنس اه ^(٢) ومن هنا يعلم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد وأن الفرق بينهما بالاعتبار إن اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا أو مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة اه قال سم وغيره حاصله أن اللفظ وضع مشتركين للماهية والفرد اه ولعل الحق خلاف ذلك وانما حاصله كما يشعر به

لا باعتبار حضورها في الذهن كأسد ونكرة بالمعنى المقابل لاسم الجنس وهي الموضوع للفرد المنتشر كرجل وقيل إن اسم الجنس مرادف للنكرة بهذا المعنى فهو أيضا الموضوع للفرد المنتشر وكل من الماهية والفرد المنتشر كلي قطعا

(١) قوله بل في ظني الخ اثبات لنقيض الشق الأول وقوله وفي كلام المحلى الخ اثبات لنقيض الثاني وقوله وفي رسالة الخ اثبات لنقيضهما كما هو واضح اه منه

(٢) قوله ومن هنا أي من اختلاف الفقهاء المذكور اه منه

كلام الفقهاء انه ان نظر الى التنوين وجل على ارادة الوحدة به فهو نكرة والابان نظرا الى نفس مدلول
اللفظ ولم يحمل التنوين على ارادة الوحدة به فهو اسم جنس وحينئذ يظهر أن يقال كل اسم ليس معرفة
انما اوضح للماهية بلا قيد وانما جاءت الوحدة الشائعة من التنوين عند ارادة الوحدة منه فليست دلالة
التنوين على الوحدة مجرد التوكيد والتعدد في نحو كاهم وتعرض في الاستعمال ولما كان الواحد من
العسل ونحوه غير محدود بمحدد صدق بالقليل والكثير ولو فرض جعل تنوينه للوحدة وقد جمع العصام
بين قول من قال بالوضع للماهية بلا قيد وقول من قال بالوضع للفرد المنتشر بأن هذا انظر الى التنوين
وذلك لم يتطرا اليه فاختلف لفظي (قوله والكل لا وجود له الخ) أي فكل من اسم الجنس والنكرة
موضوع للذهني فثبت ما قاله الامام من أن النكرة موضوع للذهني وانتي ما قاله الجمهور من أنها
موضوع للخارج وما قاله التقي السبكي من أنها موضوع للعني من حيث هو فظهر أن تأييده بهذا الوجه
بالنسبة للذهني وكون الكل لا وجود له في الخارج هو مذهب كثير من المتأخرين كالقطب الرازي
ومن تبعه ووافقهم عليه السيد في شرح المواقف والذي قادهم الى الحكم بذلك أمران الاول
ما ذكره المصنف بقوله إذ كل موجود خارجي هو جزئي حقيقي يعني أن كل ما هو موجود في الخارج
متعين ومتشخص ولا شيء من الكلي متعين ومتشخص فلا شيء من الكلي موجود في الخارج والثاني أنه
لو كان موجودا في الخارج فاما بوجود الفرد فيلزم قيام وجود واحد بامر من واما بوجوده بغيره فلا يصح
الجل اذ لا بد في محضه من الاتحاد في الوجود وقد أجيب عن هذا باختيار الشق الاول وتسليم لزوم قيام
الوجود الواحد بامر من فان قيام الشيء الواحد بامر من انما ثبت بحالته في العرض الموجود لا الامور
الاعتبارية الانتزاعية التي منها الوجود والدلة التي اوردوها على الامتناع انما ثبتت في بطلان قيام
الأعراض الموجودة ويؤيد ذلك قول صاحب حكمة العين الحيوان المطلق لا يدخل في الوجود لا بعد
تقييده بقيد فانه ما لم يصير ناطقا أو صاهلا أو غيرهما من الفصول لا يمكن دخوله في الوجود ومن منع ذلك
فقد كابر عقله فاذن الوجود لا يعرض للحيوان المركب فالحيوان الناطق وان كان مركبا بحسب
الماهية لكن وجوده بعينه هو وجود الحيوان اه فالوجود واحد والموجود اثنان كما صرح به
الحلال الدواني في حواشي التهذيب قال ميرزا هدا المراد أن الوجود واحد في الخارج والموجود اثنان
في الذهن فاهو اثنان في الذهن موجود في الخارج بوجود واحد وذلك لأنه ليس في الخارج الا الطبيعة
المخلوطة بعوارض مخصوصة الموجودة بوجود واحد شخصي ثم العقل يعتبر تلك الطبيعة المحضة من
حيث هي مع قطع النظر عن العوارض وحينئذ يحصل اثنان الطبيعة المحضة والطبيعة المخلوطة وهما
متغايران في الذهن ومتحدان في الوجود وربما يقال لذلك الوجود من حيث إنه للطبيعة المحضة الوجود
الالهي والوجود قبل الكثرة لأنه ليس الابعناية الله سبحانه وتعالى وأما من حيث إنه للشخص وان
كان بعناية الله تعالى الآن معصم استناده اليه سبحانه العوارض المادية اه واجيب عن الاول أعني
أن كل ما هو موجود في الخارج فهو متشخص بأنه حكم وهمي كيف لا والتفتيش يسوق الى وجود
أمر مشترك في الخارج غير متشخص وذلك لأنه لا شك أن بعض الأشخاص كالانسان يشارك بعضا
آخر كالفرس دون بعض كالشجر في أمر كالحوانية مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض
أي الآثار المترتبة عليه وانما قطعنا النظر عن الوجود هنا لأنه عام لسائر الموجودات ونحن لم نعبر
المشاركة فيه وانما اعتبرنا هاهنا في الامر الكلّي المندرج تحته تلك الأشخاص فذلك الامر المشترك
تقوم به تلك الأشخاص في حد ذاتها أي مع قطع النظر عن الوجود وما يتبعه من العوارض فلا بد من
وجود ذلك الامر المشترك انما وجدت تلك الأشخاص من الخارج والذهن والالم تكن متقومة به
ولذلك ذهب المتقدمون وكثير من المتأخرين الى وجود الكلّي في الخارج حقيقة بعين وجود أفراد

والكلّي لا وجود له الا في
الذهن اذ كل موجود
خارجي هو جزئي حقيقي
وبأن الوضع

(١) قوله حقيقة أي لا يجوز
بمعنى أن أفراده موجودة
في الخارج والا كان النزاع
بين الفريقين لفظيا اه
منه

قالوا والدليل على ذلك أن هذا الحيوان الجزئي المحسوس موجود في الخارج والحيوان جزء منه وجزءه
الموجود في الخارج موجود فيه فالحيوان موجود فيه وهو الكلي وانما كان جزءا منه لأننا تعلم بالضرورة
أن إطلاق الحيوان على أشخاصه النوعية كالانسان والفرس أو الشخصية كزيد وعرو ليس كإطلاق
لفظ العين على معانيه حتى يكون مشتركا لفظيا بينها خارجا عنها ولا كإطلاق الأبيض على الجسم حتى
يكون كليا عرضيا بالنسبة إليها خارجا عنها فان هذا يحتاج إلى ملاحظة أمر خارج عن حقيقة
الجسم التي هي الجوهر القابل للأبعاد الثلاثة وإطلاق الحيوان على أشخاصها لا يحتاج إلى ملاحظة
أمر خارج عن حقيقتها كما هو ظاهر بل نجزم بأن كل شخص من أشخاص الحيوان متقوم بالحيوان
ولانعني بالجزء لا ما يتقوم به الشيء ولا يمكن تحصيل ماهيته بدون ذلك كالثالث وهو ما أحاط به ثلاثة
خطوط فإنه لا يتقوم ولا يتوصل بدون الخط والسطح لأن كلا منهما جزء له مع قطع النظر عن وجوده
وعدمه ولا شك أن ما يتقوم به الموجود يجب أن يكون موجودا فإذا عرض للماهية المركبة الوجود
خارجا يجب أن يوجد جزءا خارجا ضرورا اتحاد الكل والجزء في طرف الوجود فإذا وجد زيد مثلا
في الخارج وهو في ذاته حيوان ناطق كان الحيوان الناطق موجودا فيه اذ لو لم يكن موجودا في الخارج
لم يكن زيد موجودا فيه وإذا كان الحيوان الناطق موجودا في الخارج كان الحيوان موجودا فيه
وكذا الناطق كذا كره الجلال الدواني في حواشي الشرح الجديد للتحديد فظهر أن جزءا موجودا في
الخارج موجود فيه وأن ما يتقوم به الموجود الخارجي خارجي ولا شبهة في أن الكلي من جملة ما يتقوم
الجزئي فهو جزء حقيقي له لا جزء اعتباري كقيل اذ لا معنى لكونه جزءا اعتباريا بالخارج الذي هو كل
له يتقوم به وبغيره معه فالحق أن الكلي له وجود خارجي في ضمن كل فرد من أفرادها وقد اتفق العلماء
على أنه لا وجود له في الخارج على الاستقلال والكلام في هذه المسئلة كثير وفي هذا القدر كفاية (قوله
لو كان لما في الخارج) أي كما قال الجمهور (قوله فاما أن يعتبر الشخص في التسمية الخ) اعلم أن
الشخص هو التعيين وهو أمر اعتباري كما اختاره صاحب التجربة وشارحه خلافا لصاحب المواقف
وشارحها وذلك لأنه يطلق على معنيين الأول كون الشيء بحيث يتبع فرض اشتراكه في أمور متعددة
وهو يحصل من محو الوجود في الذهن ويلحق الصور الذهنية من حيث إنها صور ذهنية لأن الحمل
والانطباق وما يقابلهما من شأن الصور دون الأعيان والاختلاف بالكلية والجزئية انما هو لاختلاف
الادراك دون المدرك فالشيء إذا أدرك بالحواس وحصل فيها كان جزئيا وإذا أدرك بالعقل وحصل
فيه كان كليا وبدل عليه ما ذكره في تعريف الكلي والجزئي والثاني كون الشيء ممنازا عما عداه
وهو يحصل بالوجود الخاص لا بمعنى أن الوجود ينضم إلى شيء فيصير المجموع مشخصا بل بمعنى أن الشيء
يصير بالوجود الخاص ممنازا عما عداه كما أنه يصير به مصدر للأفعال فقد ظهر لك أن الشخص على
كلا المعنيين أمر اعتباري وما به الشخص على المعنى الأول هو نحو الوجود الذهني الذي هو أمر
اعتباري وعلى المعنى الثاني هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه أفاده السيد الزاهد في حواشي
المواقف وقال السعد في شرح المقاصد الشخص أمر اعتباري لا يتحقق له في الأعيان لأنه لو كان
موجودا في الخارج لكان له شخص ضرورة وينقل الكلام إليه ويسلسل ثم ذكر أن الاعتباري
هو لا يتحقق له إلا بحسب فرض العقل وإن كان موضوعه متصف به في نفس الأمر كالأمكنة فإن
الإنسان متصف به في نفس الأمر بمعنى أنه بحيث إذا نسب العقل إلى الوجود يعقل له وصفه هو الامكان
وذكر قبل ذلك أنه أن بين الشخص والتميز عموما من وجه لتمامه فها على شخصات الأفراد إذا اعتبر
مشاركتها في الأقرار في الماهية مثلا فإن كلا منها متشخص في نفسه ومتميز عن غيره ويصدق الشخص
دون التميز حيث لا تعتبر المشاركة وبالعكس حيث تتميز الكليات كالأنواع المعبر اشتراكها في الجنس

لو كان لما في الخارج فاما
أن يعتبر الشخص في
التسمية ويجعل جزءا من
المسمى أولا فان اعتبر كان
مثله مخالفا له بتخصسه لان
الامثال اذا أخذت بقيد
تخصصاتها كانت مختلفة
وعلى هذا التقدير

اه فلا يصدق على الكلّي أنه متعين متشخص وقد صرح بذلك قبل فكل متعين متشخص جزئي حقيقي
 يمنع نصوره من فرض الشركة فيه فالمراد بالتعين والتشخص في قولهم هذا اللفظ موضوع للماهية
 الكلية المتعينة المتشخصة هذه التميز عن سائر الكليات المتعينة اشتراكها معها في الجنس للاحقية
 التعين والتشخص وقد ذكرنا لحسن في شرح سلم العلوم أن الشخص عبارة عندهم على التحقيق
 عن الماهية المعروضة للتشخص والعارض وتقييده بكونه خارجين ضرورة وإنما اعتبرها في
 الملاحظة دون الملاحظة فالماهية الكلية عين حقيقة الأشخاص وإنما التغير بينهما في الملاحظة فقط
 من دون أن يدخل أمر في أحدهما دون الآخر وأن الفرد عبارة عندهم عما يكون التقييد والقيود
 كلاهما داخلين فيه وليس الكلّي تمام حقيقة بل جزء منها ضرورة دخول التقييد والقيود فيها اه
 قال المولوي محمد يوسف في حواشيه القيد يتصور على أربعة أنحاء الأول ما يكون التقييد والقيود
 كلاهما خارجين وهذا هو الشخص كما هو التحقيق أن التشخص ليس يحجز بل الشخص هو الماهية
 الكلية المعروضة للتشخص وذهب بعض من المتقدمين إلى جزئيته فالشخص عندهم عبارة عن
 القيد الذي يدخل فيه القيد والثاني ما يكون داخلين فيه وهو الفرد ولا وجود له في الخارج لجزئية
 التقييد الذي هو اعتباري والثالث ما يكون التقييد خارجا والقيد داخل ولا يسم بأزائه اسم وعند
 بعض المتقدمين هو الشخص كما علمت والرابع العكس وهو الحصة واعتباريته ظاهرة اه فعلم أن في
 كون التشخص جزءا من مسمى الشخص خلافاً وأن التحقيق أنه ليس يحجز من مسماه لأنه أمر اعتباري
 فيكون الشخص عبارة عن الماهية المعروضة للتشخص لا مجموعها كما هو المشهور ثم كون الكلّي
 عين حقيقة الأشخاص ليس على معنى أنه من حيث كليتته عين حقيقتها بل على معنى أن الطبيعة نفسها
 التي هي معرض الكلية لا من حيث عرض الكلية بل من حيث عرض الشخصات عين حقيقة
 الأشخاص إذا الكلّي هو الماهية بشرط لا شيء وهي المجردة والشخص هو الماهية بشرط شيء فبينهما
 التباين وأما الماهية لا بشرط شيء فهي أعم من المخلوطة أعني الماهية بشرط شيء التي هي الشخص
 والجزئي كما في المقاصد والكلام تمة مهمة تطلب مما علقناه نائبا على الأشموني وحاشية المؤلف عليه
 في مصب العلم (قوله يلزم أن يكون اللفظ مشتركا) لصدق حد المشترك عليه لتعدد الوضع والمعنى مع
 اتحاد اللفظ وقوله لا متواطئا لعدم صدق حد المتواطئ عليه اذ هو ما اتحد لفظه ووضع ومعناه وكان
 معناه كلياً مستتباً في أفراد وقوله والفرض أنه متواطئ فيه نظر اذ المفروض المنفق عليه بين
 أصحاب الأقوال أن بعضهم مشترك وبعضه متواطئ إلى غير ذلك من الأقسام التي تأتي في النكرة فكان
 الصواب أن يقول يلزم أن لا يكون الاشتراك كالفرض خلافه (قوله غير متناهية) أي وقت الوضع
 كفراد الإنسان أو مطلقا كفراد الكمال والنهيم (قوله وهو متمنع في اللفظ المشترك) أي لاستلزامه
 أوضاعا لانتهائه لها وهي متمنعة لاستمتاع استحضار موضوعات لانتهائه لها ثم ذكرهم امتناع الاشتراك بين
 أمور غير متناهية وذكرهم ما ذكره بعد من أن شأن المشترك أن يحتاج كل شخص إلى وضع جديد غير
 النصير بحج بأنه لا بد في المشترك من تعدد الوضع وإلا فإى وجه لذلك اذ لم نشترط فيه تعدد ما يأتي من
 توقف العصام وقوله لم نزال الخ ليس في محله فتنبه ثم عدم الاشتراك بين أمور غير متناهية متمنع في نحو عين
 على أنه موضوع لكل جزئي فإن الاشتراك على ذلك معتبر بالإضافة للماهيات وإن كان الوضع لجزئياتها
 والماهيات التي وضع نحو عين لجزئياتها على هذا متناهية (قوله وهو غير واقع) أي لفهم كل شخص
 منها من اللفظ من غير وضع جديد له بخصوصه (قوله وإن لم يعتبر الشخص) أي في التسمية بأن لم
 يجعل جزءا من المسمى فيكون قولهم المتشخص معناه المتصف بالشخص فيكون الشخص عارضا له
 لا جزءا منه فان قيل المراد بالشخص هو ذلك الشخص المعلوم وجوده بالضرورة كزبد الماء لا وليس

يلزم أن يكون اللفظ مشتركا
 لا متواطئا والفرض أنه
 متواطئ وإن يكون
 اشتراكه بين أمور غير
 متناهية وهو متمنع في
 اللفظ المشترك وإن يكون
 كل شخص محتاجا إلى وضع
 جديد لانه شأن المشترك
 وهو غير واقع وإن لم يعتبر
 الشخص

مفهومه مجردة فهو الانسان والالصدق على عمرو بل الانسان مع شيء آخر نسبه الشخص فيكون
جزأ من زيد فالجواب أنا سلمنا أن ليس مفهومه مفهوم الانسان الكلي الصادق على عمرو لكن لم لا يجوز
أن يكون هو الانسان المقيد بالعوارض المخصوصة المشخصة التي لالصدق على غيره دون المجموع ولو
سلم فذلك الشيء هو الشخصات التي تخصه من الكم والكيف والأين المخصوصة ونحو ذلك وهم
لا يسمونها الشخص بل مابه الشخص كذا يؤخذ من شرح المقاصد وقال ميرزا هذا الشخص ليس
داخلا في حقيقة الجزئي وليست نسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس على ما زعمه كثير من
المتأخرين ثم قال لا يقال لو لم يكن الشخص داخلا في حقيقة الشخص لكان التغاير بين زيد وعمرو
اعتباريا وهو باطل بالضرورة لا نأقول إن أريد بالتغاير بينهما التغاير بحسب الحقيقة فبطالان التالي
ممنوع وإن أريد به التغاير بحسب الإشارة فاللازمة ممنوعة فإن الشيء كما يصير بالوجود الخاص مصدرا
للأثر يصير به تمازا عما عداه ثم قال والحق أن الوجود الخارجى هو الشخص وأما الاعراض فهي
أماراته ويمكن أن ينبه عليه بأن تمايز العرضين المتماثلين يحصل من وجودهما في الموضوعين وكذا
تمايز الصورتين المتماثلتين يحصل من وجودهما في المادتين وقد تقرر في موضعه أن وجود العرض هو
بعينه وجوده في الموضوع ووجود الصورة هو بعينه وجودها في المادة فتفطن فانه يحتاج الى لطف
القرينة (قوله لزم أن الوضع للذهني) أى كما هو مذهب الامام وفيه نظر لاحتمال أن لا يعتبر الشخص
في التسمية ويكون الوضع للمعنى من حيث هو فهذا التأييد الثاني لا ينتج خصوص مذهب الامام الا
أن يجاب بان المراد بالذهني الماهية سواء اعتبر وجودها في الذهن بالادراك كما هو مذهب الامام أو لم
يعتبر فيها شيء لا وجودها في الذهن بالادراك ولا وجودها في الخارج بوجود الفرد كما هو مذهب المتأخرين
السبكي ويكون المقصود من هذا أن يدعى مذهب الامام بالنسبة لمذهب الجمهور (قوله لان الامثال الخ)
لأن نقول الطبيعة الانسانية مثلا كما تعرض لها الكلية تعرض لها الجزئية بالشخص في الخارج
ومعنى عدم اعتبار الشخص في الوضع جعله لمعروض الشخص في الخارج وهو ما في ضمن الافراد من
الطبيعة ولا يعقل أن معروض شخص هذا الفرد في الخارج هو معروض شخص ذلك الفرد ولأنه
أمر ذهني بل هو أمر خارجي متميز بالشخص الخارجى المختص به الذى جعل خارجا عن الوضع فلا حذف
للتخصص بمعنى يوجب ان لا يبقى الا الكليات وانما هو مجرد جعل الشخص غير داخل في الوضع وجعل
الوضع مجرد معروضه الخارجى وهذا هو المتبادر من فرض الكلام وان المعنى واحده وجوده في الذهن
ووجوده في الخارج هذا ما ظهر فتدبره وحرره (قوله لم يبق الخ) أى لان الجزئي هو الماهية بشرط شيء
والكلى هو الماهية بشرط لا شيء كالتقدم وقد ذكرنا أن الماهية لا تتكرر بنفسها بل بما يضاف اليها
من العوارض المخصوصة التي بها الشخص (قوله ببناء تفسيرهم) أى الجمهور الخ على انه قد يقال غاية
ما يلزمهم فساد أحد الأمرين قولهم أو تفسيرهم فيحتاج الى ما يدل على صحة أحدهما وبعد التفتيش فان
كان مذهب الواحد الاعلى صحة التفسير فهو المؤيد لمذهب الامام والمضعف لمذهبهم وان كان دالا على
صحة قولهم فالامر ظاهر وأما ما ذكره المؤيد من أن الكلى لا وجود له الا في الذهن الخ فهذه مسألة اشتهر
الخلاف فيها وهو في غاية القوة كما قاله سم وغيره وعلى وجوده في الخارج كثير من المحققين المتقدمين
والتأخرين كالقطب الشيرازى وصاحب المطالع وصاحب الكشف وصاحب الشمسية والعلامة المحلى
والمحقق الدوائى والفاضل عبد الحكيم وقد قال المحقق الدوائى في حواشى التهذيب إنه مذهب المحققين
من الحكماء ونقل عن الشيخ الرئيس المبالغة في التشنيع على القائل بعدم وجوده في الخارج حيث قال
اعلم أن مذهب المحققين من الحكماء أن الكلى الطبيعى أعنى الماهية المعروضة للكلية من حيث هي
لا بشرط عروض الكلية موجودة في الخارج بعين وجود الأشخاص لا بوجودها قال الشيخ في

لزم أن الوضع للذهني لان
الامثال متى حذف منها
الشخصات لم يبق الا
الكليات المشتركة ولا معنى
بالامور الذهبية الا
الكليات ويمكن التخلص
عن الاول ببناء تفسيرهم
اسم الجنس والنكرة بما
ذكر

أول النمط الرابع من الاشارات قد يغلب على أوهام الناس أن الموجود هو المحسوس وأن ما لا يتألف له الحس
بجوهه ففرض وجوده محال وأن ما لا يتخصص بمكان أو بموضع بذاته كالجسم أو بسبب ما هو فيه
كأحوال الجسم فلاحظ له في الوجود وأنت بتأنيك أن تأمل نفس المحسوس فتعلم منه بطلان قول
هؤلاء ما لا آخر ما أطلب به عنه ثم قال هذا كلامه وقد صرح بمثله غيره من القدماء اه فانت ترى رئيس
الحكما جعل انكار وجود الكلّي أمرا وهميا ثم صرح بطلانه وقد رجع السيد السند في حواشي
العقد الى القول بوجوده في الخارج وبالغ في مخالفة ما سبق منه في شرح المواقف من القول بعدم وجوده
فيه كما ذكره سم في آياته فالتمسك بمجرد ما ذكرنا لا يلتفت اليه فتدبر (قوله على قول الامام) أي
بوضعها للذهني لا على قولهم بوضعها للخارجي (قوله تسامحا) أي في بناءهم تفسيرهما على خلاف
ما يعتدونه فيما (قوله التي وردت على هذا الشق) أي التي أوردها المؤيد عليه بقوله وعلى هذا
التقدير يلزم أن يكون اللفظ مشتركا لا متواطئا والفرض انه متواطئ الخ (قوله كافي وضع الاشارات الخ)
فهما مشترك كان في أن الموضوع له الجزئي المحفوظ بوجه كلي وان كان هناك فرق باعتبار التعيين وعدمه
إذا التعيين معتبر في وضع الاشارات والضمائر غير معتبر في النكرة وان كان موجودا وذلك لان الموضوع
له لا بد أن يكون متعينا عند الواضع متبعا عنده عما عداه بأي طريق والامام أمكنه أن يقصده ليضع له
لكنه قد يعتبر ان اللفظ يفيد تعيين الموضوع له في الخارج أو الذهن وعهد السامع آياه بان يضعه للتعين
في ذلك المعهود عند السامع معتبرا تعيينه وعده كافي وضع المعارف وقد لا يعتبر ذلك كافي وضع غيرها
ففي كل معرفة عهد وتخصيص أحد أقسام ال بانه للعهد اصطلاح وبهذا يعلم الفرق بين وضع
علم الجنس ووضع محور رجل وأسد على انه موضوع للعلمي الذهني كما هو مذهب الامام كما علم به الفرق بين
وضع اسم الاشارة ونحوه ووضع محور رجل وأسد على انه موضوع للجزئيات الخارجية كما هو مذهب
الجمهور بناء على ما حوز به سم كما بيناه في رسالتنا الوضعية وفيها فوائد أخر فلترجع (قوله بان لوضع
خصوصيات الاشخاص الخ) فرجل مثلا وضع لكلّي جزئي من جزئيات الذر البالغ من بني آدم بان
استحضر الواضع جميع الجزئيات الخارجية بكليها المذكور وقال جعلت لفظ رجل بازاء كل واحد منها
على حدته والفرق على هذين محور رجل ونحوه مما هو مشترك لفظي وان كان كل حين ثلثا انما وضع
لجزئيات كل واحد منها يخالف غيره بتخصصه أن محور رجل تحت ٧ ص بأشخاص ماهية واحدة بوضع
واحد بخلاف نحو عين فانه لأشخاص ماهية الذهب بوضع وأشخاص ماهية الكوكب الناري بوضع
ونحو ذلك كما هو واضح (قوله ليس مشتركا اشترا كالفظيا) لكنه في حكم المشترك من حيث الاحتياج
الى قرينة لتعيين ما أريد به فانه السيد قدس سره (قوله ولا بد في المشترك من تعدد الوضع) سواء
كان الوضعان مثلامن واضعين أو من واضع واحد في زمان واحد أو في زمانين قاله السيد قدس سره
(قوله وان توقف فيه العصام وقال الخ) فيه إشارة الى أن توقفه وقوله ذلك مما لا يلتفت اليه وقد
تقدم لك وجهه فتنبه وقد اعتبر صاحب التنقيح في تعدد الوضع في مفهوم المشترك حيث قال اللفظ
ان وضع للكثير وضعا متعددا مشتركا وكذا السعد في التلويح حيث قال فيه المشترك ما وضع لمعنى
كثير بوضع كثير ومعنى الكثيرة ما يقابل الوحدة لا ما يقابل القلة فيدخل فيه المشترك بين معنيين فقط
اه وفي شرح التسمية حيث قال فيه وان كان معنى الاسم كثيرا فان كان وضع للمعنى الكثيرة
على السوية بأن كان وضع لهذا المعنى واحد لم يعتبر النقلة من أحدهما الى الآخر سمي اللفظ
بالنسبة الى جميع المعاني مشتركا والى أحدهما مجلا اه وهذا صريح في اعتبار تعدد الوضع في المشترك
كما هو ظاهر وفي المطول حيث قال فيه المشترك هو ما وضع لمعنيين أو أكثر وضعا متعددا اه وكذا
القرافي في تنقيح الفصول وشرحه كما يعلم من مراجعتهما (قوله ولم نرى في الكتب المشهورة الخ) قال بعد

على قول الامام وان
اعتقدوا خلافه تسامحا
وفيه بعد وأما الثاني
فقد تخلص عنه ابن قاسم
فقال للخالف أن يختار
الشق الأول وهو أن
التشخص اعتبر في التسمية
وجعل جزأ من السمي
ولا يرد شيء من الامور
الثلاثة التي وردت على
هذا الشق وذلك لاننا جعل
وضع النكرة من قبيل
الوضع العام لموضوع له
خاص كافي وضع الاشارات
والضمائر بأن لوحظ
خصوصيات الاشخاص
بأمر عام ووضع لكل
واحد منها كما نقرر في محله
ونختار ما صرح به السيد
من ان الموضوع بالوضع
العام لخصوصيات
الاشخاص ليس مشتركا
اشترا كالفظيا لان وضعه
واحد ولا بد في المشترك
من تعدد الوضع اه وان
توقف فيه العصام وقال
لم نرى تعدد الوضع في
مفهوم المشترك الا للسيد
ولم نرى في الكتب المشهورة
ما يفيد خروج الموضوع
للامور المخصوصة بالوضع
العام عن تعريف المشترك

ذلك فالقول بأنه ليس بمشترك وتعريفات القوم فاصرة عما يجوز الى سند معتمد ونحن لم نجد له لكن
حسن الظن بسيد المحققين قدس سره يستدعي أنه وجوده (قوله وتعريفاتهم متناولة له) أي لأنهم
عرفوا المشترك بأنه اللفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين فأكد دلالة على السواء وهو شامل للموضوع
بالوضع العام بخصوصيات الأشخاص كالأضمار وأسماء الإشارة فعمل أرباب هذا التعريف لا يرون
اشتراط تعدد الوضع في المشترك اللفظي أو بنوا كلامهم على القول بأن الضمائر وأسماء الإشارة
كليات وضعاء لم يتعد المعنى فيها أو أرادوا بالمشترك ما هو أعم من المشترك حقيقة والمشارك حكما
كما افاده سم في آياته (قوله لا تنفاء الاشتراك بفقد شرطه) أي والمفروض المتفق عليه بين أصحاب
الاقوال وهو كون اللفظ متواطئا حاصل وفيه تظرفان المتواطئ هو الموضوع لكل مستوفى في أفرادها فان
قلت ان هذا التعريف منهم كغير يفهم اسم الجنس والتكرار المقابلة بما مر جار على رأى الامام تسامحا
وان اعتقدوا خلافه قلت هو كذلك لكن لا حاجة حينئذ الى البناء على ما ذهب اليه السيد بل لا يتوجه
عليهم أصل الاشكال من لزوم الامور الثلاثة فانه متى كان الوضع عندهم لما في الخارج واعتبرنا ان
تعريفاتهم وتقسيماتهم تسامحية مبنية على مذهب الامام وان اعتقدوا خلافه فافليس هناك اتفاق
في الواقع على عدم الاشتراك بل اللفظ عندهم مشترك ولا مقابلة عندهم بين المشترك والمتواطئ بل هو
حينئذ عندهم من المشترك غاية الأمر أنه يلزمهم الالتزام بالنفي والثالث فاذا جعل الوضع من العام
لموضوع له خاص لم يلزمهم شئ ولا حاجة للجري على ما قاله السيد في دفع شئ مما ذكر وان كان الحق
هو ما قاله لما مر فلا بد من الجري عليه لذلك فقط فتنبه والله أعلم (قوله قيل) أي بحثنا في كلام الرسالة
العضدية وهذا البحث قد ذكره العلامة السمرقندي في شرحها وأقره (قوله في الاقسام المذكورة)
أي في الرسالة العضدية وهي الحرف والضمير واسم الإشارة والموصول (قوله ليست مما نحن فيه)
أي اللفظ الموضوع للشخص بالوضع العام أي وانما هي من اللفظ الموضوع له بالوضع الخاص (قوله
اذ الكتاب الذي هو عبارة الخ) بيان لخصوص الموضوع له والمعنى اذ موضوع الكتاب أي ما وضع له
الكتاب الذي هو الخ أي فالموضوع له خاص لا تعدد فيه والتنوير بقوله ألا ترى الخ من حيث عدم
اعتبار التعدد بتعدد التلفظ وان كان في شخص الموضوع وما قبله في خصوص الموضوع له وقوله بعد
فاسم الكتاب موضوع لأمر واحد ملحوظ الخ بيان لخصوص الوضع فحط الفائدة قوله ملحوظ بخصوصه
الخ وأما جعل قوله اذ الكتاب الخ لبيان شخص الموضوع والمعنى اذ اسم الكتاب كلفظ منهج الطلاب
الذي هو عبارة الخ أي فالموضوع مشخص لا تعدد فيه وحينئذ يكون التنوير في غاية الظهور ويكون
قوله فاسم الكتاب الخ بيانا لخصوص الوضع والموضوع له في عدم قوله الذي هو عبارة عن الالفاظ
والعبارات الخصوصية اذ المتبادر من ذلك كثرة الالفاظ والعبارات وهذا انما هو في المدلول لادال
لأسم الكتاب لا كثرة فيه بل قد يكون مفردا على ان المقصود بقوله اذ الكتاب الخ بيان ان أسماء
الكتب ليست من اللفظ الموضوع للشخص بالوضع العام كما قيل بل من الموضوع له بالوضع الخاص
فلا حاجة الى بيان شخص الموضوع وان كان القائل بأنهم من الموضوع له بالوضع العام يلزمه نوعية
الموضوع لانه حيث اعتبر التعدد بتعدد التلفظ في المدلول يلزمه اعتباره في الدال اذ لا فرق ولا يقال
حيث كان المقصود ذلك فلا حاجة الى بيان خصوص الموضوع له فكان عليه ان يقول لاسم الكتاب
موضوع لأمر واحد ملحوظ بخصوصه الخ لانا نقول لا يخفى أن خصوص الوضع يتوقف على خصوص
الموضوع له فلا بد من بيانه أولا فتدبر (قوله عن الالفاظ والعبارات الخصوصية) ظاهره الخارجية
اذ هي منصرفه لذلك عند الاطلاق ويدل عليه أيضا قوله لا يتعدد التلفظ والراجح أن مسمى الكتب
الالفاظ والعبارات الذهنية الخصوصية فكان الاولى زيادة قيد الذهنية وابدال التلفظ بالتعقل وقد

وتعريفاتهم متناولة له اه
فحيث قلنا بما قاله السيد
لم يلزم تلك الامور الثلاثة
لا تنفاء الاشتراك بفقد
شرطه وهو تعدد الوضع
اه كلام ابن قاسم ملخصا
وفي شرح الرسالة الوضعية
للعامة عصام الدين مانعه
قيل اللفظ الموضوع
للشخص بالوضع العام
لا ينحصر في الاقسام
المذكورة اذ أسماء حروف
التهجي منه وكذا أسماء
الكتب (أقول) أسماء
الكتب ليست مما نحن
فيه اذ الكتاب الذي هو
عبارة عن الالفاظ
والعبارات الخصوصية
لا يتعدد لا بتعدد التلفظ

يقال حيث أطلقت اللفاظ على الذهنية فلا مانع من إطلاق التلطف على الذهني أيضا فلا دلالة لقوله إلا
بتعدد التلطف على أن المراد الخارجية نعم بقي أنها المنصرف إليها عند الإطلاق فلو أريد الذهنية لزم
اللبس (قوله) وذلك التعدد تدقيق فلسفي لا تعبيري (الخ) أي وإن كان تعددا حقيقيا لا اعتباريا كتعدد
زيد باعتبار الأما كن إذا تعدد في الأول موجود في أن واحد وهو شاهد صدق على كونه حقيقيا
بخلاف الثاني خلافا لما استنبه عليه الأمر فجعل التعدد الذي هنا اعتباريا كتعدد زيد باعتبار الأما كن
كيف والعرض الواحد لا يقوم بحلين فأكثر وإنما كان تدقيقا فلسفيا لا تعبيري أرباب العربية لانهم
يفنون الأمر على الظاهر المعروف العرب وهم لا يعرفون هذا التعدد بحيث لو نطق بلفظ زيد شخصان
فأكثر بحضرة عربي وسئل هل هو لفظ واحد أو متعدد بسبب تعدد اللفظ به لقال أنه لفظ واحد
ولو اعتبر بهذا التعدد لزم تعدد القرآن بتعدد التالين له ومغايرة ما تنول ما نزل على أشرف خلق الله
صلى الله عليه وسلم وهو خلاف ما أجمع عليه المؤمنون نعم قد يقال التعدد والمغايرة الاعتباريان
لا ضير فيهما وقد يقال أهل العربية في كل مقام بما يناسبه فالشي قد يكون تعدده معتبرا عندهم في
مقام دون آخر ألا ترى أنهم لا يعتبرون تعدد اللفظ بتعدد وقوعه في الكلام ثم تراهم حين يعدون كلمات
القرآن ونحوه بحسب لفظ الجلالة مثلا بعد مواضعه فلا مانع من أن يكون تعددا لالفاظ معتبرا في
مقام الوضع لها وإن كان غير معتبر في مقام آخر كقوام هل القرآن واحد أو متعدد دفعا هنا مقام
يناسبه اعتبار التعدد وأي تدقيق فيه والبدهاء قاطعة بذلك وهل يظن بالعربي إذا حكم بأن قول
شخص زيد وقول آخر زيد لفظ واحد أنه يريد ظاهر كلامه بل لا يفهم منه إلا أنهم المفظان متاثران
كأنهم مالفظ واحد قد بر (قوله) وضعا شخصيا أي عاما لموضوع له عام إذ مدلول المصدر هو الحدث
الكلي (قوله) لجعل الموضوع أي وهو لفظ الضرب والقتل وفي بعض النسخ الموضوع له والصواب
حذف لفظه كما في البعض الآخر لان الشخصية والنوعية باعتبار ملاحظة الموضوع كما هو ويمكن
أن يقال إن له ليس نائب فاعل موضوع بل الواقعة على اللفظ ونائب الداعل ضمير مستتر عائدا عليها
وضمير عائدا على المذكور من الضرب والقتل على طريق الاستخدام بأن يراد بالضمير معناهما
لا لفظهما وقوله متعينا لا متعددا أي لعدم اعتبارهم تعدد لفظ الضرب والقتل بتعدد التلطف به
وأما ما قيل من أن الصواب على نسخة لجعل الموضوع له إبدال قوله شخصيا لأنواعا بخاصة لا عاما ليوافق
التعليل بعده ويكون معنى قوله لجعل الموضوع له أمرا متعينا لا متعددا أنهم جعلوا الحدث أمرا
متعينا لا متعددا بتعدد الفاعل مع أنه أظهر من تعدد اللفظ بتعدد الالفاظ ففيه نظر لان مدلول المصدر
هو الحدث الكلي والحدث لا يكون كليا إلا إذا تعددت أفراده إذ لو لم يكن هناك تعدد لكان جزئيا
واحدا كيف ووضع المصدر من الوضع الشخصي العام لموضوع له عام فالموضوع له في نحو الضرب
والقتل لم يجعل أمرا متعينا بل اعتبر كونه عاما صادقا على أفراد متعددة فتنبه (قوله) فاسم الكتاب
موضوع لأمر واحد (الخ) نص عليه السعدي في التلويح حيث قال الحق أن القرآن عبارة عن هذا
المؤلف الخصوص الذي لا يختلف باختلاف المتلفظين للقطع بأن ما يقرؤه كل واحد منها هو القرآن
المنزل على النبي عليه الصلاة والسلام بلسان جبريل عليه السلام ولو كان عبارة عن ذلك الشخص القائم
بلسان جبريل لكان هذا مما نلناه لا عينه ضرورية أن الأعراض تشخص بحالها فتعدد بتعدد الحال
وكذا الكلام في كل كتاب أو شعر ينسب إلى أحد فانه اسم لذلك المؤلف المخصوص سواء يقرؤه زيد
أو عمرو أو غيرهما (قوله) فلا يكون موضوعا (الخ) فلا يرد على حصر العضد اللفظ الموضوع للشخص بالوضع
العام في الأقسام الأربعة التي ذكرها (قوله) يرشدك إليه قول الصرفيين (الخ) أي حيث أدخلوا لفظة
كل على واو وعلى همزة فان هذا يدل على تعدد أفرادهما والظاهر أن غيرهما من أسماء حروف التهجى

وذلك التعدد تدقيق
فلسفي لا تعبيري أرباب
العربية ألا ترى أنهم
يجعلون وضع الضرب
والقتل وضعا شخصيا
لأنواعا لجعل الموضوع
أمرا متعينا لا متعددا
فاسم الكتاب موضوع
لأمر واحد مدلول
بخصوصه فلا يكون
موضوعا بالوضع العام
وأما أسماء حروف التهجى
فموضوعات لفهومات
كليات صدقات على
متعدد يرشدك إليه قول
الصرفيين

منه ما الصحة دخول لفظة كل عليه قيل هذا الدليل أعم من الدعوى اذ تعدد الافراد كما يصدق مع الوضع
لفهوم بعمها يصدق مع الوضع لكل فرد منها مستحضرة بوجه كلي فتكون مما نحن فيه فيصح نقض
الحصر بها على احتمال اه وأيد بجعل النكرة من الموضوع للمشخص بالوضع العام مع صحة دخول
لفظة كل عليها قطعاً ومع كون أسماء حروف التهجي منها ولا يخفى عليك أن هذا مبني على أن القصد
بقوله وأما أسماء حروف التهجي الخ إقامة دليل على تقيض ما ادعاه صاحب القيل السابق على غلط
قوله أسماء الكتب ليست مما نحن فيه الخ مع أن ذلك ليس مراداً بقريضة أن كلام الصرفيين لا يقوم
حجة على صاحب القيل ^(١) اذ لا يرتد قول بقوله كما هو معلوم وإنما المقصود هنا مجرد المنع وكأنه قال وأما
أسماء حروف التهجي فيجوز أن تكون موضوعات لمفهومات كليات صادقات على معتقد فتكون من
قيل اللفظ الموضوع للعام بالوضع العام ولا تكون مما نحن فيه فلا ترد على الحصر فلا نسلم ما ذكرته فيها
أي نطلب الدليل عليه حتى ترد على الحصر فإنه لا نقض بمجرد الاحتمال كما هو مقرر وأما قوله يرشدك
اليه الخ فهو مستأنف ضميره عائداً على الصدق على متعدد والغرض منه بيان اعتبار التعدد لا الوضع
لفهوم وقد علم ما في قول المعترض فيصح نقض الحصر بها على احتمال فتنبه (قوله كل واو متحركة
الخ) أي كما في قال (قوله كل واو وقعت رابعة الخ) أي كما في أعطيت أصله أعطوت لأنه من عطا
يعطو بمعنى أخذ فلما دخلت همزة النقل صارت الواو رابعة فقبلت بأه كما في المعطيان رضيان أصله
المعطوان يرضوان (قوله كل همزة ز فالخ) أي كما في آثر ولين أصلهما أأثر ولين (قوله ولم
يعتد ذلك التعدد) بيان أقوله اذ لم تعدد الخ أشار به إلى أن التعدد متحقق في الواقع وإنما المنى اعتباره
(قوله فكيف يكون الخ) أي مع أنه واحد في ذاته (قوله كأنهم اعتبروا تعدد الحروف الخ) يعني أن
الوقوع في الكلمات وتقوم هذه الكلمة به مثلاً وغيره وهذه الكلمة به كذلك وهكذا واضح كل
الوضوح في التعدد فاعتبروا تعدده بتعدد وقوعه في الكلمات وأما ما قيل هنا فرجوع إلى التدقيق
الفلسفي فتنبه فان قلت فلم لم يعتبروا تعدد الكلمة بتعدد وقوعها في الكلام وتقوم هذا الكلام بلفظة
إنسان مثلاً وغيره وهذا الكلام بلفظة إنسان كذلك وهكذا فلا يوجد وضع شخصي قط فالجواب أنه
لما كان للكلمة استقلال في النطق ولو على الكائنية ليدخل الضمير المتصل بنحو ضربته فانك تقول أي
زيداً مثلاً تفسيره فكأنه استقل في النطق وكان لها معنى مستقل كانت كأنهم تركب مع غيرهما فكأنها
لم تعدد بخلاف الحرف فاعتبار تعدده في مقام وضع اسم له وعدم اعتبار تعدد الكلمة في مقام وضعها له
وجه هذا غاية ما يتكلف به لدفع هذا الاشكال فتدبر (قوله أن التعدد) بيان لما على حذف من وقوله
على هذه الأسماء متعلق بادخال (قوله مما لا يلتفت اليه) اذ التعدد بالتلفظ غير معتبر عندهم بخلاف
التعدد بالوقوع في الكلمات وإن كان تعدداً حقيقياً مثله (قوله أسماء التراجم) بكسر الجيم كالطوائم
والعوام وكثير من الناس يضمها لحناء اه مؤلف والتراجم جمع ترجمة وهي في الأصل بمعنى التبيين
والتعريف بلفظة أخرى يقال ترجم فلان كلامه اذ بينه وترجم كلام غيره اذ عبر عنه بلفظة غير لفظة المتكلم
قال الشهاب الخفاجي في العناية وتطلق على التسمية كثيراً في كلام المصنفين اه والمراد بأسماء التراجم
لفظ باب وفصل وتبيينه ونحوها التي هي أسماء لالفاظ مخصوصة فلا حظوا علاقة التعلق الخاص
واطلقوا الترجمة على أحد الالفاظ المذكورة من حيث إنها مترجم أي مسمى بها وجعلوها على تراجم
ثم صارت حقيقة عرفية فيها وإضافة أسماء اليها من اضافة العام إلى الخاص (قوله وإن اشترى الفرق) أي
بين أسماء الكتب والتراجم وأسماء العلوم يجعل الأولى من قبيل علم الجنس والثانية من قبيل علم
الشخص كما يقتضيه كلام البدر الحفني أي فلا صحة لهذا الفرق لازوم التحكم وقال العلامة الأمير
لا تحكم لأن أسماء العلوم قصد منها القواعد والمسائل وهي معان لالفاظ والمعاني متحدة لا تعدد فيها

كل واو متحركة مفتوح
ما قبلها تنقلب ألفاً وقولهم
كل واو وقعت رابعة
فصاعداً ولم يضم ما قبلها
تنقلب باء وقولهم كل همزة
ساكنة بعد همزة
متحركة تنقلب بما يجانس
حركة ما قبلها إلى غير ذلك
فإن قلت اذ لم تعدد اللفظ
عندهم بتعدد التلفظ ولم
يعتد ذلك التعدد فكيف
يكون ما يطلق عليه أسماء
حروف التهجي متعدداً
حتى يقال إنها موضوعات
لمفهومات كلية صادقة
على متعدد قلت كأنهم
اعتبروا تعدد الحروف
بتعدد وقوعها في الكلمات
مثلاً يجعلون واو القول
غير واو الرضوان فاذكر
إن التعدد المستفاد من
ادخال الكلمة أي كلمة كل
في قول الصرفيين السابق
على هذه الأسماء هو
التعدد الحاصل بتعدد
التلفظ مما لا يلتفت اليه
اه كلام القصاص وأسماء
الكتب أسماء التراجم بل
وأسماء العلوم وإن اشترى
الفرق

(١) قوله لا يرتد قول الخ
يجر هذا التعليل فان في
النفس منه شيئاً اه منه

وادرأ كهافي الازهان لاوجب تعددها لان الوجود الذهني ليس وجودا حقيقة عند أهل السنة بل هو
 تصور وتخيل ضرورية انه لو كان حقيقيا لكان كل من أدرك النار في ذهنه أحرقتة بالفعل بخلاف أسماء
 الكتب والتراجم فان القصد منها الالفاظ والمعاني والالفاظ توجد في محلها وجودا حقيقيا فكانت
 تعدد بتعدد محلها اه وفيه ميل الى ان المراد الالفاظ الخارجية كما هو واضح جدا لكن لكون الوجود
 الذهني وجودا حقيقيا أدله واضحة بينت في محلها بل تكاد يدبها العقل تقضي به كما قاله السعد في شرح
 المقاصد وقد قال به كثير من أهل السنة وأما ما ذكره فقد أجابوا عنه في حواشي المولوى محمد يوسف على
 شرح من ملاحسن لسلم العلوم اعلم أن الحكماء وغيرهم متفقون على ان النار مثلا لها وجود به يترتب عليها
 أحكامها ويصدر عنها آثارها من الاحراق والاضاءة وغيرهما وهذا هو الوجود الخارجي واختلفوا في ان
 لها وجودا آخر أولا فذهب الحكماء الى أن لها وجودا ذهنيا أيضا ونفاه المتكلمون قائلين ان حصول
 حقيقة الجبل والسماء مع عظمهما في ذهننا غير معقول وأجاب الحكماء عنه بأن ما يمنع حصوله
 في الذهن هو هوية الجبل والسماء فان هويتها موجودة بوجود خارجي فيمتنع أن تحصل في اذهانتنا
 بأممافهمومها الكلى فلا يمتنع حصوله في الذهن اذ ليس موصوفا بصفات تلك الهوية اه فقد علمت
 من هذا أن المعاني أيضا متعددة بتعدد محلها على أن عدم تعدد المعاني بتعدد محلها لا يستدعي عدم الوضع
 لما هيته الكلية على طريق علم الجنس اذ ليس من شرطه أن يكون له في الوجود أفراد متعددة الا أن
 يكون مراده انه لا ملجئ للقول بالعلية الجنسية فان الذى دعاهم اليه هو أن يكون الاستعمال في كل فرد
 من حيث تحقق الموضوع له فيه حقيقة فاذا كانت تلك الاستعمالات انما هي في فرد واحد فكيف
 حقيقة ولا داعي الى ذلك القول وكلام كثير يقتضى أن المشهور عكس ذلك وقد يوجه بأن أسماء الكتب
 والتراجم موضوعة لشيء معين وهو تلك الالفاظ لا يطرأ عليه زيادة بخلاف أسماء العلوم فانها موضوعة
 لأمر كلى يشمل ما حصل بالفعل ولم يحصل ولا يخفى ذلك ضعف هذا التوجيه فان عدم زيادة الشيء
 لا يستدعي عدم الوضع لما هيته الكلية على طريق علم الجنس وزيادته لا تمنع من الوضع له على طريق علم
 الشخص اذ الذهن قادر على استحضار مجموع المسائل التي حصلت بالفعل والتي لم تحصل اجمالا بأن
 تلاحظ باعتبار الموضوع والغاية فيستحضرها الواضع ويضع لها على طريق علم الشخص فذلك
 الاستحضار آلة للوضع والموضوع له هو تلك المسائل المشتركة في جهة الوحدة الحاصلة بالفعل وغير
 الحاصلة فليس الموضوع له أمرا كليا ولا جزئيا بل مخصوصة بحيث يكون الوضع لكل واحد منها
 مستحضرة بأمر كلى فالكل المستحضر هنا آلة لاستحضار الموضوع له الجزئى الذى هو مجموع تلك
 المسائل الحاصلة بالفعل وغير الحاصلة وذلك كما اذا أخبرت بآبن لك من غير أن تراه أو قدرت لك ابنا ووضعت
 له اسم الاستحضار له بما عيظه والكلام بقية تطلب من رسالتنا الوضعية (قوله هذا هو التحقيق)
 الظاهر أن أسماء العلوم والتراجم والكتب التي لم تعلم علميتها تكررات وان التعدد بتعدد التللفظ أو التعقل
 قديم عند أهل العربية ويكنى لظهور ما ذكر معاملة التكرار في الاحكام اللفظية معاملة التكرار لا معاملة
 المعارف فتوصف بالنكرة وتضاف وتدخل عليها الى غير ذلك من الاوصاف ودعوى أن ما ذكرنا يقع
 بعد قصد التشكيك في غاية البعد بلانكسر بل على خلاف المعروف في الاستعمال كما هو بين وكذا دعوى
 ان التنوين في نحو تمة تنوين حكاية لانتوين صرف وتبعه الجزء بالكسرة الى غير ذلك وكيف يكون كتاب
 مثلا علما وقد اصطلحوا على أن معنى الكتاب الالفاظ مخصوصة تشتمل على أبواب وفصول الخ أى كل
 ما كان كذلك صدق عليه كتاب وحينئذ يجري فيه خلاف الجمهور والامام والتقى السبكي ما لم يوجد عن
 التقى السبكي مثلا نص يخالف ذلك ويصح أن يكون وضعها من الوضع العام لموضوع له عام وان يكون
 من الوضع العام لموضوع له خاص ولا يمنع من ذلك بالنسبة لأسماء الكتب والتراجم عدم اعتبار تعدد

لانه كالم تعدد الالفاظ
 الخصوصية الابتعد
 التللفظ وهو لا يعتبر عند
 أرباب العربية لم تعدد
 المسائل المعقولة الخصوصية
 الالفة عدد التعقل وهو أيضا
 لا يعتبر عندهم فالكل
 أعلام شخصية من الوضع
 الشخصى الخاص لموضوع
 له خاص هذا هو التحقيق
 فاحفظه

ولا تشترط مناسبة اللفظ للعنى ولا تنكفى عن الوضع كنفاه بفهم رده من أول المسئلة اذ قولهم من اللطاف
حدوث الموضوعات للغوية الخ يشعر بالاحتياج اليها ولو كفت المناسبة لم تكن محتاجا اليها وأيضا
فكلامه لظهور سقوطه على هذا القيل لاحتياج الى تنبيه على رده كما أفاده سم وقوله والافلم اختص
بأى فلا بد له من مخصص والالزم التخصيص من غير مخصص والمخصص هنا المناسبة ويجاب عنه بان
التخصيص لا ينحصر في المناسبة اذ ارادة الواضع المختار تصلح مخصصا من غير انضمام شئ آخر اليها سواء
كان الواضع هو الله تعالى كإرادته تخصيص حدوث الحادث كولد زيد مثلا بوقت فانها مخصصة
لحدوثه بذلك الوقت مع استواء نسبته الى جميع الاوقات لا مكانه أم البشر كإرادتهم تخصيص الاعلام
بالاشخاص **كما** أفاده شيخ الاسلام والكمال في حواشيه ما على المحلى وتر جميع الفاعل المختار لأحد
المسلوئين على الآخر بمجرد إرادته جائز كما اذا ظهر للعطشان قدحان متساويان بالنسبة اليه من جميع
الوجوه كالصفوة والكدورة والقرب والبعد وغير ذلك فبعض إرادته يرجح أحدهما على الآخر فبأخذ
ويشرب منه وكذا اذا ظهر للجائع رغيفان متساويان من جميع الوجوه يرجح أحدهما على الآخر بمجرد
إرادته وتظايره كثيرة وقد تأول السكاكي في المفتاح كلام عباد وقال الذي يدور في خلدى أنه تنبيه على
ما عليه أئمة على الاشتقاق والتصريف ^(١) من أن للحروف في أنفسهم احواس بها تختلف كالجهر
^(٢) وهو كون الحرف معتمدا على المخرج اعتمادا تاما والهمس وهو كونه معتمدا عليه اعتمادا ناقصا
ضعيفا والسدة وهي كونه بحيث ينحصر في المخرج عند اسكانه انحصارا تاما فلا يجرى والرخاوة وهي أن
يجرى صوته عند اسكانه في المخرج جريانا تاما والتوسط بينهما وهو أن لا ينحصر صوته انحصارا تاما
ولا يجرى جريانا تاما وغير ذلك وتلك احواس تستدعى في حق المحيط بها علما اذا أخذ في تعيين شئ
مر كبمنها المعنى أن لا يهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة مثل ما ترى في القصم بالفاء التي هي حرف
رخو لكسر الشئ من غير أن يبين أى ينقل والقصم بالقاف التي هي حرف شديد لكسر الشئ حتى
يبين ^(٣) وان لهيئات تركيب الحروف أيضا خواص كالفتح والضم والفعل بالتحريك فيهما لسانيه
حركة كالزوان الذي هو ضرب الفعل والحيدى الذى هو صفة مشبهة من حاد أى مال يقال مال جمار حيدى
أى مائل عن ظله لنشاطه وكذا باب فعل بالضم مثل شرف وكرم للأفعال الطبيعية اللازمة أى لان قوة
الضم في فعل تناسب أن يوضع لأفعال الطبايع اللازمة كما في شرح المفتاح الشريفي وقيل لان الضم
يحتاج الى انضمام الشفتين فتناسب أن يكون مدلوله مضموما مع الشخص أى لازمه وقس على هذا
ولا يخفى على من تتبع الالفاظ أن هذا التأويل غير مطرد في جميع الالفاظ وان جرى في بعضها لان
كثيرا من كلمات لغة واحدة لا يأتى اعتبار التناسب بينها وبين معانيها بحسب احواس فاعلم
باعتبار ذلك في كلمات جميع اللغات نبه على ذلك صاحب العنقود وشارحه على انه قد تقدم لك في كلام
المحلى أن الاصطفهانى صح عن عباد القول الثانى من القولين في معنى كلامه وهو يعارض هذا
التأويل وقال في الاطول بعد فراغه من سوق تأويل السكاكي ولا يخفى أن ما أول به كلام عباد يخرج
عن أن يكون من المخالفين في اختصاص بعض الكلم ببعض المعانى للوضع وان يكون مدعيا أن
الاختصاص لذات اللفظ ^(٤) كمدل عليه أول كلام السكاكي على طبق ما في كتب الأصول وكان
السكاكي يجعل القول بكونه من المخالفين وهما من الناس من ظاهر كلامه ^(٥) ببعض ايضاح ومحصل
قوله ولا يخفى الخ أن غير عباد يقول إن اختصاص بعض الكلم ببعض المعانى انما هو لاجل الوضع
وخالف في ذلك عباد فقال ليس ذلك الاختصاص لاجل الوضع ^(٥) وادعى ان الاختصاص لذات
اللفظ ولا حاجة الى الوضع فصارع عباد مخالفا فيما ذكر ومدعى المذكر وكلام السكاكي أولا المطابق لما
في كتب الأصول يدل على المخالفة والدعوى المذكورين وكلامه آخر عند التأويل يجعل عبادا موافقا

(١) قوله من ان الخ بيان
لما عليه أئمة علم الاشتقاق
اه منه

(٢) قوله وهو **كون**
الحرف معتمدا الخ أى وان
جرى جريانا تاما كما في
الحرف الجمهور الرخو
كالعين المعجمة والحروف
الجمهور هي ما عدا حروف
الهمس التي يجمعها غنة
شخص سكت وقوله وهي
كونه بحيث ينحصر الخ أى
وان كان اعتمادا ناقصا كما
في الشديد المهموس
كالتاء وحروف السدة
يجمعها أجد قط بكت
وحروف الرخاوة هي ما عدا
حروف السدة السابقة
وما عدا حروف التوسط
الآتية وقوله وهو أن
لا ينحصر الخ أى مع
اعتماده اعتمادا تاما
وحروف التوسط يجمعها
لن عر اه منه

(٣) قوله وان لهيئات الخ
عطف على قوله ان للحرف
الخ وهذا بيان لما عليه أئمة
علم التصريف اه منه

(٤) قوله كمدل عليه الخ
أى على ما ذكر من كونه
مخالفا مدعيا اه منه

(٥) وادعى عطف على
خالف اه منه

لغيره وغير مدع ان الاختصاص لذات اللفظ فيقول لابد من الوضع لكن مع مناسبة بين اللفظ والمعنى والكلام على هذا القول مما يطول وفي هذا القدر كفاية (قوله وقد أبطل) أي بوجوه خمسة بحث في أربعة منها كما ستري قال في التلخيص والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهرة فاسد اه قال السعد في شرحه يعني ذهب بعضهم الى ان دلالة اللفظ على معناه لا تحتاج الى الوضع بل بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي دلالة كل لفظ على معناه لذاته فذهب المصنف يعني الخطيب وجميع المحققين الى ان هذا القول فاسد مادام محمولا على ما يفهم منه ظاهرا لان دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على وجود الالفاظ لوجب أن لا تختلف اللغات باختلاف الأمم ولو جوب أن يفهم كل أحد معنى كل لفظ ورد عليه لا متناع انفكاك الدليل عن المدلول كما أن كل أحد يفهم من كل لفظ سمعه ان له لافظا لا متناع وجود اللفظ بدون الالفاظ ولا متناع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا متناع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثاني كما في الاعلام المنقولة كأحمد ومحمد والحسن والحسين وغيرهما من المنقولات الشرعية والعرفية كالصلاة والادب لما ذكر ولا متناع وضعه مشتركا بين المتنافين كالأهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون الاسود والابيض لا استلزامه أن يكون المفهوم من قولنا هو ناهل أو جونا تصافيه بالمتنافين أو المتضادين مع اننا لم قطعان المفهوم منه اتصافه بأحدهما اه ببعض ايضاح أي وبطلان اللازم يدل على بطلان المزموم وقد بحث الفري في الوجه الأول الذي ذكره السعد بقوله لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الأمم بأنه ان أراد ان دلالة اللفظ لما كانت ذاتية لم يبق وجه في كون بعض اللغات لغة العرب وبعضها لغة العجم اذ ليس واضح بعضها العرب وواضح بعضهم العجم (١) فلا وجه لتخصيص النسبة فهو ممنوع لجواز أن يكون تخصيص النسبة باعتبار المستعمل الأول وان أراد أنه لا يجوز أن تتعدد اللغات حينئذ بل يجب أن يتحد الدال على المعنى الواحد فهو أيضا ممنوع لجواز أن يتعدد الدال بحسب المناسبة الذاتية على معنى واحد وان أراد معنى ثالثا فلا بد من تصويره اه قال سم يمكن أن يصور بأن المراد عدم اختلاف اللغات بحيث يختص أهل كل لغة بمعرفتها وبقاؤه مابعد معنى الوجه الثاني الذي ذكره السعد بقوله ولوجب أن يفهم كل أحد معنى كل لفظ الخ بأنه بالنسبة للغة الواحدة وكأنه ترق عن هذا فكأنه قال لوجب أن لا يختص أهل كل لغة بمعرفتها بل ولوجب أن يعرف كل أحد جميع ألفاظ لغته مع أنه ليس كذلك اه والمعنى انه يلزم ان لا يختص أهل كل لغة بمعرفتها وهو باطل بل ما هو أقرب منه باطل وهو ما يلزم من معرفة كل شخص جميع ألفاظ لغته وقال عبد الحكيم قوله أن لا تختلف اللغات الخ يعني ان كسيرا من الالفاظ يكون لمعنى غدا أمة ويكون لمعنى آخر عند أمة أخرى كالسوء فانه عند الاتراك بمعنى الماء وعند الفرس بمعنى الجانب وعند العرب بمعنى القبيح وانما يلزم عدم الاختلاف لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف اه فالعنى ان لا تختلف اللغات في معنى اللفظ الواحد وهو خلاف ظاهر العبارة وانما ظاهرها أن لا تختلف اللغات في الألفاظ وفهمها بحيث يكون لكل أمة لغة يفهمونها دون غيرهم لا بتعلمها وحينئذ يكون قوله ولوجب أن يفهم الخ تريبا قاله معاوية وقال شيخنا المتبادر من اختلاف اللغات اختلاف الالفاظ اذ اللغة هي اللفظ وأما اللفظ الواحد لمعان فليس متبادر من اختلاف اللغات فلذا لم يقول الفري ولا سم على ما ذكره عبد الحكيم اه فتدبر وبحث المصنف في الوجه الثاني بان عدم فهم من لم يفهم لعدم تنبهه للنسبة كما لا يفهم من لم يعلم بالوضع على القول به اه ويؤيده قول المحلى فيما سبق يدرك ذلك من خصه الله به كافي القافة ويعرفه غيره منه وبحث الفري في الوجه الثالث الذي ذكره السعد بقوله ولا متناع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي الخ بان الدلالة الناشئة من ذات اللفظ عند القائل بذلك هي فهم المعنى

وقد أبطل

(١) قوله فلا وجه الخ أي لوجه لنسبة هذه اللغة الى العرب وهذه اللغة الى العجم وهكذا اه منه

منه لا فهم كونه مراداً للتكلم وفهم المعنى الحقيقي ضروري في كل مجاز ولذلك قالوا ينتقل في المجاز من
 الملزوم بوجه ما إلى اللازم المراد فلا نسلم إمكان جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث لا يدل على المعنى
 الحقيقي أصلاً قال فان قلت مناط الاستدلال دالة اللفظ بواسطة القرينة على المعنى المجازي لا عدم
 دلالة على المعنى الحقيقي ومعنى قوله دون الحقيقي مجاوزاً عن المعنى الحقيقي لا بمعنى عدم الدلالة عليه
 كما هو المتبادر بل بمعنى الدلالة على المعنى المجازي أيضاً قلت هذا أيضاً لا يتم لأن مدعى القائل بذاتية دلالة
 اللفظ ذاتية دلالة على المعنى الحقيقي لا مطلق دلالة اه وحصل الاستدلال على الوجه الذي أشار
 إليه بقوله فان قلت مناط الاستدلال الخ أنه لو كانت دلالة اللفظ على معناه المجازي ذاتية أي غير محتاجة
 للوضع لم تزل تلك الدلالة عند زوال القرينة اذ ما بالذات الذي هو المعنى المجازي حينئذ لا يزول بالغير الذي
 هو عدم القرينة حينئذ منع أن دلالة اللفظ على المعنى المجازي تزول بزوال القرينة فبطل الملزوم فعلى هذا
 قوله ولا يمنع جعل اللفظ الخ معناه لا يمنع جعل اللفظ بواسطة القرينة دالاً على المعنى المجازي حالة
 كون المعنى المجازي مجاوزاً للمعنى الحقيقي أي إذا علمه اذ لو كان دالاً على المعنى المجازي لما زال عند زوال
 القرينة لأن ما بالذات لا يزول بالغير ومحصل الرد الذي أشار إليه بقوله قلت هذا أيضاً الخ أن مدعى القائل
 بذاتية دلالة اللفظ انما هي ذاتية دلالة على المعنى الحقيقي لا ما يشمل المعنى المجازي لتوقف الدلالة
 عنده في المجاز على القرينة وقال عبد الحكيم قوله ولا يمنع جعل اللفظ الخ يعني أن لفظ المجاز مع
 القرينة يمنع منه فهم المعنى الحقيقي فان أسداع برى لا يفهم منه المعنى الحقيقي أصلاً فاندفع ما قيل ان
 القرينة انما تدل على عدم الارادة ولا توجب امتناع فهم المعنى الحقيقي فان ذلك انما هو اذ لوحظ لفظ
 المجاز ثم تلاحظ القرينة اه وفيه أن الكلام في اللفظ وحده لا مع القرينة ولا شك انما انما تنفي عنه
 وحده الارادة كما أقر به الشيء مع غيره غيره في نفسه ويجاب عن عبد الحكيم بان ما بالذات الشيء لا يزول
 بالغير فيلزم ثبوته عند تركه (١) معه وللكل تضمناً بواسطة الجزء ولو كانت الدلالة ذاتية لفهم المعنى
 الحقيقي عند التركيب مع القرينة مع انه لا يهيم في تلك الحالة فلا تكون الدلالة على المعنى الحقيقي ذاتية
 عند عدم التركيب مع القرينة اذ ما بالذات لا يزول بالغير المقصود الاستدلال بمحاله مع الغير على حاله
 وحده لكن الحق خلافاً لعبد الحكيم أنه يفهم المعنى الحقيقي من اللفظ مع القرينة بل يتبادر لانه الحقيقي
 وانما تنفي عنه معها الارادة كما قاله معاوية وبحث الفري في الوجه الخامس الذي ذكره السعد بقوله
 ولا يمنع وضعه مشتركا بين المتنافيين الى قوله لاستلزامه أن يكون المفهوم من قولنا هو فاهل الخ بيان
 من مع اللفظ المشترك بين المتنافيين انتقل منه ذهنه الى ملاحظته جامع الجزم بأنهم ليسوا مرادين
 للتكلم معا قال وقد تحققت أن الدلالة الناشئة من ذات اللفظ عند القائل بذلك هي فهم المعنى منه
 لا فهم كونه مراداً للتكلم كيف ودلالة اللفظ المذكور على كلا المعنيين عند العلم بالوضعين ثابتة على
 المذهب المختار أيضاً لا تفاوت فها هو الجواب ههنا فهو الجواب هناك فتدبر اه ومثله للعلامة
 السمرقندي في حواشي المطول ثم ان قول السعد كدلالته على اللفظ برده عليه أن عباداً لم يجعل
 دلالة كدلالته على اللفظ بل جعل دلالة لاجل المناسبة فلا بد من العلم بالمتاسبة كما انه لا بد من العلم
 بالوضع على القول الصحيح وحينئذ لا مانع من ان توجد المناسبة بين معنى وعدة ألفاظ فلا مانع من
 تعدد اللفظ لمعنى واحد ولا مانع من ان تتعدد المناسبات فتتعدد المعاني بحسبها فلا مانع من تعدد المعنى
 لفظ واحد ولا مانع من عدم فهم بعض الناس للمعنى لعدم علمه بالمناسبة وبهذا تعلم ما في كلام السعد
 وغيره وفي العنقود وشرحه زيادات ان أردتها فعليك بهما (قوله أو غيره) أي غير ذات اللفظ
 وحقته ثلاثة أقوال إما الله تعالى في الجميع أو غيره تعالى في الجميع أو المجموع بالتوزيع فالخصص
 لبعض الألفاظ هو الله تعالى وبهضمها الآخر غيره تعالى (قوله فهو ما الله تعالى الخ) عبارة الفري

أو غيره فهو ما الله تعالى
 أو غيره أو المجموع
 بالتوزيع فالاحتمالات
 أربعة

(١) قوله معه أي الغير
 وقوله ولكل عطف على
 له اه منه

فهو الواضع ثم الواضع هو الله تعالى الخ (قوله والقائل بالاول هو الخ) واليه ذهب أهل التكسير
 أى علم الحروف الزاعمون أن للصيغ المجتمعة من الحروف البسيطة آثارا وخواص وبعض المعتزلة
 كما في شرح العقود وفصول البدائع في أصول الشرائع للمولى شمس الدين محمد الفنارى وحواشي
 القسرى على المطول (قوله سليمان بن عباد) مثله في الأطول لكن الذي في عبارة الفسرى عباد بن
 سليمان وهو الموجود في كثير من الكتب المعتمدة كالمحصل للامام الرازى والحاصل للمتاج الأرموى
 والتحصيل للسراج الأرموى وجمع الجوامع للتاج السبكي وحواشيه للكامل وشيخ الاسلام وغيرهما
 وفصول البدائع لشمس الدين الفنارى وحواشي القسرى على المطول وحواشي عبد الحكيم عليه وشرح
 العقود فلعل في عبارة المصنف والأطول قلبا وكنيته أوسع وأسهل وهو من معتزلة البصرة كما ذكره الكمال
 وشيخ الاسلام (قوله الصميرى) بفتح الميم أشهر من ضمها نسبة إلى صمير قرية في آخر عراق المعجم
 وأول عراق العرب كما ذكره الكمال وشيخ الاسلام وفي القاموس صمير كحيدر وقد انضم ميمه ببلد
 بين خوزستان وبلاد الجبل (قوله وبالثاني أبو الحسن الأشعري) نسبة في جمع الجوامع إلى (١) ابن
 فورك والجمهور ثم قال وعزى إلى الأشعري وفيه إشارة إلى ضعف النقل عنه وقد وجه المحلى هذا
 الضعف بأن محقق كلامه كلقاضى أبى بكر الباقلانى وامام الحرمين وغيرهما لم يذكروا في المسئلة
 أصلا لكن عزاه إليه الامام الرازى في المحصول وتبعه صاحب الحاصل والتحصيل بدون إشارة إلى ضعف
 في النقل عنه وكذا السعدى المطول حيث قال والظاهر أن الواضع هو الله على ما ذهب إليه الشيخ
 أبو الحسن الأشعري من أنه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليه لتعليم بالالوحى الخ والعصدي
 شرح مختصر ابن الحاجب حيث قال قال الشيخ أبو الحسن الأشعري ومتابعوه الواضع للغات هو الله
 تعالى وعلمها بالوحى الخ وكذا اشار شرح العقود وصاحب فصول البدائع وغيرهما وقد استدل لهذا
 القول بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية فانه يدل على تعليم الله تعالى جميع الاسماء لا دم قطعاً
 لأن الاسماء جمع معرف باللام والجمع المعروف باللام مفيد للعموم والاستغراق سيما الجمع المؤكد بكل
 كما هنا كما تقرر في الأصول وعلى أن الملائكة لا يعلمون شيئاً منها إلا ما علمهم الله أي ما منها فلا يكون
 واضعها البشر البتة لا آدم لأنه لم يعلم وضع الاسماء لا بتعليم الله ولا غيره لأنه أبو البشر فلا وجود لغيره في
 زمن التعليم حتى يصدر عنهم الوضع (٢) ولا قوماً آخر متقدم على آدم من الملائكة والجنان لأن الأصل
 عدم وضع سابق فوجوده خلاف الأصل فلا يصار إليه بالإدليل ولا دليل هنهنا مع أن الملائكة لم يعلموا من
 الاسماء إلا ما علمهم الله كما عرفت وهذا يدل أيضاً على أن الواضع ليس إياهم فإذ لم يكن واضع الاسماء
 البشر ولا قوماً آخر فيكون واضعها هو الله تعالى ضرورة أن الوضع لا يملك من واضع وكذا يكون
 واضع الافعال والحروف هو الله تعالى لما لا ان الغرض من وضع الاسماء التكليم بها وإفادة المعاني
 التركيبية واستفادتها بواسطة وهذا الغرض لا يتم غالباً بدون ما يلزم يحتاج إلى انضمامها إلى الاسماء
 نحو ضرب زيدو زيد في الدار والاعتبار انما هو بالغلبة فلزم يضع الله تعالى الافعال والحروف لمعانيها
 لكان وضعه للاسماء الباعث الفائدة وهو محال في حق الواضع الحكيم مطلقاً فضلاً عن الله الحكيم
 المطلق وإما عدم القائل بالفصل أى الفرق بين اللغات بأن تكون الاسماء منها بوقفية دون ما عداها
 بل كل أحد يقول بأن واضع الافعال والحروف هو واضع الاسماء فإذا ثبت أن واضع الثاني هو الله ثبت
 أن واضع الاولين هو وإلا لانهم ما اسماء في اللغة لان معنى الاسم فيها هو اللفظ الدال على المعنى بالوضع
 سواء كان ذلك المعنى مستقلاً في المفهومية أم لا وسواء اقترن بأحد الأزمنة أم لا وتخصيص الاسم بما
 يقابلها اصطلاح طارىء للنحاة فلا يحمل عليه القرآن بل يحمل على المعنى القوي الشامل للكل ولعل
 هذا الوجه هو الاظهر وقد اقتصر عليه المحلى في شرح جمع الجوامع وهذه الاوجه الثلاثة ذكرها

والقائل بالاول هو سليمان
 ابن عباد الصميرى وبالثاني
 أبو الحسن الأشعري
 ويسمى مذهبه

(١) قوله ابن فورك هو
 من أكابر أصحاب
 الأشعري وفورك بفتح
 الفاء وضمها وسكون الواو
 وقع الراء قبل اسم أمه وهو
 ممنوع من الصرف للعلمية
 والجملة كما قاله الخطيب
 أو والتأنيث المعنوي أن
 ثبت انه اسم أمه اه منه
 (٢) قوله ولا قوما عطف
 على البشر وقوله لأن الأصل
 عدم وضع سابق أى لما
 قالوا ان الأصل في الاشياء
 هو العدم لعدم احتياجه
 إلى العلة والوجود طارئ
 عليه لعله اه منه

مذهب التوقيف وبالثالث
وهو ان واضع اللغات كلها
بنو آدم أبو هاشم ويسمى
مذهبه

(١) قوله بل علمهم بها
إشارة الى دفع ما يقال
تدل الآية على سبق
اللغات والأوضاع دون
التوقيف عليها والتعليم
بها فلا يتم الاستدلال
اه منه

(٢) قوله فلزم من مجموع
المقدمتين الخ أمالزوم
التقدم فظاهر وأمالزوم
التأخر فلان التقدم
والتأخر من الأمور
الإضافية فكون شيء
متقدما على آخر يستلزم
تأخر الثاني عن الأول
فتقدم الوحي على العلم
باللغات مستلزم لتأخر
العلم بها عنه وبالعكس
وقوله فلزم تقدم كل منهما
الخ أي لان المتقدم على
المتقدم على الشيء متقدم
على ذلك الشيء وكذا
التأخر عن المتأخر عن
الشيء متأخر عنه فيلزم من
تقدم كل من الوحي والعلم
على الآخر تقدم كل
منهما على نفسه ومن
تأخر عنه تأخر كل منهما
عن نفسه اه منه

الأصفياني في شرح المحصول وصاحب العنقود قال شارحه وقد يحمل الاسماء في الآية على علامات
الاشياء مطلقا فانما كانت أو غيرها حينئذ الدلالة على العموم بالطريق الأولى اه واستدل أيضا له
بقوله تعالى ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم ووجه الاستدلال
بهذه الآية على المدعى الذي هو ان الواضع هو الله تعالى أن المراد بالالسنه هنا ليس معناها الحقيقي أعني
نفس الجارحة المخصوصة بانفاق المفسرين لان المراد بالآيات ما يدل على كمال القدرة وبديع الصنع
والدلالة في غير الالسنه من سائر الاعضاء والصفات أكثر وأقوى لان تلك الدلالة دائمة على الاختلاف
والتفاوت وظاهرانه في غير الالسنه أكثر وأقوى منه فيها فالأثر بان يذكروا في مقام تعدد الآيات
اختلاف غيره لا اختلافها بل المراد بالالسنه اللغات مجازا وهي لكثرة اختلافها وتفاوتها تليق بان
تعد آية مفصلة معنى الآية ومن آياته توقيفكم على اللغات المختلفة وتعليمكم اياها بعد وضعها معانيها
حتى يتكلم بعضكم بلغة والبعض الآخر بلغة أخرى فيكون الواضع هو الله تعالى وبثبت هذا على
ما صرف في تقرير الدليل الأول بان يقال لا يكون واضعها حينئذ مخاطبين أي البشر لانهم انما علموها
بالتوقيف ولا قوما آخر متقدم ما علمهم اذا الاصل عدم وضع سابق فتعين أن يكون هو الله تعالى وهو
المطلوب وفي العنقود وشرحه كلام طويل جدا يتعلق بالاستدلال بهاتين الآيتين فعليك بهما ان شئت
(قوله مذهب التوقيف) أي التعليم الذي بسببه يدرك وضعه تعالى للغات فهو من الوقوف بمعنى
الاطلاع على الشيء والعلم به وبناء التفعيل للتعدية فهو بمعنى جعل الغير واقفا أي مطلع على الشيء وعالما
به ويحتمل أن يكون من الوقوف بمعنى الإقامة في الشيء والاختصاص فيه لانه لما كان الواضع هو الله تعالى
وليس للبعد تصرف في الوضع صار واقفا ومنحصر افيا وضع الله تعالى ولم يتجاوز عنه إلى غيره لكن
الأول أظهر أفاده شارح العنقود (قوله وبالثالث وهو ان واضع اللغات كلها الخ) أبو هاشم من رؤساء
المعتزلة وقد نسب البعض في شرح المختصر وشارح العنقود هذا القول إلى البهشية أي أصحاب أبي هاشم
وكذا القرشي في حواشي المطول ونسبه في جمع الجوامع إلى أكثر المعتزلة وعبارته مع شرحه للعلی
(و) قال (أكثر المعتزلة) هي (اصطلاحية) أي وضعها البشر واحدا أو أكثر (حصل عرفانها) لغيره
منه (بالإشارة والقرينة كالطفل) اذ يعرف لغة أبويه بهما اه وقوله أي وضعها البشر واحدا
أو أكثر قال السيد بانبعث داعيته أو داعيتهم إلى وضع هذه اللفاظ بأزعمعانيها اه وقوله لغيره
أي الواضع وكذا ضمير منه والإشارة كقولك خذ هذا الثوب فيفهم السامع أن هذا الجرم اسمه الثوب
والقرينة كقولك اثنتي بالفرس من الدار ولم يكن في الدار غيرها فيفهم منه أن هذا الجرم اسمه الفرس
وهكذا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه فانه يدل على أن لغة قوم
كل نبي (١) بل علمهم بهما متقدمة على الوحي وذلك لان الكلام على العموم والاستغراق لو وقع النكرة في
سياق النفي وزيادة من الاستغراقية وان المراد بالرسول النبي وباللسان اللغة لا العضو المخصوص وان
المتبادر من إضافة اللغة إلى القوم الاختصاص التام بأن يكونوا مستعملين لها وعالمين بأوضاعها ومعانيها
وان الآية تدل على أن لغة القوم متقدمة على ارسال الرسول مع أن ارسال لا يكون الا بالوحي فدل
على أن لغة قوم كل نبي وعلمهم بهما متقدمة على الوحي ولو كان العلم باللغات حاصلا بالتوقيف والحال أن
التوقيف لا يكون الا بالوحي من الله تعالى كان الوحي متقدما على العلم بهما المتقدمة على التوقيف المتقدم
على العلم (٢) فلزم من مجموع المقدمتين تقدم كل من الوحي والعلم باللغات على الآخر وتأخره عنه فلزم
تقدم كل منهما على نفسه وتأخره عنه وبطلان ذلك بين فبطل كون العلم باللغات بالتوقيف ثبت أن
الواضع البشر وهو المطلوب كذا يؤخذ من العنقود وشرحه وعبارته الهي واستدل لهذا القول بقوله
تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه أي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم

بالوحى كما هو الظاهر لتأخرت عنها اه قال محسبه البناني ووجه الدلالة من هذه الآية ان رسول نكرو
 في سياق النفي فيصدق بأول رسول وهو آدم فيكون ارساله بلسان قومه أى لغتهم فتكون لغتهم سابقة
 على ارساله فلا تكون اللغات توقيفية اذ التعليم لا يكون الا بالوحى كما هو الظاهر الذى جرت به عادة الله
 تعالى فلو كانت توقيفية لتأخرت عن البعثة وقد فرض أنها سابقة عليها فيلزم الدور وهذا محال وسيأتى
 في كلام المحلى الجواب عن هذا الاستدلال بأنه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة أن تكون اصطلاحية
 لجواز أن تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحى بين النبوة والرسالة (قوله مذهب الاصطلاح) أى
 لحصول الوضع عنده باصطلاح البشر أى اتفاقهم (قوله وبالرابع وهو أن الواضع في البعض الخ) هذا
 موافق لما نقله الامام الرازى في المحصول عن الاستاذ وسبقه الى حكاية ذلك عنه أبو نصر بن القشيري
 كما في البحر المحيط للزركشى لكن الصواب في النقل عنه الذى تصرح به عبارته في كتابه ما نقله عنه ابن
 برهان في كتاب الوصول والعرض في شرح المختصر والتاج السبكى في جمع الجوامع وعبارة ابن برهان
 وزعم الاستاذ أبو إسحق الاسفراينى أن القدر الذى يدعوه به الانسان غيره الى التواضع ثبت توقيفا وما
 عند ذلك يجوز أن ثبت توقيفا ويجوز أن ثبت اصطلاحا اه وعبارة العزى وقال الاستاذ أبو إسحق
 الاسفراينى القدر المحتاج اليه في التعريف يحصل بالتوقيف من الله تعالى وغيره محتمل للامرين
 اه وعبارة جمع الجوامع مع شرحه للمحلى (و) قال (الاستاذ) أبو إسحق الاسفراينى (القدر المحتاج
 اليه) منها (في التعريف) لا غير (توقيف) يعنى توقيفى لدعاء الحاجة اليه (وغيره محتمل) لكونه توقيفا
 واصطلاحيا اه ومثل ذلك في العنقود وشرحه قال الكمال هذا ما حكاه ابن برهان والامدى وغيرهما
 عن الاستاذ وهو الصواب في النقل عنه وعبارته في كتابه مصرحة به فى المحصول عنه من القول بان
 القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف وغيره اصطلاح غير معتمد اه بحرر وفه وقال الزركشى في البحر
 المحيط هذا هو الصواب في النقل عنه فقد رأيت في كتاب أصول الفقه للاستاذ أبى إسحق
 ونقل عبارته ثم قال وكذلك نقله عنه ابن برهان في الأوسط والاستاذ أبو منصور البغدادى في كتابه
 وقول المحلى يعنى توقيفى أى لان القدر المذكور منسوب الى التوقيف لا ادراكه لان نفسه قال سم
 لعل المراد بذلك القدر كل ما علم الله احتياجه الكل أو البعض اليه في التعريف والله بكل شىء عليم لا يخفى
 عليه شىء فى الارض ولا فى السماء اه وقد ذكر المحلى دليل الاستاذ بقوله لدعاء الحاجة اليه وقال العزى
 في شرح المختصر والسيد فى حواشيه احتج الاستاذ بأنه لو يكن القدر المحتاج اليه في التعريف بالتوقيف
 لكان بالاصطلاح فيلزم الدور لتوقف الاصطلاح على معرفة ذلك القدر والمفروض ان ذلك القدر الذى
 يحتاج اليه الاصطلاح هو توقف على معرفته يعرف بالاصطلاح ليكون الكل اصطلاحيا بالافرض
 فيلزم توقف عرفان ذلك القدر على سبق الاصطلاح المتوقف على معرفته فيكون كل من الاصطلاح
 ومعرفة ذلك القدر متوقفا على الآخر وسابقا عليه وهو الدور ثم قال والجواب منع توقف ذلك القدر
 على الاصطلاح اذ ربما يخطر لواحد ويعرفه غيره بالقرائن والتريد أى الارادة بعد أخرى كالاطفال
 وبعد ذلك يتوافقون على الموضوعات اه قال السيد وشارح العنقود فان قيل لو كان الكل
 توقيفيا لزم الدور ايضا احتياجه الى سبق معرفة القدر الذى يتأتى التعريف به وهو ايضا بالتوقيف
 فالجواب ان التوقيف قد يحصل بخلق العلم عند الوحى اه قال سم فان قلت إذا استلزم الاصطلاح
 الدور فى القدر المحتاج اليه عند الاستاذ فليستلزمه فى الباقي ايضا لوجود المعنى المتقضى للدور فيه فكان
 لا يجوز عنده ان يكون اصطلاحيا فلم قال انه محتمل قلت كأن وجهه ذلك أن القدر الذى عرف بالتوقيف
 يتمكن به من الاصطلاح فلا دور اه هذا وفي جمع الجوامع بعدد كقول الاستاذ وقيل عكسه قال
 المحلى أى القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحى وغيره محتمل له وللتوقيفى اه قال الكمال هذا هو

مذهب الاصطلاح
 و بالرابع وهو ان الواضع
 في البعض وهو القدر
 الذى وقع به التنبيه على
 الاصطلاح هو الله تعالى
 والباقي مصطلح البشر
 الاستاذ أبو إسحق
 الاسفراينى اه وعلى ان
 الواضع هو الله تعالى
 فطريق معرفتنا الموضوعات

المنقول في الحصول وأقره شراحه الأصفياني والقرافي فلذا فسر به الشارح العكس ولا يلزم من إخلال
الحصول في نقل مذهب الاستاذ الإخلال في نقل عكسه اه أي فتفسيره العكس بما ذكر ليوافق
المنقول والافعكسه انما هو القدر المحتاج اليه في التعريف محتمل للتوقيف والاصطلاح وغيره توقيفي
كما فسر بذلك بعض الشراح منها على ما فيه كما قاله شيخ الاسلام فالقولان متفقان على أن غير المحتاج
اليه محتمل والخلاف بينهما انما هو في المحتاج اليه هل هو توقيفي أو اصطلاحى قال المحلى والحاجة الى
الاول يعنى القدر المحتاج اليه في التعريف تندفع بالاصطلاح اه وهذا رد لدليل الاستاذ الذى ذكره
المحلى بقوله لدعاء الحاجة اليه وليذكره لئلا لهذا القيل ولا يخفى ان الاستاذ أثبت الحاجة في التعريف
الى قدر وجعله توقيفيا فم يكون تعريف ذلك القدر فان قال بنحو إشارة وقرينة فقد قال بعدم الحاجة
وهو خلاف الفرض فعكس قوله أقرب الى الصواب منه وفي جمع الجوامع وشرحه بعد ذلك ما نصه
(وتوقف كثير) من العلماء عن القول بواحد من هذه الأقوال لتعارض أدلتها (والمختار الوقف عن القطع)
بواحد منها لان أدلتها لا تفيد القطع (وأن التوقيف) الذى هو أولها (مظنون) لظهور دليله دون دليل
الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز أن تكون توقيفية
ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة اه فجملة الأقوال ستة وقوله والمختار أى وفاتها لابن
الحاجب وابن دقيق العيد اه كمال قال ابن الحاجب في مختصره الظاهر من هذه الأقوال قول أبى
الحسن الأشعرى قال التاج السبكي في شرح منهاج البيضاء معنى قول ابن الحاجب القول بالوقف عن
القطع بواحد من هذه الاحتمالات وترجيح مذهب الأشعرى بغلبة الظن ثم قال والانصاف أن الأدلة
ظاهرة فيما قاله الأشعرى فالموقف إن توقف لعدم القطع فهو صيب وان ادعى عدم الظهور فغير
مصيب هذا هو الحق الذى فاه به جماعة من المتأخرين منهم الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في شرح
العنوان اه أى فانه قال الواقف ان توقف عن القطع فلا بأس به وان أراد التوقف عن الظن فظاهر
الآية ينفيه وقال التاج السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب اعلم أن المسئلة مقامين أحدهما الجواز
فن قائل لا يجوز أن تكون اللغة الانوقيفا ومن قائل لا يجوز الا أن تكون اصطلاحا والثاني أنه ما الذى
وقع على تقدير جواز كل من الامرين والقول بتجوز كل من الامرين هو رأى المحققين ولم أر من صرح
عن الأشعرى بخلافه والذي أراه أنه انما تنكلم في الوقوع وأنه يجوز صدور اللغة اصطلاحا ولو منع الجواز
لنقله عنه القاضى وغيره من محققى كلامه ولم أرهم نقلوه عنه بل لم يذكره القاضى وامام الحرمين وابن
القشيري في مسئلة ميد الاغات البتة وذكر امام الحرمين الاختلاف في الجواز ثم قال ان الوقوع لم يثبت
وتبعه ابن القشيري وغيره اه ثم ان قول المحلى لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي الخ
قال سم فيه أمور الاول قال الناصر لقائل أن يقول بل لا يلزم من كونها توقيفية وأن تعليمها بالوحي
التوسط المذكور لجواز أن يكون تعليمها بالوحي النبوي ويكون الوحي بذلك نبوة ثم النبي علمها العباد بعد
ذلك وان لم يؤمر به بل يجوز أن يكون تعليمها بالعباد بالوحي سابقا على النبوة أيضا اذ النبوة هي الوحي الى
انسان بشرع وكون التعليم شرعا لا يظهر واللسان الوحي بمرسالة فلم يتوسط بين النبوة والرسالة اه
وهو كلام صحيح في نفسه لكن ان أراد بذلك الاعتراض فهو غير وارد لان ما ذكره المحلى تباعلم لا ينافي
جواز ذلك لان الحكم بتجوز أحد الامرين أو الامور لا ينافي تجوز غيره منها وانما ترك ذلك
لبعد فان ثبوت وحي بالتعليم قبل النبوة لا يخفى بعده وكذا تعليم العباد بين النبوة والرسالة من غير أمر
بذلك والثاني أنه ما المانع من انه يجوز أيضا أن يكون التعليم بعد الارسال بان يوحى اليه بشرع ويؤمر
بتبليغه بعد التعليم فان الارسال يتحقق بالامر بتبليغ ما وحي اليه به قبل حصول التبليغ بالقول
ونك كما يجوز أن يؤمر المكلف بالعبادة قبل وجود ما تنوف عليه على معنى ان يأتي بها بعد وجوده كما

يؤمر المحدث بالصلاة بأن يظهر ثم يصلي فما المانع من أن يؤمر النبي بالتبليغ على معنى أن يعلمهم ما يتوقف عليه فهم المبلغ اليهم ثم يبلغهم نعم لا يتأتى تأخرها في حقه عن الارسل لتوقف ابصال الشرع اليه عليها والثالث قال الكمال هذا الدفع يمتشي ان كان الذي علمها بالوحي غير آدم فان كان آدم كما اقتضاه الاستدلال السابق فهو مبني على أن آدم رسول ولا شك أنه أمر بتبليغ فيه الشرائع وهو رسول اليهم بهذا المعنى أما ان أريد بالرسول في الآية من بعث الى قوم كفار كما هو الظاهر وعليه يدل سياق الآية فليس آدم داخلا فيها لان نوحاً أول الرسل بهذا المعنى كادل عليه حديث الشفاعة في الصحيح وغيره ولا يحتاج حينئذ في الدفع الى ما ذكر أي لجواز علم القوم اللسان المنسوب لهم بواسطة من قبل رسولهم من نبي أو رسول اه وفي العنقود وشرحه ما لم ينص الآية لاضافة القوم فيها الى الرسول وكون المعنى وما أرسلنا من رسول له قوم الا بلسان قومه انما تدل على أن كل رسول له قوم فعلم قومه بلغتهم وكذا علمهم المتقدم على الوحي اليه واللازم منه أن لا يكون علمهم ولا علمه بها حاصلا بالوحي اليه بل قبله لأن يكون علم أحد من افراد البشر بما مستند الى وحي حتى ينتفي التوقيف بالكلية فيثبت أن واضع الكل هو البشر لجواز أن يكون رسول ليس له قوم قد علمها بالوحي اليه ثم يعلمها من بعده بتعلمها منه فالرسول الذي ليس له قوم كآدم عليه السلام حين علم الاسماء دلالة في الآية على سبق علمه بالالفات ولا سبق علم أحد من الناس بها على الوحي اليه فلا يلزم من تعليم الله تعالى آياه الفات بالوحي محذور اذ لم يثبت حينئذ كون علمه بها متقدما على الوحي حتى يلزم من تعليمه الفات بالوحي تقدم كل من الوحي والعلم بها على نفسه وتأخره عنها فيجوز أن يكون علمه بها بالوحي اليه ويتعلمها منه من بعده فيكون العلم بها مستندا الى التوقيف والتعليم وأيضا كون التوقيف لا يكون الا بالوحي ممنوع لجواز أن يكون بخلق علم ضروري فيهم بوضع الفات أو بخلق الاصوات والالفاظ الدالة على ذلك في جسم واسمائها اياهم وردها بانهما خلاف المعتاد اذ لم تجر عاده تعالى بهما أو أنت خبير بان كونهما خلاف المعتاد لا يقدح في المنع اذ لا يلزم فيه القطع بل يكفيه الجواز وكونهما خلاف المعتاد لا يدفع الجواز (قوله فطريق معرفتنا) أي سبب علمنا معشر البشر (قوله اما بالوحي) بأن أوحى الله تعالى بواسطة الملك الى نبي أو جماعة من الانبياء ان هذه الالفاظ موضوعه لمعان كذا كذا في شرح العنقود وعبارة المحلى وغيره بالوحي الى بعض الانبياء قال الكمال أي وهو آدم كما هو مقتضى الاستدلال بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها اه ثم ان هذا الطريق هو الظاهر لانه المعتاد في تعليم الله تعالى كما علمت ونبه عليه التاج السبكي في شرح مختصر ابن الحاجب (قوله مع خلق العلم الخ) يعني أنه لا بد من أن ينضم الى الوحي خلق العلم الضروري بذلك ليتأتى التعليم فلا يقال اذا كان الموحى اليه لا يعرف معنى اللفظ أصلا فكيف يتأتى الوحي وكذا يقال فيما بعد فالعلم الضروري معتبر في كل من الوحي وخلق الاصوات ولا يقدح ذلك في عد كل منهم ما طر يقام مستقلا لمعرفتنا الموضوعات والعلم الضروري علم يلزم نفس العبد بحيث لا يحد الى الانفكاك عنه سبيلا كعلمنا بذواتنا وصفات أنفسنا (قوله أداء الوحي) من اضافة المصدر الى مفعوله أي أداء الملك المعنى الموحى به للنبي وأداء النبي المعنى الموحى به لامتته (قوله أو بخلق الاصوات والحروف) يعني جميع الالفاظ التي وضعها للمعاني (قوله في جسم) أي كشجرة (قوله واسماع ذلك الجسم واحدا أو جماعة) أي تلك الحروف والاصوات بحيث يحصل له أولهم العلم بانها بازاء تلك المعاني فالصديق مضاف الى الفاعل وأحد المفعولين محذوف ويحتمل أنه مضاف الى المفعول بعد حذف الفاعل مع تجوز في الإيقاع أي إسماع الله تعالى ذلك الجسم أي الاصوات والحروف القائمة به واحدا أو جماعة من الناس (قوله أو بخلق العلم الضروري) أي لواحد أو لجماعة وقد جعل السيد قدس سره في شرح المفتاح خلق العلم الضروري طر يقام مستقلا للتوقيف والالهام طريقا آخر والفرق بينهما ما خفي اللهم إلا أن يصار الى ما ذكره

لما بالوحي مع خلق العلم
الضروري بمعنى الالفاظ
التي حصل بها أداء الوحي
أو بخلق الاصوات
والحروف في جسم من
الاجسام واسماع ذلك
الجسم واحدا أو جماعة
مع خلق العلم الضروري
بمعاني الالفاظ أو بخلق
العلم الضروري باللفظ
ومعناه والله أعلم

المشاخ من أن الالهام موهبة رجائية محضة فلا دخل للاستعداد فيه. ويخص خلق العلم الضروري بما يكون بالاستعداد والتوجه كذا كره القرني والله أعلم

المهم التاسع

(قوله الفرق بين المشترك) أي اللفظي الخ وانما احتج الى الفرق المذكور لتعدد معنى كل واحتياجه للقرينة (قوله أن المشترك اذا أطلق الخ) يعني أن المشترك اذا أطلق ولم يفيد بما يخصه بأحد المعاني فهم منه جميع المعاني التي وضع لها بعد العلم بالوضع لاستوائها في وضعها لها وضعا تحقيا (قوله واحتج في تعيين ارادة أحدها الى قرينة) فيه إشارة ظاهرة الى أن القرينة في المشترك لتخصيصه بأحد معانيه وارادته منه دون غيره منها للدلالة عليه فانه دال بنفسه على كل واحد منها بالوضع وتحقيق ذلك أن الواضع قد عينه للدلالة بنفسه على كل واحد من معانيه ولكن لما كان انتسابه الى أوضاعه على السوية احتج في ارادة أحد معانيه الى قرينة تعيينه عند السامع فالقرينة لدفع مزاجه غيره لالتكون الدلالة عليه بواسطة الدلالة تابعة للوضع والواضع قد عينه للدلالة بنفسه لامع القرينة قال السيد قدس سره فان قلت على تقدير المزاجية لدلالة على أحدها بالتعيين فيكون لدفعها الاستفادة من القرينة مدخل في تلك الدلالة قطعاً فهو بواسطة القرينة لا بنفس اللفظ الموضوع قلت المقتضى للدلالة عليه بنفسه كان حاصلًا ومزاجية الغير كانت مانعة عنها وحين اندفعت المزاجية بالقرينة تحققت تلك الدلالة بذلك المقتضى الذي اقتضاها وليس عدم المانع من تمتة المقتضى وأما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي لا يتحقق اقتضاء الدلالة الابهامية من تمتة المقتضى وبذلك يتضح الفرق بين قرينتي المشترك والمجاز ويظهر أن المشترك يدل بنفسه على أحد معانيه بعينه وأن المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه بل بالقرينة اه قال القرني الجواب الذي ذكره انما يحتاج اليه اذا أريد بالدلالة الدلالة على المراد من حيث انه مراد كما يفهم من كلام السكاكي والافلازم الوضع الدلالة الصرفة والارادة أمر آخر (١) فعلى تقدير المزاجية الدلالة على أحد المعاني بالتعيين محققة ودفعها الاستفادة من القرينة لا مدخل له في تحقيق تلك الدلالة قطعاً ثم ان اطلاق قوله وأما قرينة المجاز فهي معتبرة في الدلالة على المعنى المجازي الخ محل بحث اذ قد مر منه أن اللفظ اذا استعمل في جز معناه مجاز لم يكن للقرينة مدخل في الدلالة بل في الارادة فبطل اطلاق قوله وأن المجاز لا يدل على معناه المجازي بنفسه بل بالقرينة وظهر عدم اتصاف الفرق بين قرينة المشترك وقرينة هذا المجاز اه وقد يقال مراده قدس سره فيما مر منه أن القرينة لا مدخل لها في دلالة اللفظ الموضوع للكل على الجز في ضمن الكل فلا ينافي أنها تدب في دلالة عليه استقلالاً اذا استعمل ذلك اللفظ فيه مجازاً فانه وان فهم منه الجز في ضمن الكل لكنه يفهم منه بعد ذلك استقلالاً بواسطة القرينة الدالة على أن الكل ليس بمراد من اللفظ فصح الاطلاق وظهر اتصاف الفرق بين قرينة المشترك وقرينة المجاز مطلقاً وسيأتي تفصيل ذلك في الكلام على المهم السادس عشر (قوله فان لم تكن قرينة تعيين أحدها) أي بأن لم توجد قرينة أصلاً ووجدت القرائن المعممة لها أي التي تدل على أن المراد كل منها نحو عندى عين أثرب منها وانفق منها لكن لا يخفى ان المحسوب بالقرائن المعممة لها نص فيها لا ظاهر فيها فقط كما هو مفاد كلام المصنف والمحل في شرح جمع الجوامع إلا أن يراد بالظهور ما يشمل النصبة أو الظهور ولو في ضمن النصبة (قوله كان ظاهراً في جميع معانيه عند الشافعي الخ) وهذا معنى عموم المشترك فالعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم مختلف الحقيقة كذا في التلويح ومفاده أن المشترك في هذه الحالة يسمى عامابيل قال شيخ الاسلام تسمية الشافعي له ظاهراً فيها ظاهرة في انه عنده عام قال وهو ما قاله القاضي عضد الدين قال والعام عنده قسمان قسم متفق

(التاسع) الفرق بين المشترك والمجاز وبين قرينتهما أن المشترك اذا أطلق فهم منه جميع المعاني واحتج في تعيين ارادة أحدها الى قرينة فان لم تكن قرينة تعين أحدها كان ظاهراً في جميع معانيه عند الشافعي

(١) قوله فعلى تقدير المزاجية الدلالة على أحد المعاني الخ أي لأن المشترك يدل على كل منها بالتعيين الذي هو الوضع غاية الأمر أن أحدها غير متعين الارادة وعدم تعيين المراد لا مدخل له في تحقيق الدلالة بنفسه وعدم تحققها قطعاً اه منه

الحقيقة وقسم مختلفها اه ونبقى ان المراد بالعموم هنا تناول المعاني كما يدل عليه قوله والعام عنده
 قسمان الخ وأما تناوله لجميع أفراد المعاني فينبغي ان يقال ان وجدت صيغة عموم كآل والاضافة
 بشرطهما محكم به والافلا وقال ابن السبكي في شرح المختصر انه عند الشافعي كالعام أى حكما وليس هو
 عاما فان العام غير مختلف الحقيقة وهذا مختلفها قال وانما شبه العام من حيث شموله متعديا اه أى
 فنسبة المشترك الى جميع معانيه كنسبة العام الى أفرادها وقد صرح أكثر الأئمة بأن المشترك في هذه
 الحالة عند الشافعي كالعام كافي البحر المحيط للزركشي أى لا عام حقيقة وقد ينزع فيما ادعاه شيخ الاسلام
 من ظهور التسمية في أنه عنده عام فتنبه (قوله فيصرف الى جميعها) أى لظهوره فيها ولأنه ان لم يصرف
 اليها فاما أن يحمل على واحد منها فيلزم الترجيح بلا مرجح أو لا يحمل على شئ منها فيلزم تعطيل النص هذا
 وعبارة ابن السبكي في جمع الجوامع فيحمل عليها قال شيخ الاسلام فيه تجوز لانه اذا كان ظاهرا فيها
 انصرف اليها فالمراد بحمله عليها انصرافه اليها اه قال سم ولعل الاولى أن المراد بحمله عليها
 اعتقاد السامع ارادة المتكلم اياها به وهذا هو الموافق لقوله بعد ذلك والجل اعتقاد السامع ارادة المتكلم
 أو ما اشتمل على مراده وهو من صفات السامع اه فعدل المصنف عن عبارة ابن السبكي الى ما عبر به
 قطعاً للعرق وهذا النزاع والمراد أنه يحمل على جميع المعاني عنه. دال امام الشافعي رضى الله تعالى عنه
 وقد اشتهر عنه في كتب المتأخرين هذا القول وقد أنكر ذلك أبو العباس بن تيمية وقال ليس للشافعي
 نص صريح فيه لكن كلام الشافعي في مواضع يدل له كإسقاطه الزركشي في البحر المحيط وذهب
 ابن عقيل من الحنابلة الى أنه لا يجوز حمله على جميع معانيه وذ كر الرافي في باب التدبير أنه الأشبه
 فقال والأشبه أن اللفظ المشترك لا يحمل عند الإطلاق على جميع معانيه اه أى بل يكون مجعلا
 لا ينال المراد به الا ببيان من الجمل وليس كما قال وانما هذا مذهب الحنفية كما نبه عليه في البحر المحيط
 وفي جمع الجوامع وشرحه للعلی (وعن القاضي) أبى بكر الباقلاني هو عند التجرد عن القرائن المعينة
 والمهمة (مجم) أى غير متضخ المراد منه (واكن يحمل عليها احتياطا) اه أى احتياطا في تحصيل
 مراد المتكلم والاجمال انما يتحقق عند التجرد عن المعينة والمهمة معا بخلاف الظهور في المعاني فانه
 يتحقق عند التجرد عنهما معا وعن المعينة فقط كما هو قضية كلام المحلى وصرح به الناصر وقد علمت أن
 المتحقق عند التجرد عن المعينة فقط لانها هو النصية لا الظهور لان ايجاب بما مر ثم ما تقدم نقله عن
 القاضي هو ما نقله عنه الامام الرازي في الحصول لكن الذى فى كتاب التفرقة له أنه لا يجوز حمله عليها
 ولا على واحد منها الا بقرينة كما ذكره الكمال وشيخ الاسلام فالصواب في النقل عنه التوقف وهو
 الذى اختره ابن القشيري كافي البحر المحيط وقال سم قوله ولكن يحمل عليها احتياطا أقول في
 إطلاقه نظر إذا الاحتياط قد لا يكون إلا فى حمله على أحدها فقط كما لا يخفى على المتأمل

فيصرف الى جميعها وأما
 المجاز فلا يفهم منه عند
 إطلاقه المعنى المجازى
 فاحتج في فهمه وارادته
 الى قرينة العاشر
 قيل التعريض هو اللفظ
 المستعمل

المهم العاشر

(قوله قيل التعريض هو اللفظ المستعمل الخ) هذا هو الموافق لظاهر كلام صاحب الكشف حيث
 قال فان قلت أى فرق بين الكناية والتعريض قلت الكناية أن تذ كر الشئ بغير لفظه الموضوع له
 والتعريض أن تذ كر شيئا تدل به على شئ لم تذ كره كما يقول الخناج للحنج الى جئتكم لأسلم عليكم
 فكأنه أماله الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريد اه قل
 صاحب الكشف المقصود ببيان الفرق بينهما أى لا تعريض ففهما فلا يرد النقض على حد الكناية بالمجاز
 وحاصل الفرق أنه اعتبر في الكناية استعمال اللفظ في غير ما وضع له وفي التعريض استعماله فيما وضع
 له مع الإشارة الى ما لم يوضع له من السياق اه قال السديد ذكر الفرق بين الكناية والتعريض بما

يقتضيه ظاهر كلام العلامة فان ذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له حاصله استعمال اللفظ في غير
 ما وضع له وذكري يدل به على شيء لم يذكره يفهم منه أن الشيء الأول مذكور بلفظه الموضوع له
 لأنه الأصل المتبادر عند الاطلاق ويفهم منه أيضا أن الشيء الثاني لم يستعمل فيه اللفظ وإلا كان
 مذكورا في الجملة فلذلك قال وحاصل الفرق الخ اه ولكم حل كلام صاحب الكشف على ما وافق
 التحقيق الآتي فتنبه (قوله في الموضوع) مخرج للجواز والكناية على أنها واسطة وقوله مع الإشارة
 الخ مخرج لباقي أقسام الحقيقة وقوله من السياق مخرج للكناية على أنها حقيقة لان فهم المعنى الكينائي
 إنما هو بواسطة كونه لازما للمعنى الحقيقي لامن السياق بخلاف المعنى التعريضي كما في قولك أنا لست
 ابن خباز تعريضا بأن المخاطب ابن خباز وأنا لست بزائد تعريضا بأنه زائد فان كون المخاطب ابن خباز
 أو زائلا ليس لازما للمعنى الموضوع له فالفهم إنما هو بواسطة السياق فان وجد الزوم في بعض
 لصور كما في المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده فإظهار أن لنا فيه اعتبارين بأن يجعل
 كناية عن نفي الاسلام عن المؤذى المعين اللازم لنفي الاسلام عن كل مؤذى اللازم للعصره تعالى على هذا
 الزوم أو يجعل تعريضا بنفي الاسلام عن المؤذى المعين تعالى على السياق مع قطع النظر عن الزوم
 وإن كان حاصله المراد بالسياق ذكر اللفظ والتكلم به في المقام المخصوص (قوله فهم مقصودان) أى
 وإن كان المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ ليس مقصودا بالذات بل هو مجرد التوسل فقط والمقصود
 بالذات المعنى التعريضي (قوله لكن الموضوع له الخ) استدراك على قوله فهم مقصودان لرفع
 ما يوهمه من أنهم مقصودان من اللفظ (قوله والمعرض به من السياق) وهذا بمثابة التعريض عن
 المجاز المركب فان كلا منهما يكون في المركب إلا أن المعنى المعرض به مفهوم بسماقه والمعنى المجازي
 باستعماله فيه اه عبد الحكيم (قوله فافترق عن الكناية) أما على أنها مستعملة في اللازم فظاهر وأما
 على أنها مستعملة في المعنى الحقيقي فلان الانتقال فيها إلى المقصود الذي لم يستعمل فيه اللفظ بواسطة
 الزوم لامن السياق بدون اعتبار علاقة بخلاف التعريض فانه لا نظر فيه إلى علاقة حتى لو كانت
 موجودة لم يكن إليها التفات فتنبه لذلك (قوله وعلى هذا فالتعريض قسم من الحقيقة الخ) قد علمت
 أن هذا هو الموافق لظاهر كلام صاحب الكشف وهو الذي جرى عليه التقى السبكي في كتابه الاغريض
 في الفرق بين الكناية والتعريض حيث قال بعد أن بين الكناية وأما التعريض فهو لفظ استعمل في معناه
 للتأويل بغيره ثم قال فهو حقيقة أبدا اه وكذا التاج السبكي في جمع الجوامع حيث قال والتعريض
 فقط استعمل في معناه ليتلوه بغيره فهو حقيقة أبدا اه قال المحلى لأن اللفظ فيه لم يستعمل في غير
 معناه اه وفي البحر المحيط للزكريا ما ملخصه قيل التعريض أخص من الحقيقة مطلقا لأنه إنما يراد
 استعماله في المعنى الحقيقي لكن يتلوه به إلى غرض آخر هو المقصود فهو يشبه الكناية إذا قصد بها
 المعنى الحقيقي اه وقد ذكر الباني أن ما ذكر من أن التعريض بالنسبة لمعناه المستعمل هو فيه حقيقة
 أبدا طريقة لبعض البايين وهذا يعلم أن مراد صاحب القليل بقوله اللفظ المستعمل في الموضوع له
 الخ أنه مستعمل في معناه الذي وضعه له وضعا لتحقيقا وان كلامه على ظاهره فصيح قول المصنف وعلى
 هذا فالتعريض الخ وضح ما دعاه صاحب الكشف من أن ما ذكر خلاف التحقيق وأن التحقيق أن
 التعريض أعم مما ذكره واندفع ما قيل هنا وكذا ما قاله عبد الحكيم من أن الأولى أن يحمل قوله في
 الموضوع له على المعنى العام أى فيما وضع له وضعا لتحقيقا أو تأويليا يتوافق الكلامان فلا يكون
 الثاني أعم من الأول لما عرفت من أن الأصل المتبادر عند الاطلاق هو الوضع الحقيقي وأن الخلاف بين
 الكلامين ثابت مقرر في كلام الأئمة فلا غبار على صنيع المصنف فتدبر (قوله نقلا عن صاحب
 الكشف) في بعض النسخ عن صاحب الكشف وهو تحريف فان السيد في حواشي المطول بعد أن

في الموضوع له مع الإشارة
 إلى غيره من السياق فهم
 مقصودان لكن الموضوع
 له من نفس اللفظ والمعرض
 به من السياق فافترق عن
 الكناية وعلى هذا
 فالتعريض قسم من
 الحقيقة وقال السيد نقلا
 عن صاحب الكشف

نقل كلام صاحب الكشف الموضح لكلام الكشف المفيد بظاهره أن التعريض قسم من الحقيقة
نقل ثانياً عن صاحب الكشف مانعه والتحقيق أن اللفظ المستعمل فيما وضع له فقط هو الحقيقة
المجردة وبقيته المجاز لانه المستعمل في غير الموضوع له فقط والكتابة اللفظ المستعمل بالاصالة فيما لم
يوضع له والموضوع له مراد بها وفي التعريض هما مقصودان ^(١) الموضوع له من نفس اللفظ حقيقة
أو مجازاً أو كناية والمعروض به من السياق وفي الكتابة العرضية يطلب مع المكتنى عنه معنى آخر فالاول
بنزله الحقيقة في كونه مقصوداً واثاني هو المعروض به لانه غير مقصود من اللفظ بل من السياق اه وقال
قيد أي صاحب الكشف الحقيقة بالمجردة أي المفردة احترازاً عن الكناية إذ قد تسمى حقيقة غير مفردة
حيث يراد منها المعنى الحقيقي أيضاً إذ تجوز إرادته ثم قال وجعل أعني صاحب الكشف التعريض أعم
مما ذكره أولاً وحاصله أن الاعتبار هو أن المعنى التعريض مقصود من الكلام إلى آخر ما تله المصنف إلى
قوله بجامع كلام الحقيقة والمجاز والكناية قال وقوله وفي الكتابة العرضية يطلب مع المكتنى عنه
معنى آخر يريد به أن الكناية إذا كانت تعريضية كان هناك وراء المعنى الأصلي إلى آخر ما نقله
المصنف فهذا التحقيق منقول عن صاحب الكشف لاعتنا صاحب الكشف بل هو مخالف لظاهر
كلام صاحب الكشف كما مر (قوله التحقيق أن التعريض أعم مما ذكر الخ) قد جرى السوء في شرح
الكشف على هذا التحقيق حيث قال التعريض أن تذ كر شيئاً مقصوداً في الجملة بلفظه الحقيقي
أو المجازي أو الكنائي لتدل بذلك الشيء على شيء آخر ليد كر في الكلام مثل أن يذ كر الجوى للتسليم
بلفظه ليدل على التقاضى وطلب العطاء اه وأقره الشهاب الخفاجي في العناية وغيره (قوله مقصوداً
من الكلام إشارة الخ) ونعم التوضيح تمثيل السيد السند دلالة الكلام على المعنى التعريضية بدلالة
الحذف مثلاً على تعظيم المحذوف أو إهانتها فانه فائدة من غير استعمال فيه اه أطول وكذا دلالة
قولك إن زيد قائم على إنكار المخاطب (قوله لا استعمالاً) فيه أن السكاكى قال إننا نقول في عرفنا
استعملت الكلمة في كذا حتى يكون الغرض الأصلي طلب دلالتها عليه اه فإذا كان المعنى التعريض
مقصوداً من الكلام كانت دلالاته عليه غرضاً أصلياً ولو بالواسطة كما في الكناية لا تبعال شيء آخر
فيحقق معنى الاستعمال نعم يكون هذا استعمالاً للسر كمالاً لفردانه كالتمثيل فأنترين المقصود
من الكلام إشارة والمقصود منه استعمالاً لمشكل اه عبد الحكيم وقال معاوية قد يدل الكلام على
معنى دلالة صحيحة من غير أن يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازاً ولا كناية بدون استعمال فيه فخروجه
عن الثلاثة معقول وقد ذهب إليه الفعول كصاحب الكشف وابن الأثير فماتلف في المطول عنهما
في التعريض مما حاصله أن دلالاته بعرض اللفظ وجانبه لابه أي بجامعه من المعنى الحقيقي المستلزم
للراد بقرينة المقام وهوى المقال والسياق لابه فهو عذرهما من قبيل التلويح والإشارة بنفس العبارة
إلى معنى هو من قبيل مستبغات الترا كيب التي ذكرها السيد قدس سره ويستهي كما زعمه عبد
الحكيم المعاني التضمنية والالتزامية التي تفهم في ضمن المدلولات المطابقة من غير تعلق قصد المتكلم
بها إذ لا ضرورة لنا في فننا بما لم يقصد بل هي التي تراد من معانيها لا من مبانيها فلا تكون مبانيها مستعملة
فيها فهي تدل عليها دلالة صحيحة بالإشارة لا بالعبارة فلا خفاء في خروجها عن الثلاثة ثم قال فهنا
هو مذهبهما والظاهر أنه مراد السكاكى وإن ما خالفه من ظاهر كلامه يجب تأويله ثم قال وما مر عنه
من أننا نقول في عرفنا استعملت الكلمة في كذا حتى يكون الغرض الأصلي طلب دلالتها عليه لا ينافيه
بل يقتضيه لأن ظاهره كون دلالتها بظهورها لا بعرضها والمعنى التعريض غرض أصلي من العرض
لا من اللفظ فليس مستعملاً فيه والحقيقي بعكسه ولولا أنه فهو مستعمل فيه وكونه لاجله لا ينافيه (قوله
وقد دل به أي بالمعنى المستعمل فيه الخ) فالمعنى الحقيقي أو المجازي أو الكنائي مصرح به بذكر اللفظ

التحقيق ان التعريض
أعم مما ذكر لان المعبر هو
كون المعنى التعريضى
مقصوداً من الكلام
إشارة وسبقاً لا استعمالاً
فيجوز أن يكون اللفظ
مستعمل في معناه الحقيقي
أو المجازي أو المكتنى عنه
وقد دل به أي بالمعنى
المستعمل فيه من تلك
المعاني على مقصود آخر
بطريق التلويح وإشارة
السياق فالتعريض
يجامع كلاماً من الحقيقة
والمجاز والكناية

(١) قوله الموضوع له أي
وضعا تحقيقاً أو تأويلياً
بدل قوله حقيقة أو مجازاً
الخ ومنه يعلم أن الكناية
موضوعية للمعنى الكنائى
وضعا أو تأويلياً كما مر اه
منه

المستعمل فيه والمعنى المعرض به غير مستعمل فيه اللفظ أصلا وانما يدل عليه بطريق الإشارة والتلويح
وامالة اللفظ الى عرض أى الى جانب وتسمية التعريض تلويحا يلوح منه ذلك وكذلك تسميته تعريضا
ينفي عنه ولذلك قيل هو امالة الكلام الى عرض أى جانب يدل على المقصود (قوله كفى الكناية العرضية)
هى الكناية المسوقة لأجل موصوف غير مذكور تعريضا عنها الكناية له فهى المعرض بها فاللفظ
مستعمل فى المعنى الكنائى تعريضا معنى آخر معلوم من السياق أفاده معاوية وتفسير السبدي فى شرح
المفتاح لها بأنها الكناية المسوقة لأجل موصوف غير مذكور لا يخفى أن فيه نوع قصور كناية عليه
الغزرى قال لجواز أن تساق الكناية لأجل موصوف غير مذكور من غير أن يقصد به التعريض كما إذا
قلت المؤمن هو غير المؤذى وأردت نفي الايمان عن المؤذى مطلقا من غير قصد تعريض بمؤذمين اه
فلا بد من التقييد بقولنا تعريضا ليعلم أن التعريض ما نعاو العرضية بضم فسكون أو بضمين نسبة
للعرض كذلك بمعنى الجانب والناحية إذ كأنك أشرت فيها من ناحية المكنى به الى ناحية المعنى
المعرض به ففى المثال الآتى أعنى المسلم الخ كأنك أشرت من ناحية المعنى الى ناحية المكنى به لسانه
ويده الى ناحية أخرى هى للمؤذى المعين كما أفاده فى الاطول (قوله وكان المعنى المكنى عنه ههنا الخ)
كان فيه فعل بمعنى صار عطف على كان فى عبارة السيد التى غيرها المصنف ونصها كما مر وقوله وفى
الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه معنى آخر يريد به أن الكناية إذا كانت تعريضية كانت
هناك وراء المعنى الاصل والمعنى المكنى عنه معنى آخر مقصود بطريق التلويح والإشارة وكان المعنى
المكنى عنه ههنا الخ فافهم (قوله فاعنى الاصل ههنا الخ) أى لانه من قبيل المنطلق زيد فيفيد
حصر المبتدأ فى الخبر (قوله ويلزمه انتفاء الاسلام الخ) أى لزوم الجزم لكل لأن الحصر يتضمن
الحكم السلبى اه عبد الحكيم وفى الاطول فان قلت حصر الاسلام فى غير المؤذى عبارة عن ثبوته
ونفيه عن المؤذى فيكون نفي الاسلام عن المؤذى مصرا قلت الحصر أمر اجالى يلزمه تفصيل التنى
بحسب المقام فيجوز أن يكفى بهذا الجمل عن هذا الفصل على أنه لو كان معنى الحصر الاثبات والتنى
تفصيلا يجوز أن يكفى بالكل عن الجزء ويجعل الكل وسيلة الانتقال الى الجزء ويجعل الجزء مقصودا
بالأفاده اه وقد يقال إن انحصار الاسلام فى سلم المسلمون من لسانه ويده يتضمن ثبوت الاسلام له
منطوقا ونفيه عن غيره مفهوما فالمعنى الكنائى لازم خارج (قوله فهو نفي الاسلام عن المؤذى المعين)
فيه أن كونه مقصودا من سياق الكلام لا من نفسه محل تردد وما الدليل على ذلك ولا بد من الفارق
بين كون المعنى المجازى فى الاستعارة التمثيلية مقصودا من نفس الكلام وكون المعنى التعريضى فى
التعريض مقصودا من سياق الكلام اه عبد الحكيم (قوله هكذا ينبغي أن يحقق الكلام) مقصوده
الرد على السعد القائل فى الاطول بأن المعنى التعريضى مستعمل فيه اللفظ كما قصده السكاكى والخطيب
القزوينى وأيده بأن اللفظ اذا دل على معنى دلالة صحيحة فلا بد من أن يكون حقيقة فيه أو مجازا أو كناية قال
السيد قدس سره وقد غفل عن مستبغات التراكيب فان الكلام يدل عليها دلالة صحيحة وليس حقيقة
فهما ولا مجازا ولا كناية لانها مقصودة تبعا لأصالة فلا يكون مستعملا فى المعنى المعرض به وان كان
مقصودا أصليا لأنه ليس مقصودا من اللفظ حتى يكون مستعملا فيه وانما قصد اليه من السياق بجهة
التلويح والإشارة اه وقد أعال فى الرد عليه وناقشه عبد الحكيم ثمين وجهها آخر فى معنى كلام
السكاكى والخطيب غفل عنه الناظرون لكن قد انتصر معاوية للسيد ولولا خوف الملل والملازم لكانت
عليك ما وقع لهم فى هذا المقام (قوله أن يكون المعرض) عبارة السيد أن يكون المعنى المعرض به (قوله
وقد ظهر بطلانه) قصد بهذا أيضا الرد على السعد وفيه انه لم يتقدم ما يظهر به بطلانه الا لو كان مادعا من
ان المتعبر فى التعريض هو كون المعنى التعريضى مقصودا من الكلام لإشارة وسياقا لا استعمالا مسلما

كفى الكناية العرضية
فان فيها وراء المعنى الاصل
والمعنى المكنى عنه معنى
آخر مقصودا بطريق
التلويح والإشارة وكان
المعنى المكنى عنه ههنا
بجمله المعنى الحقيقى فى
كونه مقصودا من اللفظ
مستعملا هو فيه فاذا
قيل المسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده وأريد به
التعريض بنفى الاسلام
عن مؤذ معين فالمعنى
الاصلى ههنا انحصار
الاسلام فى سلموا من
لسانه ويده ويلزمه انتفاء
الاسلام عن المؤذى
مطلقا وهذا هو المعنى
المكنى عنه المقصود من
اللفظ استعمالا أو أم المعنى
المعرض به المقصود من
الكلام سياقا فهو نفي
الاسلام عن المؤذى المعين
هكذا ينبغي أن يحقق
الكلام ويعلم منه أن
الكناية بالنسبة الى
المكنى عنه لا تكون
تعريضا قطعيا والازم أن
يكون المعرض قد استعمل
اللفظ فيه أى التعريض
وقد ظهر بطلانه

عند الخصم وليس كذلك بل هو محل النزاع فنقول بأن المعنى التعريضي مستعمل فيه اللفظ يعرفه بتعريف موافق وبحقيقة بتحقيق بين صريح فدعواه ظهور بطلانه دعوى بلا دليل كما أنقذه عبد الحكيم (قوله) وهكذا المجاز والحقيقة) أي لا يكونان مستعملين في المعنى التعريضي بل في المعنى المجازي والحقيقي
 اه عبد الحكيم قال السيد فقرر أن اللفظ بالقياس إلى المعنى التعريضي لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكناية لفقدان استعمال اللفظ في ذلك المعنى واشتراطه في تلك الأمور (قوله) مثال المجازي التعريضي (الخ) أحسن منه جاءنا الأسد والبحر تعريضا بغير الجاني من الجالسين أو بخله لأن مثاله يمكن استعماله في جنس المخاطب مجازا أو كناية لا تعريضا فيكون مجازا على مجاز علاقة الأول المشابهة والثاني اللازمة لأن قتله يلزمه الجبن النسبي عادة فله بعض الأفاضل وقد مثل له عبد الحكيم بقوله تعالى ولا تكونوا أول كافرين قال فإنه قصد به التعريض بكفون أول مؤمن به مع امتناع المعنى الحقيقي لسبق المشركين عليهم بالكفر فلا فائدة في فهمهم عن السبق في الكفر اه قال صاحب الكشف وقد يتفق عارض ببعض الالتفات في التعريض نحو المعرض به نحو ولا تكونوا أول كافرين فلا ينتقض نقضا على الأصل اه
 قال السيد قد من سره يعني أن التعريض قد يصير بحيث يكون الالتفات فيه إلى المعنى المعرض به كأنه المقصود الأصلي وهو المستعمل فيه اللفظ ولا يخرج بذلك عن كونه تعريضا في أصله كقوله تعالى ولا تكونوا أول كافرين فإنه تعريض بأنه كان عليهم أن يؤمنوا به قبل كل أحد وهذا المعنى المعرض به هو المقصود الأصلي ههنا دون المعنى الحقيقي اه أي لما عرفت من أنه لا فائدة في فهمهم عن السبق في الكفر به لسبق مشركي العرب بالكفر به عليهم وكذا لا فائدة في التقييد بالاولية والكفر به منه على كل حال واطاهر أن الآية من قبيل الحقيقة التعريضية غاية الأمر أن المعنى الحقيقي في غير المقصود الأصلي لما مر لامن المجاز التعريضي والافاء هو المعنى المجازي المستعمل فيه اللفظ فتنبه لذلك (قوله) (الأسديا ك) الأسد مستعار للرجل الشجاع وبأ كل تشريح مستعار للمعنى يقتل (قوله) ومثال الحقيقة التعريضية (الخ) مثل لها عبد الحكيم بقوله لست أنا بجاهل إذا قصد التعريض لشخص معين بالجهل (قوله) على ما قاله جماعة (خ) وقال آخرون أنه من باب الكناية كأنه قد تقدم له في مجتهدها وأدعى الزبياري أن ظاهر كلام القوم أنه مستعمل في اللازم على سبيل المجاز فنهال الشيرازي المجاز مفرد مرسل تبني في الفعل فان حقت مجاز مرسل عن علمت حفظا بتبعية جعل الحفظ مجازا مرسل عن العلم به من قبيل إطلاق اسم اللازم على المألوم فان العلم اليقيني بالحفظ يستلزم تحققه اه وقد مر عام الكلام هناك (قوله) عند صاحب الكشف قال التعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج لاحتاج إليه جئتكم لأسلم عليكم ولأنظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا * وحسبك بالتسليم مني (١) تقاضيا * وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض ويسمى التلويح لأنه يلوح منه ما تريد اه وقوله لم تذكره أي لم تستعمل فيه اللفظ لأحقيقة ولا مجازا ولا كناية بل مفهوم من السياق وقوله ولذلك قالوا (خ) هو عزيت وصدرة أروح بتسليم عليك وأغتدى * ولا يخفى أن ظاهرا قوله ويسمى التلويح أن هذه التسمية معروفة من قبله لامن قبله ولذلك قال صاحب روح المعاني المشهور تسمية التعريض تلويحا وعدوا جعل السكاكي له اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسائط اصطلاحا جديدا (قوله) وجعل السكاكي التلويح (خ) قال السعد في مختصره وهذه الأقسام قد تدخل وتختلف باختلاف الاعتبار من الوضوح والخفاء وقلة الوسائط وكثرتها اه وقوله ويختلف الخ من عطف السبب على المسبب أي ان تدخلها بسبب اختلافها باختلاف الاعتبار أي الاعتبار وبين الاعتبار بقوله من الوضوح الخ فقد تكون الوسائط بحيث يمكن اعتبارها قليلة أو كثيرة بالنسبة إلى غيرها أو في نفسها واللازم بحيث يمكن اعتباره خفيا أو غير خفي في المادة الواحدة قد تعتبر الوسائط فيها كثيرة

وهكذا المجاز والحقيقة
 أيضا اه (أقول) مثال
 المجازي التعريضي قولك
 الأسد يا كلك تعريضا بأن
 المخاطب جبان يقتله
 الرجل الشجاع ومثال
 الحقيقة التعريضية قولك
 حفظت التوراة تعريضا
 بأنك تعلم أن المخاطب
 حفظ التوراة على ما قاله
 جماعة من أنهم من باب
 التعريض فافهم
 والتعريض والتلويح
 بمعنى عنده صاحب
 الكشف وجعل السكاكي
 التلويح

(١) قوله تقاضيا أي طلبا
 اه منه

فيكون تلويحاً وقد تعبر قليلاً مع اعتبار خفاء اللزوم فيكون رمزاً ومع اعتبار عدم خفاءه فيكون
 ايماءً وشارة فقد صدقت هذه الأقسام في مادة واحدة فقد تدخلت في تلك المادة بسبب اختلاف
 الاعتبار اه سم (قوله) اسم الكناية أي غير العرضية وكذا ما بعد كما يستفاد من التخصيص وعبارته
 السكاكي الكناية تتفاوت إلى تعريض وتلويح ورمز وإيماء وشارة والمناسبات للعرضية التعريض
 ولغيرها ان كثرت الوسائط التلويح وان قلت مع خفاء الرمز وبلا خفاء الإيماء والاشارة (قوله)
 الكثيرة الوسائط أي بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل كذا
 في المطول وكثرة الوسائط بان تزيد على الواحدة كما قاله السيد في شرح المفتاح والكناية الكثيرة
 الوسائط هي التي عبر عنها السكاكي بذات المسافة البعيدة وانما جعل التلويح اسماً لها لان التلويح هو أن
 تشير إلى غيرك من بعد أفاده في الأطول (قوله) والرمز اسم الخ (الأن الرمز هو أن تشير إلى قريب
 منك على سبيل الخفية لانه الإشارة بالشفة أو الحاجب كذا في المطول (قوله) القليلة الوسائط المراد بقلتها
 عدم كثرتها فيشمل ما لا واسطة فيه أصلاً كناية عليه السعد حيث جعل عريض القفا مثلاً له وصرح
 به تفسير السيد السند الكناية القليلة الوسائط التي عبر عنها السكاكي بذات المسافة القريبة بالكناية
 التي لا واسطة فيها أو فيها واسطة واحدة لكن في كون الكناية التي لا واسطة فيها ذات مسافة خفاء
 وشمول قلة الوسائط لعدم واسطة أخفى منه أفاده في الأطول (قوله) مع خفاء في اللزوم) كقولهم
 كناية عن الأبله عريض القفا فان عرض القفا عما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب
 الاعتقاد لكن في الانتقال منه إليها نوع خفاء لأنه لا يطلع عليه كل أحد وليس الانتقال منه إليها
 بواسطة بان ينتقل منه إلى أمر آخر ومن ذلك الأمر اليها بل انما ينتقل منه إليها بلا واسطة لكن
 لا في بادئ النظر وكقولهم كناية عنه عريض الوسادة لكن الانتقال من عرض الوسادة إلى البلاهة
 بواسطة فانه ينتقل منه إلى عرض القفا ومنه إلى البلاهة أفاده في المطول قال الفري فان قلت الانتقال
 من عرض القفا إلى بلاهة الرجل ليس بلا واسطة بل يستدل به الأطباء عليها بواسطة أنه يدل على كثرة
 الرطوبة المستنزعة للبلاهة لما ثبت عندهم ان كثرة البلغم والرطوبة تورث غلبة البرودة والنسيان
 فلا وجه لهذا المثال الأول مما الانتقال فيه بلا واسطة والمثال الثاني مما الانتقال فيه بواسطة
 واحدة قلت ما ذكرته تدقيق لا بلا حظه أهل العرف بل ينتقلون منه أولاً إلى تلك البلاهة فلا محذور اه
 وكون الانتقال منه إليها نوع خفاء قال الحفيد كانه بالنظر إلى الأصل والافاستلزامه لها في عرفنا
 أظهر من ان يخفى نعم سبب كون البلاهة لازمة له في الخارج خفي (قوله) والاعياء والاشارة اسم الخ
 قال السيد السند لما لانه اذا لم يكن قيداً زائد كما في التلويح والرمز تعين الاسم الدال على مطلق الاشارة
 وإما لان هذا الاسم اذا أطلق تبادر منه القرب والظهور وقيل الأولى أن يخص الاعياء بما فيه شائبة
 الخفاء فيبقى اسم الإشارة للباقي هذا كلامه اه أطول (قوله) للكناية القليلة الوسائط من غير خفاء
 (١) كقولهم كناية عن طول القامة طويل النجاد وكقول البحري

أومارأيت المجد إلى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول

قال عبد الحكيم القاه المجد رحله على آل طلحة كناية عن وجود المجد في مكانهم ووجوده فيه كناية عن
 نسبة المجد إليهم فهو كناية في النسبة بالواسطة وفيه استعارة بالكناية تشبيهاً للمجد بالإنسان الراحل اه
 قال معاوية والكنايتان نصحان بدونها أي الاستعارة بالكناية لكن فيها من يدحسن فان الجامع فيها
 من الترحل والترحل والتفعل تحقيقاً في المشبه به وادعاء في المشبه منه على ان المجد جال في كل مجال
 يتضرب جناد الرجال حتى صادف آل طلحة فالتقى وأبقى فيهم رحله وما عليه المعول ثم لم يتحول فقرّر
 واستقر فيهم كل وقت يوافيهم يفونه حقه ويفيهم

اسم الكناية الكثيرة
 الوسائط والرمز اسم
 للكناية القليلة الوسائط
 مع خفاء في اللزوم والاعياء
 والاشارة اسم الكناية
 القليلة الوسائط من غير
 خفاء

(١) قوله كقولهم الخ
 مثال لما لا واسطة فيه
 أصلاً وقوله وكقول
 البحري الخ مثال لما فيه
 واسطة واحدة اه منه

﴿المهم الحادى عشر﴾

(قوله كل من الحقيقة والمجاز والتعريض الخ) وكذا الكناية كإنبه عليه غير واحد وقد عرفها صاحب المفتاح بالمعنى المصدرى وغيره بالمعنى الاسمى كما علم محامير في مجتها ثم رأيت في بعض النسخ زيادتها بعد المجاز وقبل التعريض وقوله يطلق الخ أى على سبيل الاشتراك اللفظى فكل منهما معنى اصطلاحى لها

﴿المهم الثانى عشر﴾

(قوله لا تستلزم المجاز) فقد يوجد لفظ حقيقى لم يتجوز عنه البتة (قوله الا ما حكى عن بعض القدرية) أى من أن كل حقيقة تستلزم مجازا وما لا مجاز له لا يقال انه حقيقة وقد حكى ذلك عن هذا البعض القاضى أبو بكر الباقلانى فقد قال الزركشى في البحر المحيط مسئلة قالوا لا خلاف ان الحقيقة لا تستلزم المجاز إذا الوضع الأول لا يستلزم الثانى والاصل لا يستلزم الفرع وليس كل حقيقة تكون في غيرها علاقة فيها مسوقة للتجوز بل الحقيقة يكون لها مجاز كالبحر وقد لا يكون كالفرس ثم قال وكان ينبغي ان يحكى في هذه المسئلة خلاف من الخلاف في ان الأول هل يستلزم ثانيا كما فرع عليه الفقهاء اذا الحقيقة فيها قيد الاولية ثم رأيت القاضى أبا بكر في كتاب التقرىب حكى عن بعض القدرية أن كل حقيقة لا بد لها من مجاز وما لا مجاز له فلا يقال انه حقيقة وهو رد على حكايتهم الاجماع فيما سبق اه وهذا ما أخذ كلام المصنف فاعرفه فلا بد عنده هذا البعض لتحقيق الحقيقة من استعمال اللفظ في غير ما وضع له أى لا يكون استعماله فيما وضع له حقيقة إلا اذا استعمل في غيره ووجهه أن الحقيقة فيها قيد الاولية والاول يستلزم ثانيا لانه بضايقه فيقتضى وجوده والثانى هو وضع المجاز لكن الحق أن الاول لا يستلزمه فقد قال الاسنوى في كتابه المسمى بالتهيد الاول في اللغة ابتداء الشئ ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون كما تقول هذا أول ما كتبت فقد تكتسب بعده شيا وقد لا تكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى في تفسيره والزجاج ومن فروع المسئلة ما لو قال ان كان أول ولد تدينه ذكر فأنت طالق تطلق إذا ولده وان لم تلد غيره بالاتفاق قال أبو على انفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولاً أن يكون بعده آخر وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره اه فاعرفه (قوله بمعنى أنه لا بد من ان يكون اللفظ الخ) والالعرى الوضع الاول عن الفائدة قال المحلى وأجيب بمحصلها باستعماله فيما وضع له ثانيا اه أى لانه لولا الوضع الاول لما وجد الثانى قاله البنائى على أن الفائدة تنحصر باستعماله في معناه الحقيقى ولو بعد استعماله في معناه المجازى قال الزركشى في البحر المحيط وبالقول الأول يزم الشيخ أبو إسحق في اللع والقاضى أبو بكر وابن فورل قال كما أن لكل فرع أصلا وابن برهان في الاوسط وابن السمعاني في القواطع وأبو الحسن البصرى في المعتمد والقاضى عبد الوهاب في المنص والفاضى عبد الجبار والامام فخر الدين والابيارى في شرح البرهان وغيرهم فكل مجاز لا بد أن يكون له حقيقة لانه فرعها والفرع يستلزم الاصل ولان الثانى يستدعى أولا اه ولا يخفى ما في قوله ولان الثانى الخ إذا الوضع الاول لا نزاع في اشتراط تقدمه فتنبه (قوله والراجح الثانى) إذا ما منع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له أولا قاله المحلى وفي البحر المحيط أصح القولين عند الآمدى وابن الحاجب الثانى ونقله ابن الساعى عن المحققين واختاره البيضاوى في المرسد لان المجاز وان كان مستعلا في غير ما وضع له ففائدة الوضع التيهو للاستعمال ولان اللفظ بعد وضعه وقبل استعماله يجوز أن يستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينهما فيكون مجازا لا حقيقة له فالحق أن المجاز يقتضى الى سبق وضع أول لا إلى

﴿الحادى عشر﴾ كل من الحقيقة والمجاز والتعريض يطلق على المعنى المصدرى أى استعمال اللفظ وعلى نفس اللفظ المستعمل ﴿الثانى عشر﴾ لا خلاف في ان الحقيقة لا تستلزم المجاز الا ما حكى عن بعض القدرية واختلفوا في المجاز هل يستلزم الحقيقة بمعنى انه لا بد من أن يكون اللفظ استعمال أولاً فيما وضع له أولا يستلزمها والراجح الثانى

سبق حقيقة وكذا قال الاصمغاني الحق أن المجاز يستلزم اللفظ الموضوع بازاء معنى من المعاني والحقيقة ليست اللفظ الموضوع بل اللفظ المستعمل فيما وضع له (قوله فلا يشترط الاسبق الوضع) واشتراط ذلك متفق عليه في تحقق المجاز كما قاله المحلى وغيره (قوله لا الاستعمال) أى إن الاستعمال في المعنى الموضوع له لا يشترط سبقة في تحقق المجاز وما ذكر من أنه لا يشترط سبق الاستعمال قبل مطلقا ولا بن السبكي تفصيل اختياره مذهباً كما قال في شرح المختصر وهو أنه لا يشترط سبق الاستعمال للماء عند المصدر ويشترط لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجازاً إلا إذا سبق استعمال مصدره حقيقة وإن لم يستعمل المشتق حقيقة كالرجل لم يستعمل الله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنقوا المستعمل عليه تعالى أفاده المحلى وفي الآيات كلام طويل يتعلق به فعليك بها قال البنانى ثم هذا الذى اختاره فيه توقف إذ لا يلزم من كون المشتق مجازاً وجوب سبق استعمال مصدره حقيقة اه وانظر ما معنى هذا التعليل مع كونه نقيض المدعى وهو غير مسلم عند ابن السبكي فتنبه (قوله قد أطلقت الخ) أى فلا يصح الحكم بأنه مجاز لا حقيقة له حتى الآن وأنه لم يطلق الخ (قوله وقال شاعرهم الخ) عارضه ابن جماعة بقوله

علوت بالكذب يا ابن الأخبين أبا * وأنت مغوى الورى لازلت شيطاناً

(قوله الأ كمين أبا) يروى الأ كثرين ندى ذكره السيد (قوله من تعنتهم) التعنت تطلب الإيقاع في عنت أى أمر شاق فاما إن يراد إيقاع بعضهم بعضاً في أمر شاق أو إيقاع كل منهم نفسه فإله السيد في حواشى الكشف (قوله قال المحقق المحلى الخ) توضيح لجواب الزمخشري بن دفع به اعتراض ابن السبكي في شرح المختصر عليه بما حاصله مع الإيضاح أن التعنت سبب للإطلاق ومتى ثبت الإطلاق فقد وجد الاستعمال غايته أنه ذكر السبب الحامل لهم على الإطلاق وهو التعنت ومحصل الدفع أن مراده أن ما ذكر ليس استعمالاً صحيحاً وإنما حملهم عليه اللجاج في الكفر فتوغلوا فيه حتى أطلقوا ما اختص بالله على غيره وخرجوا بذلك التوغل عن طريقة اللغة أفاده الكمال وفي البحر المحيط قيل في الجواب نظر لأنه لا ينفي الاستعمال في غير الباري سبحانه غايته أنه يعقل الواقع وهو يؤكّد الاستعمال لكنه ضعيف إذ لا اعتداد بالاستعمال إذا كان على خلاف أصل الوضع مضاداً له منافياً لياه (قوله غير صحيح) أى خارج عن اللغة بالمرتب بحث لا يقولون عند الانصاف بعصته فلا يرد نقضاً على دعوى عدم استعماله في غيره تعالى إذ الكلام في الاستعمال الصحيح وهذا فاسد بخلاف الشاذ قياساً واستعمالاً فإنه وإن خرج عن القواعد أو كان غير مأوف لم يخرج عن اللغة بالمرتب فهو صحيح (قوله دعاهم إليه لجاحهم الخ) قبل هذا يؤدى إلى عدم الوثوق باستعمال العرب فينسب باب الاستدلال اه وسعلم ما فيه (قوله لجاحهم في كفرهم) أى ملازمتهن له واستمرارهم عليه (قوله كالأستعمل كافر الخ) تنظير لما أفاده من خروجهم عن لغتهم بسبب تعنتهم في كفرهم (قوله قال العلامة سم الخ) لا يخفى على أحد أن الأئمة الاعلام لم يقولوا باختصاصه به تعالى وأن إطلاقاً من أطلقه من بنى حنيفة وغيرهم على غيره تعالى إطلاقاً فاسداً وقع تعنتاً وعناداً وجأفاً في الكفر بالوقوف على ما يدل على الاختصاص لغة وهو لا يكون إلا باشتراط الواضع بعدم استعماله في غيره تعالى إذ من المعلوم أن اختصاص المشتق بشئ بحيث يكون إطلاقه على غيره فاسداً لغة وإن قام مبدأ الاشتقاق بذلك الغير لا يتأتى إلا باشتراط الواضع أن هذا المشتق لا يستعمل في غيره وهو وإن كان بعيداً في ذاته لكن حيث نقل الأئمة الموثوق بهم اختصاصه وجب قبول قولهم ولا عبرة بالبعد كما لا يخفى ودعوى عدم الدليل على الاشتراط لا تجمع وأى مانع من كون هؤلاء الأئمة أخذوا عن العرب مشافهة أو بواسطة أنه لا يصح استعمال الرحمن في غيره تعالى وهو دليل اشتراط الواضع فإن ما يحكم به العرب فيما يتعلق باللغة بمقتضى ما بعلمه إنما يكون بسبب حكم الواضع كما

فلا يشترط الاسبق الوضع
لا الاستعمال ومما مثل
به للمجاز الذى لا حقيقة له
الرجل فإنه لم يطلق إطلاقاً
صحيحاً إلا عليه تعالى وهو
فيه تعالى مجاز لان حقيقة
الرجل وهى رقة القلب
مستحيلة فى حقه تعالى
فالمراد منها لازمها وهو ارادة
الاحسان أو الاحسان
فان قلت قد أطلقت بنو
حنيفة على مسيلة رجن
البماة وقال شاعرهم
علوت بالمجد يا ابن الا كمين أبا
وأنت غيث الورى لازلت رجلاً
(قلت) أجاب الزمخشري
بأن هذا من تعنتهم فى
كفرهم قال المحقق المحلى
أى ان هذا الاستعمال
غير صحيح دعاهم اليه
لجاحهم فى كفرهم بزعمهم
نبوة مسيلة دون النبي
صلى الله عليه وسلم كالأ
استعمل كافر لفظه الله فى
غير البارى من آلهتهم اه
قال شيخ الاسلام أى
فخرجوا بمقتضىهم فى
كفرهم عن منهج اللغة
حيث استعمالوا المختص
بالله تعالى فى غيره اه قال
العلامة ابن قدامة فى
اشكال لانه

حيث كان من الصفات
المستتقة ومن لازمها أن
يكون القياس جواز
اطلاقها على غيره كان
هذا الاطلاق من بني
حنيفة موافقا لقياس
لغة العرب ونطقا بما
قياس اللغة جواز النطق
به ومثله صحيح غير خارج
عن منهج اللغة لا يقال
انه صار علما لله تعالى أو أن
الواضع شرط أن لا يستعمل
في غيره تعالى فلا يصح
اطلاقه على غيره تعالى
لأننا نقول أما الأول فغاياته
انه صار علما بالغلبة ومثله
لا يمنع اطلاقه بالمعنى
الوضعي على الغير كافي سائر
الاعلام الغالبة بل لو سلم
أنه علم بالوضع لم يمنع
اطلاقه باعتبار المعنى
الوضعي على الغير وأما
الثاني ففي غاية البعد ولا
دليل عليه فلا يصح الجزم
بخطئهم وأيضا ظاهر قوله
ان هذا الاستعمال غير
صحيح انه لا يصح حقيقة
ولاجازا وكذا قوله كالم
استعمل كافر الخ منع أن
الصحيح جواز التجوز في
الاعلام اه بتصرف
وأجاب بعضهم بأن المختص
به تعالى المعرف بال دون
غيره وأقول الذي أختاره
وفاقا للعز بن عبد السلام
انه مختص به تعالى شرعا
لأنه لا اشكال
عليه ولأن علة اختصاص

لا يخفى وكون العربي يخرج بتعنته عن اللغة ويكابر فيها عما لا يشك فيه فالحق هو الحزم بخطأ بني حنيفة
في اطلاق الرحمن على غيره تعالى وما أفاده قول الجلال المحلى كالم استعمال كافر لفظه الله الخ من أنه لا يصح
ذلك الاستعمال لغة لاحقيقة ولا مجازا مسلم لا يرد عليه أن الصحيح جواز التجوز في الاعلام لان سبيل
هذا أيضا نقل الأئمة الموفوق بهم فلفظ الجلالة مستثنى بلا شبهة فلا محل لهذا الاشكال ولا ادعى عدم
الدليل على اشتراط الواضع أنه لا يستعمل في غيره تعالى ولا ادعى أنه يصح جواز اطلاقه على غيره تعالى
مجازا بل أن الصحيح جواز التجوز في الاعلام وكذا لا محل لدعوى أن المختص به تعالى المعرف بال دون
غيره على أن سهيل بن عمرو ولما أمر النبي صلى الله عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه في صلح الحديبية
بكتابة بسم الله الرحمن الرحيم قال لا تعرف الرحمن إلا صاحب اليمامة وهذا صريح في أنهم كانوا يطلقونه
معرفا ومنكرافلا تنفع هذه الدعوى وكذا لا محل لدعوى ان الاختصاص شرعي لا لغوي ودعوى أنه
لا اشكال على القول بأنه شرعي دون القول بأنه لغوي علمت ما فيها وأن الواقع عكس ذلك وعلمت أن دعوى
أن علة اختصاصه هي كون معناه المنعم الحقيقي الخ أو المنعم بجلال النعم المقتضى ان الاختصاص شرعي
لا لغوي لا يصح اذ لا وجه لرد كلام الأئمة الاعلام بمجرد عدم الاطلاع على دليلهم وقد تقدم مثل ذلك في
الكلام على البسمة فتنبيه (قوله) حيث كان من الصفات المستتقة) عبارة سم من الصفات الغالبة وأعل
مراده الغالبة اسميتها ويكون قوله الغالبة لبيان الواقع لا دخل له بل محط النظر هو قوله من الصفات وأما
كون مراده الغالبة على الله تعالى فلا يناس به قوله بعد لا يقال الخ ولقد أحسن المصنف في ابدال
الغالبة بالمستتقة فقد بر (قوله) أو أن الواضع شرط الخ) المعنى أنه وصف أكن شرط الواضع أن لا يستعمل
في غيره تعالى ففهومه كلى لكن امتنع استعماله في غيره تعالى بسبب هذا الشرط (قوله) فغاياته أنه صار
علما بالغلبة ومثله الخ) قال البناني قلت الغلبة هنا تقديرية فهو لم يسبق له استعمال في غير الله تعالى
كلفظ الجلالة فسقط اشكاله اه وفيه ان سم لم يقل انها تحقيقية بل هي تقديرية به على كلامه ومحصل
كلامه ان تلك الغلبة التقديرية لا تمنع من الاطلاق على الغير بالمعنى الوضعي بعد تحققها فليكن ما وقع
من بني حنيفة اطلاقا بالمعنى الوضعي بعد تحقق الغلبة التقديرية وهذا واضح من كلامه جل من لا يسمو
(قوله) لم يمنع اطلاقه الخ) لان جعل اللفظ علما لا يمنع اطلاقه باعتبار معناه الاصلى اه سم (قوله) جواز
التجوز في الاعلام) أى فيصح أن يكون اطلاقه على غيره تعالى بطريق المجاز وقد عرفت ما فيه والمراد
الاعلام التي اشتهرت مسمياتها بصفة تصح لان تكون وجه شبه فتكون تلك الاعلام كلية تأويلا
كسحبان وحاتم وما در هذا ان كان التجوز على طريق الاستعارة أما ان كان على طريق المجاز المرسل
فيجوز التجوز فيه وان لم تشتهر مسمياتها بتلك الصفة (قوله) وأجاب بعضهم) أى عن أصل الاشكال
الذى أجاب عنه الزمخشري بما تقدم وهذا الجواب هو ما رضاء ابن السبكي في شرح المختصر قائلا
انه الجواب السديد وأقره ابن جماعة وغيره ولكن قد علمت ما فيه وتقدم في الكلام على البسمة جوابان
آخران مع بيان ما فيهما (قوله) المعرف بال قال الامير وليكونها كالجزم من مدخولها غايرت بينه
وبين المنكر اه وكأنه أراد بالنكر الخالي من ال فيصدق باضاف لما فيه ال كرجن اليمامة وقد تقدم
في الكلام على البسمة ان ادعاء كون الرحمن مجازا لاحقيقة له مع التكلف لما وجد له من الحقيقة وهو
رجن منكر ان له حقيقة لمغايرته له بخلافه من ال التي هي كالجزم من مدخولها كما أشار اليه الامير
بقوله وليكونها كالجزم الخ نصف لا ينبغي اعتباره (قوله) وفاقا للعز بن عبد السلام) أى واشيخ الاسلام
في شرح مختصر المزني حيث قال والفرق بين لفظ الله والرجن وان اخص كل منهما به تعالى أن المنع
في اسم الرحمن شرعي طرأ بعد الاسلام بخلاف لفظ الله فانه لم يتجرأ عليه أحد قبل الاسلام ولا بعده
(قوله) كون معناه المنعم الحقيقي الخ) لان فيه مبالغة باعتبار الصيغة ومبالغة باعتبار زيادة البناء فيكون

معناه ذوالرجة البالغة غاية الكمال ولا بد أن يكون منها حقيقيا اذ لو احتاج في انعامه الى غيره لم تكن
رجته بالغة غايتها اه عبد الحكيم على البيضاوى (قوله) وذلك لا يصدق على غيره تعالى (أى ذلك
المعنى المذكور وان كان بحسب الوضع مفهوم كما يفهم منحصر في فرد كالشمس اه شهاب (قوله) لان
معناه المذكور الخ) قد لا يسلم وبعد تسليمه لا نسلم أن المنع من اطلاقه على غيره تعالى ليس الا لذلك
لم لا يجوز أن يكون من الواضع أيضا على ما تقدم بيانه فالحق أن المنع لغوى وشرعى وأنه مجاز لا حقيقة
له (قوله) حقيقة لغوية أى لا استعماله استعمالا صحيحا من بنى حنيفة في غيره تعالى وغيره تعالى
رفيق القلب فقد استعمل فيما وضع له أولا وما كان كذلك فهو حقيقة لغوية

المهم الثالث عشر

(قوله) وكذا ان استويا) نحو رأيت أسدا في السوق اذا كان كل من الحيوان المفترس والرجل الشجاع
يدخل السوق على حد سواء (قوله) عندا كتر الخ) ظرف لوجوب الحمل على الحقيقى ان استويا بالذى
تضمنه التشبيه وانظر حكايته الخلاف في هذا القسم على هذا الوجه مع حكاية المحلى فيه الاتفاق على
جمله على الحقيقة حيث قال وان تساوى اقدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبية اه وأقره الكمال
وسم وغيرهما ففعل المصنف الطمع على طريقة أخرى حاكية لهذا الخلاف كذا قالوا وفي البحر المحيط
للزركشى ما ملخصه اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز غير مستعمل أو كانا مستعملين والحقيقة أغلب
استعمالا فالعبارة بالحقيقة بالاتفاق لأنها الاصل ولم يوجد ما يعارضه فوجب العمل به وان كانا في الاستعمال
سواء فالعبارة بالحقيقة أيضا ومنهم من نقل فيه الاتفاق وليس كذلك بل حكى الخلاف فيه جماعة منهم
أبو يوسف عبد السلام في كتاب الواضع فقال وأما اذا كان تعبير مجازا متعارفا وحقيقة متعارفة فقد
اختلف فيه فقال أكثر الاصوليين يجب جملة على الحقيقة وقيل بل يحمل عليهما وقال صاحب المصادر
القول اذا كانت الحقيقة متعارفة ومجازا متعارف فذهب بعضهم الى وجوب جملة على الحقيقة وآخرون
الى أنه لا يجب والذي أقوله أن حكم هذا القول حكم الحقائق المشتركة اه وكذلك حكى الخلاف القاضى
عبد الوهاب في الملخص اه فأنت تراه قد حكى الخلاف في هذا القسم على هذا الوجه عن هؤلاء الأئمة
ورد على من نقل الاتفاق على جملة على الحقيقة وهذا ما أخذ كلام المصنف فلا غبار عليه فتدبر (قوله)
وقيل بل يحمل عليهما) فيكون حكمه حكم المشترك بين معنيين مثلا عند عدم القرينة التى تعين أحدهما
من أنه يحمل عليهما معا عند الامام الشافعى كما مر بل جملة صاحب المصادر وهو محمود بن على الحصى من
قبيل المشترك وعند تسميته مجازا بالنظر للعنى الثانى خطأ حيث قال والذي أقوله أن حكمه حكم الحقائق
المشتركة لانه حقيقة في المعنى الاول بحكم الوضع وحقيقة في المعنى الثانى بحكم العرف الطارئ وكثرة
الاستعمال فهو حقيقة فيهما مشتركة بينهما باعتبار الوضع والعرف وتسميته مجازا خطأ اه نقله عنه
الزركشى في البحر المحيط وقد لاحظ أن أكثر استعمال اللفظ في معناه المجازى يعرف بها وضعه له أو نفس
وضعه له كما فيكون حقيقة عرفية فيه كما أنه حقيقة لغوية في معناه الاصلى لكن لا يخفالك ما فيه فانه
انما كثر استعماله في المعنى المجازى مع القرينة المانعة لا مجرد اعنائها وهذه الكثرة لا توجب كونه حقيقة
عرفية فيه كما هو ظاهر فالحق تسميته مجازا بالنظر للعنى الثانى فتنبه وقد مر لك في كلام صاحب المصادر
وجود قول ثالث في هذا القسم وهو أنه لا يجب جملة على الحقيقة أى المعنى الحقيقى بل يجوز جملة عليه
وحده وجملة على المعنى المجازى وحده فتدبر (قوله) ورجحه قوم) منهم صاحب المصادر كما علمت قال
الزركشى في البحر المحيط بعد ما مر عنه وجزء من المحصول في المسئلة السابعة من الباب التاسع بالمساواة
وقال الاصفهانى في شرحه انه الحق اه فان كان المراد بالمساواة بين المعنيين الحمل عليهما لا على المعنى

وذلك لا يصدق على غيره تعالى

وعلى ما في غيره كون

معناه النعم بجلال النعم

والنعم بالجلال انما هو

الله تعالى مبنية على

الشرع دون اللغاة لان

معناه المذكور شرعى

للاغوى وعلى هذا يكون

الرجح مجازا لغويا له

حقيقة لغوية فاحفظه

المهم الثالث عشر

اذا كان استعمال اللفظ في

معناه الحقيقى أكثر من

استعماله في معناه المجازى

وجب عند عدم القرينة

جملة على الحقيقى قطعاً

لانه الاصل ولم يوجد

ما يارضه وكذا ان استويا

عند أكثر الاصوليين

وقيل بل يحمل عليهما

ورجحه قوم

الحقيقي وحده كان هذا عين القول الثاني الذي حكاه المصنف وكان مراد صاحب البحر المحيط بسوق ذلك بيان من ربحه وان كان المراد بالمساواة بينهما جواز الحمل على كل منهما كان هذا عين القول الثالث السالف ذكره وان كان المراد به عدم الحمل على واحد منهما لا بقرينة فيكون عند عدمها بمجلا كالمشترك عند القاضي أي بذكر كان هذا قولاً رابعاً في المسئلة ثم رأيت للقرافي في شرح التنقيح اختيار هذا مذهباً له حيث قال قولهم اذا استوت الحقيقة والمجاز تقدم الحقيقة غير منجبه لأن الحقيقة انما قدمت لانها أسبق للذهن من المجاز وهذا السبق هو معنى قولنا الاصل في الكلام الحقيقة أي الراجح فاذا ذهب هذا الرجحان بالتساوي بطل تقديم الحقيقة وتعين أن يكون الحق الاجمال والتوقف حينئذ اه ومع ذلك ينبغي أن يراجع كلام المصنف وسراجه (قوله وان كان استعماله في المجازي أكثر الخ) هذا هو المسمى عندهم بالمجاز الراجح والمراد بوجاهته في حد ذاته باعتبار غلبة الاستعمال لا في خصوص المثال الذي حصل فيه التعارض باعتبار ارادة المتكلم فان المتكلم قد يأتي بما هو محتمل للمجاز والحقيقة ولا يأتي بقرينة مانعة (قوله فعند أبي حنيفة الخ) قال الامام الرازي في المحصول ومن الناس من قال يحصل التعارض لان كل واحد منهما راجح على الآخر من وجه ومرجوح من وجه آخر فيحصل التعادل اه وهذا القول اختاره البيضاوي في المنهاج حيث قال فان غلب يعني المجاز تساوى الاول والحقيقة عند أبي حنيفة الخ أفاده الكمال وعلى هذا القول يكون اللفظ مجملاً لا يحمل على أحد المعنيين الابقرينة لرجحان كل منهما من وجه وهو الذي اختاره التاج السبكي في جمع الجوامع (قوله الحقيقة أولى) أي المعنى الحقيقي أولى بحمل اللفظ عليه لاصالته فان المجاز عند اخنفة خلف عن الحقيقة لا بصار اليه الا للضرورة وبما يمنع مانع من الحمل على المعنى الحقيقي فالمراد بالاصالة ما يقابل الخلفية لا الارجحان كما مثل البعض وغيره الاصل يعني الراجح بقولهم الاصل الحقيقة أفاده الكمال اذ لو كان المراد بالاصالة الرجحان لنافى الموضوع من رجحان المجاز (قوله وعند صاحبيه) كذا في التوضيح والتلويح وغيرهما كالبحر المحيط كما ستأتي للعبارة وان كان الذي في المحصول للامام الرازي والمنهاج للبيضاوي والتنقيح وشرحه للقرافي وشرح جمع الجوامع للحلي نسبة ما ذكر الى أبي يوسف فقط من غير تعرض الى نسبة شيء الى محمد (قوله المجاز أولى) أي المعنى المجازي أولى بحمل اللفظ عليه لا كثرة استعماله فيه فلهما مما يجعلان تعارف المعنى المجازي وغلبة استعمال اللفظ فيه بقرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي عند اطلاق اللفظ (قوله وهو الحق) أي كون المجاز أولى وهو الحق قال القرافي في شرح التنقيح لان المقدر رجحان المجاز والرجحان موجب لتقديم الراجح في الالفاظ والادلة وجميع موارد الشريعة فاهمال الرجحان هنا ليس بمجيد اه وفي التلويح ان صارا للمجاز متعارفا فعنده أي عند أبي حنيفة العبرة بالحقيقة لان الاصل لا يترك للضرورة ولا ضرورة هنا وعند صاحبيه العبرة بالمجاز لان الحقيقة حينئذ مرجوحة والمرجوح في مقابلة الراجح ساقط عنه نزله المهور فيترك ضرورة وجوابه أن غلبة استعمال المجاز لا تجعل الحقيقة مرجوحة (١) لان العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها فيكون الاستعمال في حد التعارض اه أي بقيت العبرة بالحقيقة لاصالتها وعدم المانع من الحمل عليها (قوله وعزى الى السافعي) من هنا يعلم أنه رضي الله تعالى عنه لا يشترط القرينة للمجاز وقد صرح بذلك المصنف في جواشي العصام كما قدمناه في الكلام على المهم الخامس وأن ما تقدم للمصنف في المهم المذكور من ان تجوزها بالجمع بين الحقيقة والمجاز مع ان المجاز لا بد له من قرينة مانعة يحجب عنه بأنه يقول بأنهم انما تمنع من ارادة الحقيقة وحدها لم يصادف محلاً وان حكاه الزركشي في البحر والمحيط الاتفاق على اشتراطها ليست على ظاهرها فلا تنافي أن بعض الاصوليين لا يشترطها فأخذها بظاهرها واعتراضه بعد على الحمل عليها ما عند التساوي وعلى المجازي عند أكثر المجاز بقوله قول الخ ليس

وان كان استعماله في المجازي أكثر فعند أبي حنيفة الحقيقة أولى وعند صاحبيه المجاز أولى قال القرافي في شرح التنقيح وهو الحق وعزى الى السافعي (اقول) كيف التجوز مع فرض عدم القرينة الآن يبنى على عدم اشتراط الاصوليين اياها وقد مر ما فيه فتنبه وأما اذ هجر المعنى الحقيقي بالكلية

(١) قوله لان العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها أي لانه من قبيل كثرة الشهود والشهود لا ترجح بالكثرة كذا في الازمعي على المرأة اه منه

في محله وقوله وقد مر ما فيه يريد به حكاية الزركشي الاتفاق على اشتراطها وهي قابلية التأويل وكذا نسبة
 عدم الاشتراط الى جميع الأصوليين كما مر فتنبه لكن يظهر أن في كلام المصنف مؤاخذة من جهة
 عز والقول بأولوية الحمل على المعنى المجازي الى الامام الشافعي في البحر المحيط للزركشي ما لم ينص
 وأما اذا غلب المجاز في الاستعمال والحقيقة تتعاهد في بعض الاوقات فقال أبو حنيفة الحقيقة أولى لانها
 راجحة بحسب الاصل وكونها مرجوحة أمر عارض لا عبرة به وقال صاحبها المجاز أولى لكونه راجحاً في
 الحال ظاهر فيه قال القرافي في شرح التنقيح وهو الحق واختار الامام في المعالم والبيضاوي في المنهاج
 استواءهما لأن كلا راجع على الآخر من وجه الحقيقة بالاصالة والمجاز بالغلبة في تعداد لان ولا يحمل
 على أحدهما الا بالنسبة وهذا يتوقف على ثبوت تعادل المرشحين قال الصفي الهندي وعزى ذلك الى
 الشافعي اه وهذا صريح في أن الذي عزى الى الامام الشافعي هو القول بالاجمال الذي هو القول
 الثالث السامد ذكره لا القول بكون المجاز أولى كما يفيد صنيع المصنف والظاهر أن كلامه مأخوذ
 من عبارة البحر المحيط هذه ولكنه اختصرها اختصاراً محضاً لرجحة الله تعالى عليه (قوله وقد صار اللفظ
 حقيقة عرفية في المعنى الخ) بحيث اذا أطلق فهم منه ذلك المعنى من غير قرينة وحكي القاضي
 عبد الوهاب عن قوم منع ذلك فقالوا لا يجوز أن يتغير المجاز عن دلالة بأن يصير يدل على المراد بلا قرينة
 وهذا باطل كما بسطه الزركشي في البحر المحيط (قوله بحيث صار استعماله في معناه الاصل الخ)
 قال الامام وأتباعه ومن هذا يعرف أن الحقيقة قد نصير مجازاً وبالعكس كذا في المزهر (قوله الذي
 هو المكان المظلم) أي المنخفض من الارض وقد كان الرجل اذا أراد قضاء حاجته أي غائطاً من
 الارض يغيب فيه عن أعين الناس ثم قيل للبراز نفسه غائط مجازاً لغويائهم صار حقيقة عرفية فيه

المهم الرابع عشر

(قوله التخصيص الخ) هذه هي الامور الخمسة التي تخيل بالفهم اليقيني كما سيأتي في كلامه وانما
 تعرضوا لتعارضها فقط لانها من عوارض اللفظ بخلاف النسخ فانه من عوارض الحكم والمراد بالتجوز
 التجوز الاصطلاحي الذي هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له الخ فلا يشل الاضمار وأما التخصيص
 فهو نوع من التجوز على قول الاكثران العام اذا خص بكون مجازاً في الباقي لاعلى ما اختاره التقي السبكي
 وغيره من أنه يكون حقيقة فيه كما سيأتي ايضاحه في الكلام على علاقة العموم في ذكره مراعاة هذا
 القول فلا يقال ان الاضمار والتخصيص نوعان من التجوز فكيف جعلهما مقابلين له فالعوارض المخلة
 بالفهم البقيني عند التحقيق ثلاثة فقط التجوز والنقل والاشتراك ولهذا اقتصر ابن الحاجب على
 ذكرها على أن الخاص قد يعارض خاصاً آخر يندرج معه في عام بلا شبهة ثم ان التخصيص هو قصر
 العام على بعض أفرادها بأن لا يراد منه البعض الآخر والقابل له حكم ثبت لتعدد لفظاً ومعنى
 فالمخصوص في الحقيقة الحكم فالمتعدد لفظاً فاختاروا المشركين خص منه الذي ونحوه والمتعدد معنى
 كفهوم فلا تقل لهما أف من سائر أنواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه
 الغزالي وغيره والحق جواز التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعاً كمن والمفرد الخلى باللام والى
 أقل الجمع ثلاثة أو اثنين على الخلاف فيه إن كان جمعاً كالمسلمين والمسلمات وفي قولنا والقابل له
 الخ تنبيه على ان المراد بالعام في قوله هم قصر العام الخ ما هو أعم من الذي عرّفوه بقوله هم العام لفظ
 يستغرق الصالح له أي يتناول دفعه من غير حصر لصدقه باللفظ وغيره كالفهوم (قوله أولى من التجوز)
 فاذا احتل الكلام لأن يكون فيه تخصيص أو تجوز فحمله على التخصيص أولى ومثاله قوله تعالى ولا
 تأكلوا مما يبذ كراسم الله عليه فقال أبو حنيفة ومالك أي مما لم يلفظ بالتسمية عند ذبحه وأخرجه

وقد صار اللفظ حقيقة
 عرفية في المعنى الذي
 كان مجازياً فيجب الحمل
 عليه قطعاً كالغائط صار
 حقيقة عرفية في الخارج
 المعروف بحيث صار
 استعماله في معناه الاصل
 الذي هو المكان المظلم
 من الارض مجازاً عرفياً
 يحتاج الى قرينة في الرابع
 عشر التخصيص أولى
 من التجوز

الناس لها فتصل ذبيحته وقال الشافعي أي مما يذبح تعبيراً عن الذبح بما يقارنه غالباً من التسمية فلا
تصل ذبيحة التمتع لتركها على الأول دون الثاني أفاده المحلى وقوله تعبير الخ أي فهو مجاز مرسل علاقته
المجاورة في الجملة وهذا على حمل ما يذبح كراسم الله عليه على الميتة بالتجوز المذكور قال الكمال وشيخ
الاسلام والاقرب تأويله بما ذكر اسم غير الله عليه أي مما يذبح للاصنام ونحوها ليطابق قوله تعالى
وانه لفسق وقوله تعالى أو فسقاً أهل لغير الله به اه أي فيكون مجازاً مرسلأ علاقته العموم حيث
أطلق اسم العام وهو ما يذبح كراسم الله عليه الصلح بما ذكر عليه اسم غيره وما يذبح كعليه اسم
أصلاً وأريد فرد من فرديه وهو ما ذكر عليه اسم غير الله كما أفاده البناني قال المحلى وإنما كان
الحمل على التخصيص أولى من الحمل على التجوز لتعيين الباقي من افراد العام بعد التخصيص والاخراج
بمخلاف المعنى المجازي فانه قد لا يتعين بأن تعدد المجاز ولا قرينة تعين مجازاً بعينه اه بإيضاح قال
البناني مثال ذلك قول القائل والله لا أشترى وقد قامت قرينة على عدم إرادة المعنى الحقيقي فبقى
الكلام محتملاً لإرادة السوم أو الشراء بالوكيل وكل منهما مجازي ولا قرينة تعين أحدهما دون الآخر
فقوله ولا قرينة تعين تنسبه على أن المنى القرينة المعنية واما المانعة فلا بد منها لتوقف التجوز عليها كما
هو الظاهر اه ثم إن كون التخصيص أولى من التجوز لا ينافي ترجيح التجوز عليه في بعض الصور
لمدرك يخصه كما صنع الشافعي في الآية المتقدمة حيث حملها على التجوز دون التخصيص مع أن من
قواعد مذهبه أن التخصيص أولى من التجوز لدليل قام عنده في هذه الجزئية (قوله والاضمار) أي
والتخصيص أولى من الاضمار الذي هو تقدير لفظ لا يصدق الكلام ولا يصح عقلاً أو شرعاً إلا به فإذا
احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص أو اضمار فحمله على التخصيص أولى ومثاله قوله تعالى ولكم
في القصاص حياة فانه يحتمل أن يكون المعنى ولكم في مشروعية القصاص حياة لأن بها يحصل
الانكفاف عن القتل فيكون في الكلام اضمار ويكون الخطاب في لكم عاماً لورثة المقتول وغيرهم
ويحتمل أن يكون المعنى ولكم ياورثة المقتول في القصاص نفسه حياة بسبب دفع شر القاتل الذي صار
عدواً لكم وهو قتله اياكم لم تقتلوه فيكون الخطاب مختصاً بهم ويكون في الكلام تخصيص اه من
المحلى بإيضاح وقوله لأن بها يحصل الانكفاف الخ أي فيكون فيه حياة لمن كان يريد القاتل قتله
بالانكفاف عن قتله وحياة لمن يريد القتل بالانكفاف المذكور لأنه لو صدر منه القتل لقتل قصاصاً قاله
البناني قال الزركشي في البحر المحيط وهذا مثال والافاراج الاحتمال الأول اه على أنه على الاحتمال
الثاني يكون من العام الذي أريد به الخصوص لامن العام المخصوص الذي الكلام فيه وإنما كان الحمل
على التخصيص أولى من الحمل على الاضمار لتعيين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف الاضمار فانه
يحتاج الى قرينة كالمجاز كما يأتي فربما تعدد ولا قرينة تعين تقدير بعينه كما اذا قلت نفعي زيد فان
القرينة فائضة على عدم إرادة نفع ذاته وقد لا توجد قرينة تعين إرادة نفع غيره أو ماله مثلاً أشار الى ذلك
المحلى والبناني وعبارة الزركشي في البحر المحيط التخصيص خيراً من الاضمار لأنه خير من المجاز والمجاز
مساو للاضمار على ما في المحصول اه أي وما كان خيراً من المساوئ شيء فهو خيراً من ذلك الشيء
أيضاً (قوله والنقل) أي والتخصيص أولى من النقل للفظ من معناه الأصلي لمعنى آخر مع هجر
المعنى الأصلي فاذا احتمل الكلام لأن يكون فيه تخصيص أو نقل فحمله على التخصيص أولى ومثاله
قوله تعالى وأحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقاً صحيحة كانت أو فاسدة وخص منه الفاسد لعدم حله
وقيل نقل شرعاً من معناه الغوى وهو مطلق المبادلة الى العقد المستجمع لشرائط الصحة وهو ما قولان
للشافعي فالعقد الذي شك في اجتماعه لها محل ويصح على الأول لأن الأصل عدم إخراجها وذلك لأن
البيع عليه عام يتناول جميع أفراده وأخرج منها الفاسد أي المحكوم بفساده فاشك في فساده باق

والاضمار والنقل

على عدم الإخراج لانه الأصل لا على الثاني لان الأصل عدم استجماعه لها وانما كان الحمل على
التخصيص أولى من الحمل على النقل لسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول أى ازالته وهجره بالكلية
بخلاف النقل اه من المحلى وفي البحر المحيط التخصيص خير من النقل لانه خير من المجاز والمجاز
خير من النقل (قوله والاشتراك) أى والتخصيص أولى من الاشتراك فاذا احتمل الكلام لان
يكون فيه تخصيص أو اشتراك فعمله على التخصيص أولى مثله قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء فقال أبو حنيفة أى ما وطئوه لان النكاح حقيقة في الوطء فحرم على الشخص منية أبيه
وقال الشافعي ومالك أى ما عقدوا عليه فلا يحرم ويلزم القائل الاول الاشتراك لما ثبت في اللغة من أن
النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى أنه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري أى في غير محل
الزنا ع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويلزم القائل الثاني التخصيص
بغير القامع حيث قال محل الرجل من عقد عليها أبوه فاسد ابتداء على تناول العقد للفساد كالعصم وقيل
لا يتناولوه حينئذ لا لتخصيص الاشتراك لانه مجاز عند في الوطء لعدم كثرة استعماله فيه اه من
المحلى بإيضاح وفي كلامه إشارة الى أن القائل الاول لم يصحح بالاشتراك لكنه لازم لكلامه والقائل
الثاني لم يصحح بالتخصيص لكنه لازم لكلامه ثم ان قوله نحو حتى تنكح الخ مثال لغير محل النزاع ولا
يردان قضية كون المراد بالنكاح العقد في هذه الآية أعنى قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره عدم
توقف عمل المطلقة ثلاثا على وطء الزوج الثاني لها بل مجرد العقد كاف في حلها الاول وهو خلاف
الإجماع لان اشتراط الوطء انما أخذ من السنة لامن الآية المذكورة قال الكمال وتناول العقد
للفاسد قول ضعيف عندنا يصحى مذهب أبى حنيفة في إطلاق الصلاة والصوم والبيع والنكاح
وفظوه على الفساد والراجح عندنا أن العقد لا يتناول الفساد كما صرح بترجيحه ابن المرجل في الاشباه
والنظائر وتبعه العلافي وغيره بل عجز ومبه في الروضة وأصلها وغيرهما في كتاب الايمان وغيره خلافا
لما هو منه تعبير المحلى عنه بصيغة التبريض اه وانما كان الحمل على التخصيص أولى من الحمل على
الاشتراك لان التخصيص أقوى من النقل لبقاء المعنى الاول معه في الجلة بخلاف النقل فانه عدل فيه
عن الاول بل هجر كما علمت ومع ذلك ترجح على الاشتراك بانحداد المعنى فيه دون المشترك فلا يعمل
به الا بقضية تعين أحد معانيه كما يأتي فليكن التخصيص الذى اتحد فيه المعنى بدون عدول
ولا هجر أولى من الاشتراك بالاوى أشار الى ذلك المحلى والبناني وفي البحر المحيط التخصيص خير من
الاشتراك لانه خير من المجاز والمجاز خير من الاشتراك والخير من الخير غير فكان التخصيص خيرا من
الاشتراك (قوله والتجوز والاضمار والنقل الخ) أى كل واحد من هذه الثلاثة أولى من الاشتراك
عند معارضته فاذا احتمل اللفظ لان يكون فيه تجوز أو اشتراك فعمله على التجوز أولى وذلك كالنكاح
حقيقة في العقد مجاز في الوطء وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في أحدهما (١) محتمل للحقيقة
والمجاز في الآخر وانما كان الحمل على التجوز أولى من الحمل على الاشتراك لان المجاز أغلب من المشترك
بالاستقراء والحمل على الأغلب أولى قال الزركشى في البحر المحيط هذا هو المشهور واختاره الامام
الرازي واتباعه وابن الحارث وأما الامدى فقضية كلامه في مباحث الأمر ترجيح الاشتراك اه واذا
احتمل الكلام لان يكون فيه اضمار أو اشتراك فعمله على الاضمار أولى وذلك كقوله تعالى وأسأل
القرية أى أهلها ففيه اضمار وقيل القرية حقيقة في الأهل كما انها حقيقة في الأبنية المجتمعة لهذه
الآية وغيرها نحو قولها كانت قرية آمنت بنام على ما هو الأصل من عدم التقدير فتكون من قبيل المشترك
وانما كان الحمل على الاضمار أولى من الحمل على الاشتراك لمثل ما ذكر واذا احتمل اللفظ لان يكون فيه
نقل أو اشتراك فعمله على النقل أولى وذلك كلفظ الزكاة حقيقة في النماء أى الزيادة محتمل في القدر الذى

والاشتراك والتجوز
والاضمار والنقل أولى
من الاشتراك

(١) قوله محتمل للحقيقة
والمجاز في الآخر انما قال
محتمل نظرا لوقوع الخلاف
وان كان القائل بكونه
حقيقة فيه جازما بقوله
والقائل بكونه مجازا فيه
كذلك وهذا أولى مما
يقال ان الاقوال في
موضع الخلاف لا يدعى
أصحابها القطع بل الظن
والاحتمال قائم معه
اه منه

يخرج من المال لان يكون حقيقة أيضا لغوية فيكون من قبيل المشترك ومنقولاً شرعياً من النماء
 فيكون من قبيل المنقول قال المحلى وانما كان الحمل على النقل أولى من الحمل على الاشتراك لان المنقول
 لكون مدلوله واحدا قبل النقل وبعده لا يمنع الحمل به بل يعمل به كفاً بعرف الخطاب من غير احتياج
 الى قرينة زائدة عليه والمشارك لتعقد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين أحد معنيينه مثلاً الا اذا قيل بحمله
 عليهما وما لا يمنع الحمل به بدون قرينة أولى من عكسه وهو ما لا يعمل به الا بقرينة اهـ بياض وقوله الا اذا
 قيل بحمله عليهما أى فان من يحمل عليهما لا يمنع عنده العمل بالمشارك بدون قرينة فلا ينتهز الدليل
 على مقتضى قوله نعم له أن يستدل بأن المنقول من قبيل المنفرد والمنفرد أغلب من المشترك فالالحاق
 به أولى قال الزركشى في البحر المحيط ويحتمل أن يرجح الاشتراك لانه لا يقتضى نسخ وضع سابق بخلاف
 النقل وللإجماع على وقوع الاشتراك والاختلاف في النقل فقد أنكره كثير من المحققين كالقاضي
 وغيره اهـ أى لانه يؤدى الى قلب الحقائق لكن الصحيح وقوعه (قوله والاصح ان التجوز والاخصر
 مستويان) أى لا احتياج كل منهما الى قرينة تمنع من فهم ظاهر اللفظ وهي كالتعين على فهم المعنى المجازى
 تعين على فهم المضمرة فاذا احتمل الكلام لان يكون فيه تجوزاً واخصراً لم يرجح على أحدهما وقد
 اختار هذا القول الامام الرازى في المحصول وتبعه البيضاوى في المنهاج وقيل التجوز أولى من الاخصر
 لكثرة المجاز وبه جزم الامام في المعالم واختاره الصنى الهذلى وقيل العكس لان قرينة الاضمار التى هي
 توقف صدق الكلام أو صحتها عقلاً أو شرعاً عليه متصلة أى لازمة له لا تنفك عنه والقائل بالتساوى
 يقول ان اتصال قرينة الاضمار فى مقابلة كثرة المجاز على أن قرينة المجاز قد تكون استحالة المعنى الحقيقي
 والاستحالة ان لم تكن من قبيل القرينة المنصلة كانت مثلها ان لم تكن أبلغ الآن يقال ان صاحب القول
 الثالث يقول لا يعتمد المجاز حيث تستحيل الحقيقة قال المحلى مثال المحتمل لهما قول القائل لعبد الذى
 يولد مثله لمثله المشهور بالنسب من غيره هذا ابني فيحتمل ان المعنى هذا عتيق تعبيراً عن اللزوم باسم اللزوم
 فيعتق وأن المعنى هذا مثل ابني فى الشفقة عليه فلا يعتق وهما وجهان أى قولان عندنا معشر الشافعية
 والاصح الأول مؤخذة باللزم وان لم يثبت اللزوم اهـ بياض وانما قيد بقوله الذى يولد مثله لمثله لانه
 اذا كان مثل العبد لا يولد لمثل السيد فلا عتيق قطعاً عندنا خلافاً لابى حنيفة كما أفاد ذلك فى جمع الجوامع
 حيث قال وليس المجاز معتمداً حيث تستحيل الحقيقة خلافاً لابى حنيفة اهـ أى فى قوله بذلك حيث
 قال فبمن قال لعبد الذى لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتيق الذى هو لازم للنبوة صونا
 للكلام عن الالغاء والغيباء كصاحبه اذا لزم ضرورة الى تصحيحه وقيد بقوله المشهور بالنسب من غيره لانه
 ان لم يكن معروف النسب من غيره عتيق قطعاً قال الكمال فان قيل اذا كان أصح الوجهين الأول كان
 ذلك ترجيحاً للمجاز على الاضمار وهو مخالف للتسوية بينهما كما هو الاصح وفاً للامام الرازى واتباعه
 فالجواب أن ترجيح العتيق هنا ليس من جهة رجحان المجاز لكونه مجازاً انما هو لكون المجاز فى هذا
 المحل اقتضى أمر اللشارع تشوق اليه أى وهو العتيق وذلك خاص بهذا المحل لا يطرده سائر المحال اهـ
 فاستولو هما كما هو الاصح لا ينافى ترجيح أحدهما المدرك بخصه كفى هذا المثال وكذا كون الاضمار
 أولى كما هو القول الثانى من القولين المقابلين له لا ينافى ترجيح المجاز عليه لما ذكر كفاً به قال الكمال على
 أن المختار فى الروضة من زوائده أنه لا يحكم بعقده بمجرد قوله هذا ابني اهـ أى بل لابد من نية العتيق
 وكتب بهامشه الشهاب البرلسى مانصه الذى فى الزيادات فى قوله لزوجه بابنتى لافى الرقيق وعبارته
 المختار فى هذا انه لا تقع به فرقة إذا لم تكن نية وأما مسئلة قوله لعبداه وأنت ابني وأنت بنتى
 فليس فيها فى باب الطلاق ولا فى باب العتيق ما يناقض ما ذكره المحلى من تصحيح العتيق (قوله وأنهما
 أولى من النقل) أى فاذا احتمل اللفظ لان يكون فيه تجوزاً ونقل فحمله على التجوز أولى مثله

والاصح أن التجوز والاخصر
 مستويان وانهما أولى من
 النقل

قوله تعالى وأقيموا الصلاة أي العبادة المخصوصة فقبل هي مجاز لغوي فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقبل نقلت اليها سرعا وهجر معناها اللغوي قال الزركشي في البحر المحيط والاول قول الجمهور وهو اولى والثاني قول المعتزلة اه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في وقوع الحقيقة الشرعية فقبل انها ليست بواقعة قال المازري في شرح البرهان وهو رأي المحققين من أئمتنا الفقهاء والأصوليين وهو قول القاضي أبي بكر والامام ابن القشيري ونقله عن أصحابنا فقال وقال أصحابنا لم ينقل الشرع شيئا من الاسامي اللغوية بل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كلم الخلق بلسان العرب اه ونقل عن أبي حامد المروزي وأبي الحسن الأشعري فالصلاة والحج والزكاة والوضوء باقية على معانيها اللغوية التي هي الدعاء والقصد والنماء والنظافة لكن اعتبر الشارع في الاعتداد بها أموراً على وجه الشرطية لا الشطرية وقبل انها واقعة وهو قول جمهور الفقهاء والمتكلمين والمعتزلة الا انهم اختلفوا في كيفية وقوعها فقالت المعتزلة تنقل الشارع هذه الالفاظ من الصلاة والصيام وغيرهما من مسميات اللغوية وابتدأ وضعها لهذه المعاني فليست حقائق لغوية ولا مجازات بل هي حقائق شرعية وضعها الشارع مبتكرة لا يلاحظ فيها المعنى اللغوي أصلاً فان وجدت علاقة بين المعنى الشرعي والمعنى اللغوي كانت اتفاقية غير ملتفت اليها وقال غيرهم انها مأخوذة من الحقائق اللغوية على سبيل المجاز بأن يكون نقل لفظها للدلول الشرعي لعلاقة وهو اختيار الامام في المحصول ومن فوائد هذا الخلاف الثاني أنه هل يحتاج المعنى الشرعي إلى علاقة فعلى الاول لا يحتاج وعلى الثاني نعم قال الماوردي في كتاب الصلاة من الحاوي والذي عليه جمهور أهل العلم أن الشارع لاحظ فيها المعنى اللغوي فهمي مجازات لغوية صارت حقائق شرعية قال الزركشي في البحر المحيط قلت ونص الشافعي في الامم صريح في أنها مجازات لغوية قاله ابن اللبان في ترتيب الامم اه فراد صاحب القول الاول في الصلاة أنها مجاز لغوي في العبادة المخصوصة بحسب الاصل ومما ادعاه صاحب القول الثاني أنها نقلت اليها سرعا بدون ملاحظة معناها اللغوي وبهذا تنضخ نسبة الاول الى الجمهور والثاني الى المعتزلة فتنبه وإنما كان الحمل على التجوز اولى من الحمل على النقل لسلامة التجوز من هجر المعنى الاول بخلاف النقل واذا احتمل الكلام لان يكون فيه اضماراً ونقل فحملة على الاضمار اولى مثاله قوله تعالى وحرم الربا فقال أبو حنيفة أي أخذه وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلاً فاذا أسقطت الزيادة صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره كلاً والشافعي نقل الربا سرعا الى العقد فهو فاسد وان أسقطت الزيادة في الصورة المذكورة مثلاً والاثم فيها باق بعد الاسقاط وإنما كان الحمل على الاضمار اولى من الحمل على النقل لسلامة الاضمار من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل قال سم وكون الاضمار اولى من النقل لا ينافي ترجيح النقل في بعض الصور بل ذلك يخصه كما في هذا المثال اه أي فان ترجح النقل على الاضمار في هذه الآية لا تكونه نقلاً بل مرجح خاص وهو تقدير الربا بالبيع في قوله تعالى حكاية عن الكفار انما البيع مثل الربا فانه ظاهر في العدة ولهذا رد الله تعالى عليهم بقوله وأحل الله البيع وحرم الربا وانما يطابقه بحمل الربا فيه على العقد كما ذكره شيخ الاسلام (قوله وهذه الخمسة الخ) قد نظمها بعضهم وأضاف اليها النسخ ورجح التجوز على الاضمار فقال

تجوز ثم اضمار وبعدهما * نقل تلاه اشتراك فهو بخلفه

وأرجح الكل تخصيصاً وآخرها * نسخ فابعدده قسم بخلفه

ولو جرى على الاصح من استواء التجوز والاضمار لقال تجوز مثل اضمار وبعدهما الخ (قوله مخلة بالفهم اليقيني) أي موجبة لانقائه من حيث التردد في المتعارضين فلا يجوز مواءمتهما ولم يقيد المحلى الفهم باليقيني فقال شيخ الاسلام أي اليقيني لا الظني اه قال سم لا يقال بل الظني أيضاً

وهذه الخمسة مخلة
بالفهم اليقيني ويتحصل
في تعارضها

إذ لا ين مع التعارض لا نأقول هذا لما يصح لو كان احتمال التعارض بين على السواء في صور أولوية
 أحدهما وليس كذلك كما يعلم من توجهه الشارح يعنى المحلى الرابع في هذه الصور فممكن أن
 يحذف أحدهما بقدرية توجب المعارضة على سواء كما لا يخفى ولا يتجه حيث لا العمل بقضية ذلك من
 الاحتياج إلى المرح لا أحدهما اه باختصار وفي البحر المحيط لزكشى فصل في ذكر تعارض
 ما يخيل بالفهم ثم قال وقد ورد على موضوع المسئلة أن هذه الاحتمالات ليس شئ منها بخلاف الفهم
 لأن الظن حاصل مع تجويزها لما المتع القطع وأجيب بأن المقصود أن كل واحد منها بخلاف الفهم على
 تقدير إرادته مع عدم القرينة كإرادة المجازع عددها فانه يخيل بالفهم ويوقع في الحقيقة (قوله عشر
 صور) هي تعارض التخصيص والتجوز تعارض التخصيص والاضمار تعارض التخصيص والنقل
 تعارض التخصيص والاشتراك وقد أشار إلى تنفي هذه الصور الأربع بقوله التخصيص أولى الخ
 تعارض التجوز والاشتراك تعارض الاضمار والاشتراك تعارض النقل والاشتراك وقد أشار إلى هذه
 الصور الثلاث بقوله والتجوز والاضمار الخ تعارض التجوز والاضمار تعارض التجوز والنقل
 تعارض الاضمار والنقل وقد أشار إلى هذه الصور الثلاث بقوله والاصح (قوله يؤخذ كل منها طمع
 ما بعده) أى مع كل واحد مما بعده فبأخذ التخصيص مع كل واحد من الأربع بعد متحصل أربع
 صور وبأخذ التجوز مع كل واحد من الثلاث بعده تحصل ثلاث صور وبأخذ الاضمار مع كل واحد من
 الاثنين الباقيين تحصل صورتان وبأخذ النقل مع ما بعده الذى هو الاشتراك تحصل صورة واحدة
 فصارت مجموعها عشر صور متحصلة من التعارض الذى يتصور وقوعه بين هذه الامور الخمسة والى تقريرها
 بعبارة أخرى وهى أن كل واحد منها يعارض كل واحد من الأربع الباقية منها فتعاضد الخمسة في
 الأربع يحصل عشر ونصوبه من التعارض لكن العدة مكررة فيجب اسقاط نصفها فتبقى عشر
 صور كما أهاده الزكشى في البحر المحيط (قوله وأما طلب الخ) قد علمتها (قوله والفرق بين المنقول
 والمشارك الخ) لما كان بينهما اشتباه من جهة اتحاد اللفظ وتعبد المعنى والوضع في كل منهما
 مع كونهما متغايرين كما يفيد عذ النقل والاشتراك من العوارض الخمسة الخلة بالفهم البقى وجعل
 النقل أولى من الاشتراك ذكر الفرق بينهما في هذا الاشارة ليعلم أن اللفظ بالنسبة إلى معنیه المنقول
 عنه والمنقول اليه ليس مشترك وان كان لفظا واحدا متعدا للمعنى والوضع فتنبه واعلم أن النقل العرفي
 هو وضع اللفظ لمعنى بطريق النقل من مقوله الاصل اليعلم مناسبة بينهما وترك المعنى الاول ويسمى المعنى
 الاول منقولاً منه والثاني منقولاً اليه ويسمى ذلك اللفظ منقولاً والنقل اللغوي أعم من ذلك والاشتراك
 بمعنى المشاركة للمعنيين الذى وضع اللفظ له مشترك كان فيه وذلك اللفظ مشترك فيه فقولهم المشترك
 على الخذف والايصال لكثرة دورانه في كلامهم ويجوز أن يكون موضوع اصطلاحهما مشترك فيه
 معنيين أو أكثر كما أشار إليه الشيخ ابن الجاحظ في شرح الفصل وقد اعترض العلامة خسرو على الوجه
 الاول بأن حذف القائم مقام الفاعل لا يجوز بحال كحذف الفاعل قال ويمكن أن يجعل لفظ المشترك
 اسم مكان لا اسم مفعول (قوله ما وضع لمعنيه مثلا الخ) فيسميته مشتركاً بالنسبة إلى المعنيين مثلا
 وأما بالنسبة إلى أحدهما فيسمى مجالا كما ذكره السعدى في شرح التيسير وسأقول بعبارة وهذا معنى
 على مذهب من لا يحمله عليهم عند الاطلاق (قوله من غير اعتبار النقل الخ) يعنى أن الاعتبار في المشترك
 أن لا يلاحظ في أحد الوضعين الوضع الآخر سواء كان الوضعا من واضعين أو من وضع واحد في زمان
 واحد أو في زمانين وسواء وجدت مناسبة بين المعنيين ولكن لا يكون الوضع للمعنى الآخر لاجلها ألم
 توجد أصلا فالمراد بالاستواء بين المعنيين في الوضع عدم ملاحظة الاول في الوضع الثاني لا كون الوضعين
 في زمان واحد كما قد يتوهم من عبارة المصنف في بيان المنقول حيث جعل قوله ثم نقل الدال على التآخر

عشر صور يؤخذ كل منها
 مع ما بعده وأما طلب
 من كتب الاصول
 والفرق بين المنقول
 والمشارك مع تعدد المعنى
 والوضع في كل أن المشترك
 ما وضع لمعنيه مثلا على
 سواء بأن وضع لهذا
 كما وضع لذلك من غير
 اعتبار النقل من أحدهما
 إلى الآخر والمنقول مالم
 يوضع لمعنيه مثلا على
 سواء

في مقابلة قوله على السواء لكن هذا التوهيم مرفوع هنا بقوله بأن وضع لهذا كما وضع لذلك الخ الذي جعله تفسير القول على السواء فتدبر ذلك (قوله بل وضع أولا) أي غـير مسبوذ بوضع آخر ثلاثا تكرر لفظة ثم اهـ عبد الحكيم على القطب يعني أنه ليس معنى قوله أولا أنه وضع له قبل أن يوضع لمعنى آخر فان هذا انقيده لفظة ثم أيضا في قوله ثم نقل الخ فتكون تكرار بل معناه أنه وضع له موضعا غير مسبوذ بوضع آخر وهذا الانقيده لفظة ثم فلا تكون تكرار اقننه (قوله ثم نقل الى الآخر) أي مع هجر المعنى الأول ليخرج المجاز لعدم هجر المعنى الأول فيه فعلى المصنف مؤاخذه حيث أسقط من تعريف المنقول قيدها لا بد منه فيه ليكون مانعا وهذا القيد موجود في كلام المولى التفنازي في شرح الشمسية فانه قال وان كان الثاني أى ان كان معنى الاسم كثيرا فان كان وضعه للمعاني الكثيرة على السوية بأن وضع لهذا كما وضع لذلك ولم يعتبر النقل من أحدهما الى الآخر سمى اللفظ بالنسبة الى جميع المعاني مشتركا والى أحدهما مجازا كالعين للباصرة والمجارية والذهب وان لم يكن وضعه للمعاني على السوية بل وضع أولا لأحدهما ثم نقل الى الآخر مناسبة بينهما فاما أن يترك ويهجر المعنى الأول بمعنى أنه لا يستعمل فيه حقيقة بالنسبة الى ذلك الوضع والاصطلاح أولا فان ترك سمي منقولا والاسمى مجازا اهـ باختصار فانت تراه قد اعتبر قيد هجر المعنى الأول في مفهوم المنقول لتمييز عن المجاز فالأخذ انما هي على المصنف الآن يقال مراده مجرد الفرق بين المشترك والمنقول وهو حاصل بما ذكره لا تعريفهما حتى يرد على تعريف المنقول أنه شامل للمجاز فلا يكون مانعا وقد عرفت من كلام المولى التفنازي أن المراد به هجر المعنى الأول أن لا يستعمل فيه اللفظ حقيقة بالنسبة الى ذلك الاصطلاح وليس المراد به أن لا يستعمل فيه اللفظ أصلا اذ لا مانع من استعمال المنقول في المعنى الأول مجازا بالنسبة الى ذلك الاصطلاح الا ترى أن لفظ الصلاة يستعمل عند أهل الشرع في الدعاء مجازا مع كونه مهجورا عندهم وان كان غير مهجور عند أهل اللغة فالمعنى الأول قد يكون مهجورا عند قوم دون قوم وقد علم من كلام المصنف أن المشترك والمتقول متقابلان لا يجتمعان وبه صرح السيد قدس سره في حواشي القطب وأما ما ذكره عبد الحكيم في حواشيه من أنهم قد يجتمعان قال بأن توجد المناسبة بين المعنيين ويكون أحدهما مهجورا عند قوم دون قوم اهـ أى فيكون اللفظ الدال عليهم مائة ولا عند الأولين ومشتراكا عند الآخرين اذ ليس شئ من المعنيين مهجورا عندهم فهو غلط اذ لا يتصور اجتماعهما قطعا فان الاعتبار في المنقول كون الوضع للمعنى الثاني لاجل المناسبة بالمعنى الأول لا بمجرد وجود المناسبة بينهما والمعتبر في المشترك أن يكون الوضع لاحد المعنيين كالوضع للآخر بحيث لا يكون الوضع لاحدهما لاجل مناسبة بينهما وبين الآخر وان وجدت كما عرفت فشتان بينهما وهذا ظاهر لا شبهة فيه والله أعلم

المهم الخامس عشر

(قوله السبب الداعي الخ) اعلم ان المجاز لا بد في معناه من علاقة بين المعنيين الحقيقي والمجازي ومن قرينة صارفة عن الأول الى الثاني وأما الداعي الى العدول عن الحقيقة الى المجاز فليس مما لا بد منه في معناه وانما الحاجة اليه في رجحانه على الحقيقة (قوله الى العدول عن الحقيقة الى المجاز) عبارة الجلال المحلى عن الحقيقة الاصل قال سم في آياته أقول وجهه الوصف بالاصالة الاشارة الى تحقيق معنى العدول الذي عبر به اذ لو لم تكن أصلا فلا وجه لمعنى العدول الآن المجاز لا يستلزم الحقيقة فلعل هذا الكلام باعتبار الغالب اهـ ولا يخفى أنه لا محال لقوله الآن المجاز لا يستلزم الحقيقة فانه ليس الكلام هنا في العدول عن استعمال اللفظ في حقيقة الى استعماله في مجاز بل في العدول عن التعبير عن معنى بلفظ حقيقي فيه الى التعبير عنه بلفظ آخر مجازي فيه على أن العدول عن الحقيقة انما هو عند تحققها والموصوف

بل ووضع أولا لأحدهما
ثم نقل الى الآخر لمناسبة
بينهما كذا في شرح
الشمسية للمولى التفنازي
الخامس عشر
السبب الداعي الى العدول
عن الحقيقة الى المجاز أمور
منها التبعيض كما في قولك
سلام على

بالإصالة هو الحقيقة المعدول عنها وحيث كانت منحة - قة دائماً أي في جميع أوقات العدول فاصلتها
ليست بحسب الغالب (قوله المجلس العالي) مجاز عن صاحبه لعلاقة المحلية ووجه التعظيم فائدة أن
المسلم عليه هو القريد المفضل والرئيس المجمل فان ذلك شأن ذي المجلس العالي بالإضافة الى مجلس
من سواء (قوله ومنها المبالغة في افادة المقصود الخ) فان ذكر الملزوم ينسب على وجود اللازم وفي
المجاز أطلق اسم الملزوم على اللازم فاستعمال المجاز يكون دعوى الشيء بالينة واستعمال الحقيقة
يكون دعوى بلاينة كذا في التنقيح والتوضيح والمراد باللزوم الارتباط بين المعنيين بعلاقة وهو متحقق
في جميع أنواع المجاز حتى الاستعارة كما مر ايضاحه قبيل مبحث الحقيقة فتنبيه (قوله زيادة في التفهيم)
فانه اذا كان المعنى الحقيقي اللفظ محسوساً مشهوراً كالشمس والنور والمعنى المجازي معقولاً كالجنة
والعلم كان المجاز أوضح دلالة على المطلوب من الحقيقة كما ذكره في التوضيح (قوله) كما في قوله تعالى
واخفض لهم جناح الذل المراد من طلب خفضه جناح الذل لهم اطلب نذله لهم ما وواضعه في
حقه - ما بأن يكون قد شبه به على طريق المكنية الذل والتواضع لهم - ما بطائر في سرعة التحول عن محله
توطئنا النفس المخاطب على تلقى الامر بلا يستمنه من أجل والديه بالقبول وبشارة بسرعة ملاسته لضده
ان امثل فالجناح تخيل وخفضه ترشيح والمراد بطلب خفضه لهم جناح الذل لازمه وهو ما علمت وفيه
على هذا تصور المعقول وهو الذل والتواضع لهما بصورة المحسوس وهو الطائر أو بأن يكون قد شبه على
طريق المكنية أيضاً ذله وواضعه لهما باسفاق الطائر وتغطفه على أولاده أو بتعب الطائر وروحه
بجامع أن كلا يلزمه عادة خفض شيء من البدن فان الطائر عند كل من حالته المذكورين ينخفض
جناحه ويلقيه على الأرض والانسان عند تواضعه يطأ طي من رأسه وينخفض من يديه والجناح لكونه
من الامور الملبسة للجالة المشبهة به التخييل والخفض ترشيح لذلك والمراد بطلب ما علمت فتدبر وقد أشار
الى الوجه الأول القاضي البيضاوي تبعا لصاحب الكشف حيث قال واخفض لهم جناح الذل تذلل
لهم ما وواضع فيهما جعل للذل جناحاً كما جعل لبيد الشمال يداً والقرعة زماماً و امره بخفضه مبالغة اه
أي لما فيه من الترشيح الذي هو أبلغ من التجربة فان تراء قد بين أولاً المعنى المراد من الكلام بقوله تذلل
لهم ما وواضع فيهما أي في حقهما وفي معاملتهما ثم حاول تفصيله فقال جعل للذل جناحاً أي أثبت له
جناحاً فالمراد جعل قولاً يعني أن فيه استعارة مكنية ناشئة من جعل الجناح للذل حيث شبه الذل بطائر
منحط من علوتشبهها مضر أو أثبت له الجناح تخيلاً وانخفض ترشيح لأن الطائر اذا أراد الطيران والعلو
نشر جناحيه ورفعهما ليرتفع فاذا ترك ذلك خفضهما قال العلامة القوفوي في حواشيه كنا قالوا ولا
يخفى عليك أن الذل نفسه لا يشبه الطائر بل يشبه المنحطاه فالأولى أن يقال شبه المتواضع بالطائر
المنحط من علو في الانحطاط عن مرتبته الاثقة وهذا التشبيه يتضمن تشبيه الذل بالمنحطاط الطائر فحقه
أن يضاف الجناح الى المخاطب كما في قوله تعالى واخفض جناحك للتوأمين لكن أضيف الى الذل هنا
لادنى ملاسنة ولانه منشأ اثبات الجناح للمخاطب وقيل المراد بخفض جناح الطائر ما يفعله اذا ضم
فراخه للتربية بخفض الجناح هنا كناية عن حسن التدبير في معاملتهما كأنه قيل لا ولدا كفل والديك
بضمهما الى نفسك ضمهما معنوا كما فعل ذلك بك حسياً فيلا ثم أشد الملازمة لقوله تعالى كما يرياني صغيراً
اه وفي الآية وجه آخر تنبني مراجعته في البيضاوي وحواشيه (قوله تعالى من الرحمة) أي
من فرط رحمتك لهم ما وعطفك عليهم الكبرهما واقتنارهما اليوم الى من كان أوفر خلق الله اليهما
بالأمر كذا في الكشف وفيه إشارة كما قال صاحب الكشف الى أن من ابتدائية على سبيل التعليل
قال الشهاب الخفاجي في العناية وفرط الرحمة زيادتها والمبالغة فيها وهو ما أخوف من جعل جنس الرحمة
مبدأ للتذلل فانه لا ينشأ إلا عن رحمة تامة لا من كون التعريف للاستغراق كما قيل اه وقال صاحب

المجلس العالي ومنها المبالغة
في افادة المقصود مع
الايجاز كما في رأيت أسدا
فانه أبلغ في الدلالة على
الشجاعة مع الايجاز من
قولك رأيت انساناً
كالاسد شجاعة ومنها
تصور المعقول بصورة
المحسوس زيادة في التفهيم
كما في قوله تعالى واخفض
لهم جناح الذل من
الرحمة

الفراد التواضع والتذلل ربما يكونان لامر آخر لا للرحمة والعطف فقوله تعالى من الرحمة معنهما من أجل الرحمة يعني ينبغي أن لا يكون ذلك التذلل للخوف أو لأمر آخر (قوله تشبيذ الذهن) أي تقويته على الإدراك مجازاً عن أحداد السكين ونحوها الذي تنزله التقوية (قوله وذلك يحوج الخ) ولذلك كان ما يدل عليه اللفظ بالالتزام أحسن مما يدل عليه بالمطابقة لما في دلالة الالتزام من تصرف الذهن كذا في البحر المحيط (قوله فيحصل الخ) أي فينبسط الذهن ويتسع وينشرح ويقوى على الإدراك (قوله ومنها جهل المتكلم الخ) محصله أن المعنيين اللذين بينهما العلاقة معلومان والمقصود منهما مجهول دالة الحقيقي للمتكلم أو السامع فيعبر عنه بدال الآخر على سبيل المجاز ولا يخفى أن في جعل الاتيان بالمجاز لجهل المتكلم اللفظ الحقيقي عدولاً لتسهيله إذا العدول يستدعي ترك الحقيقة مع معرفتها ويمكن أن يراد بالعدول إلى المجاز مطلق الاتيان به دون الحقيقة سواء كان على وجه العدول أم لا وقد بين بعضهم معنى العدول في صورة جهل المتكلم الحقيقة فقال إن الآتي بالمجاز المذكور يعلم أن لذلك المجاز حقيقة لكنه لا يعلم عنها فإتيانه بالمجاز حينئذ عدول عن الحقيقة اه قال الباني ولا يخفى تعسفه وعدم إجدائه بعد التعسف اه أي لأن العدول عن الشيء يستدعي معرفة عين ذلك الشيء وقد ينازع في ذلك (قوله يقال له خلى) هو بالقصر و يرسم بالياء لانهاى (قوله واليابس حشيش) فلا يقال للكلا وهو رطب حشيش وأما العشب فيم الرطب واليابس فهو حشيش الخلى والحشيش قال ابن سيده هذا قول جهور أهل اللغة وقال بعضهم الحشيش أخضر الكلا ويا بابه قال وهذا ليس بصحيح لأن موضوع هذه الكلمة في اللغة اليبس والتقبض اه كذا في لسان العرب (قوله تجوزاً) أي باعتبار ما يؤهل به كافي البحر المحيط ولا جعل العلاقة التقييد ثم الإطلاق (قوله على من غلطهم) أي في التعبير بالحشيش وقال الصواب التعبير بالخلى كما جاء في الحديث لا يخفى خلاها أي مكة ووجه الرد عليه ظاهر (قوله كالخنفقين) بجاء مبهمة مفتوحة ثم فون ساكنة ثم فاء مفتوحة ثم فاف مكسورة بعد هاء ياء تحتانية ساكنة ثم فاف اه كمال وكونه بالنون هو ما في الصحاح ولسان العرب والذي في العباب بالياء التسمية قال محشى القاموس وكلاهما صحيح والنون والياء زائدة (قوله اسم للدهية) أي فيعدل عنه إلى لفظ خفيف على اللسان كالموت أو الحزن فيعبر به عنها مجازاً علاقته المسببية (قوله ومنها تيسر الخ) ومنها إخفاء المراد على غير المخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة كما إذا أردت أن تعرف مخاطبك دون غيره أنك رأيت انساناً جميلاً فتعدل حينئذ عن الحقيقة التي يعرفها ذلك الغير إلى المجاز الذي لا يعرفه وتقول رأيت قرامثلاً ومنها التحقير كاستعارة لفظ الهمج وهو اسم الذباب الصغير للجاهل ومنها الترغيب كاستعارة ماء الحياة لبعض المشروبات لترغيب السامع ومنها الترهيب كاستعارة السم لبعض الأطعمة لتنفير السامع ومنها استقامة وزن الشعر فإن لفظ الحقيقة قد يكون مجبثاً إذا استعمل لا يكون الكلام موزوناً بخلاف لفظ المجاز ومنها غير ذلك (قوله التجنيس) هو تشابه الكلمتين في اللفظ ويسمى الجناس فقد يحصل التجنيس بلفظ المجاز لا الحقيقة نحو بالدعة شرك الشرك أي وسيلته فان الشرك فيه مجاز واستعمل ليجانس الشرك فان بينهما الجناس المحرف وجناس شبه الاشتقاق (قوله والسجع) هو توافق الفاصلتين من التمر على حرف واحد فإذا كان السجع دالاً مثل الابد والعدد كان لفظ الاسديتيسر به السجع لالفظ الشجاع (قوله وسائر أصناف البديع) أي الحسنات البديعية من المقابلة والمطابقة والترصيع وغيرها فان كلامها قد يتأتى بلفظ المجاز دون لفظ الحقيقة

المهم السادس عشر

(قوله لانها) أي دلالة المجاز دلالة اللفظ الخ بعد هذا لا يحسن الايراد الآتي بقوله لا يقال الخ لان منشأ

ومنها تشبيذ الذهن لأن فهم المعنى منه يتوقف على القرينة وذلك يحوج إلى حركة الذهن فيحصل من الفهم شيء لفناً للكسب ومنها جهل المتكلم أو مخاطب اللفظ الحقيقي كما في قول الفقهاء لا يجوز نقل حشيش الحرم ومرادهم الرطب مع أن الرطب يقال له خلى واليابس حشيش وإنما آثروا تسمية الرطب حشيشاً تجوزاً لكونه أقرب إلى أنهم العامة لجهلهم معنى الخلى وبهذا رد على من غلطهم ومنها نقل اللفظ الحقيقي على اللسان كالخنفقين اسم للدهية ومنها تيسر التجنيس والسجع وسائر أصناف البديع

السادس عشر دلالة المجاز على معناه المجازى مطابقة لانها دلالة اللفظ على تمام الموضوع له

الالتفات للوضع التحقيقي مع كون الحكم متبنا على التأويل (قوله أي بالوضع النوعي) أي التأويل وهو واضح (قوله في المطابقة) أي المأخوذ في تعريفها بأنها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له (قوله والنوعي) أي سواء كان تحقيقيا كما في وضع المركب الحقيقي أو تأويليا كما في وضع المجاز (قوله لا نأقول ما ذكرته إذا كانت الخ) اعلم أنهم اختلفوا هل التضمن والالتزام دلالة اللفظ على الجزء واللازم مطلقا أي سواء كانت في ضمن دلالة على الكل والمزوم أو أوسع لا بأن أطلق اسم الكل والمزوم على الجزء واللازم أو لا مطلقا بل بشرط كونها في ضمن دلالة على الكل أو المزوم والمشهور هو الثاني وعليه فدلالة اللفظ على الجزء واللازم على الاستقلال مطابقة وإن كان مجازا وعلى الأول فهي تضمنية والتزامية لا مطابقة فكلام المصنف مبني على المشهور (قوله فاندفعت مناقشة السيد) قال السعد في المطول ذهب كثير من الناس إلى أن التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن المزوم وأنه إذا قصد باللفظ الجزء أو اللازم كما في المجاز صارت الدلالة عليهم مطابقة لا تضمن أو التزاما اه وقوله إلى أن التضمن الخ قال السيد قدس سره أقول هذا حق وأما قوله وأنه إذا قصد باللفظ الجزء الخ فباطل لأن اللفظ الموضوع للكل إذا لم يكن موضوعا للجزء وأطلق عليه كان مجازا ويفهم منه الجزء في ضمن الكل فإن النفس عند سماع اللفظ تنتقل منه إلى المعنى الموضوع له فتفهم جزءا في ضمنه ثم بواسطة القرينة تدرك أنه ليس بمراد وأن المراد هو الجزء فالجزء مفهوم في ضمن الكل لكنه مراد في ضمنه وبين فهم الجزء في ضمن الكل وإرادته في ضمنه بين بعيدا والأول هو دلالة التضمن دون الثاني وإذا أطلق اللفظ على الجزء انتفى الثاني أعني إرادته من اللفظ في ضمن الكل والأول باق على حاله والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم بل بالإرادة وما ذكره من صيرورة الدلالة على الجزء أو اللازم مطابقة لا تضمن أو التزاما مبني على مقتضيتين أحدهما أن اللفظ موضوع بازاء المعنى المجازي وضاعو عيا والثانية أن اللفظ إذا دل على معنى بالمطابقة التي هي أقوى لم يدل عليه في تلك الحالة بأحدى الباقيتين وكلتا المقدمتين ممنوعتان أما الأولى فلأن الوضع المعبر هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى لا تعيينه بازاءه مطلقا كما صرح به في المفتاح ولاشأن أن تعين اللفظ بازاء معناه المجازي ليس بنفسه بل بقرينة شخصية أو نوعية فلا يكون المجاز موضوعا لمعناه المجازي لا وضعه لشخصيا ولا نوعيا وأما الثانية فلا لأنه لا استحالة في اجتماع الأقوى والاضعف من جهتين متخالفتين اه أي فلانسلم أنه إذا أطلق اللفظ على الجزء كانت دلالة عليه مطابقة فقط بل يدل عليه دلالتين أحدهما مطابقة والأخرى تضمن وكذا إذا أطلق على اللازم دل عليه مطابقة والتزاما لا مطابقة فقط وقوله قدس سره ويفهم منه الجزء في ضمن الكل أي وإن فهم منه بعد ذلك استقلالاً بواسطة القرينة الدالة على أن الكل ليس بمراد من اللفظ وكذا يقال فيما بعده وقوله قدس سره وبين فهم الجزء الخ أي فلا بعد في وجود الأول دون الثاني وقوله قدس سره والأول هو دلالة التضمن الخ ليس مقصوده أن الشارح السعدي رحمه الله فهم أنها الثاني بل المقصد أنها شيء موجود فلا وجه لانتكارها وقوله قدس سره انتفى الثاني الخ أي لم يوجد وقوله قدس سره والأول باق أي أنه يوجد عند ذلك الإطلاق ويحصل كما بينه أو لا بقوله فإن النفس الخ ويدل على هذا التأويل كون قوله انتفى الثاني بمعنى لم يوجد وقوله قدس سره على حاله هي كونه في ضمن وقوله قدس سره لا تعلق لها بالفهم أي فهم الجزء في ضمن فلا ينافي أنها سبب في فهمه استقلالاً وهذا الفهم الاستقلالي ليس من أقسام الدلالة المعتبرة كما بينه بعد وقوله قدس سره لم يدل عليه في تلك الحالة الخ صريح في أنه فهم أن مقصود الشارح السعدي رحمه الله بقوله صارت الدلالة الخ أنها وجدت حال كونها مطابقة ولم يوجد حال كونها تضمنية الخ وهذا هو المتعين في فهم كلام الشارح السعدي رحمه الله لأن المقصود أن اللفظ إذا قصد منه الجزء أو اللازم لا يدل دلالة تضمن ولا التزام أصلاً كلاهما ظاهر فلا يصح أن مراده أنها تحوّل

أي بالوضع النوعي إذا لوضع في المطابقة أعم من الشخصي والنوعي أقاده السعد في مطوله وشرحه على التسمية لا يقال المعنى المجازي أما جزء الموضوع له أو لازمه ودلالة اللفظ على الجزء تضمنية وعلى اللازم التزامية لا نأقول ما ذكرته إذا كانت دلالة على الجزء واللازم في ضمن دلالة على الكل والمزوم من غير استعماله في الجزء واللازم أنكالا على القرينة وكلاهما فيما إذا كانت دلالة عليهما قصدا باستعمال اللفظ فهما أنكالا على القرينة فاندفعت مناقشة السيد

مطابقة بعد ان وجدت تضمناً والتزاماً لان ذلك يقتضى وجود التضمنية والالتزامية وان تحولنا مطابقة وقوله قدس سره تعيين اللفظ الخ أى بحيث لا يحتاج في دلالة عليه الى قرينة اذ لو وضع بنفسه بازائه واشترط في دلالة عليه قرينة لكان ذلك بمنزلة جعلها جزء الموضوع فان الغرض من الوضع الدلالة ولم تحصل بدون القرينة على كل وقد كتب عبد الحكيم على قول الشارح السعدي رحمه الله في ضمن الكل الخ مانصه فان الكل يمنع حصوله في الذهن والخارج بدون حصول الجزء وكذا اللازم البين بالمعنى الاخص لا يمكن حصوله في الذهن بدون حصول الملزوم فيه فهذا ان الحصولان الضمانيان هما التضمن والالتزام اه ولعل قوله وكذا اللازم الخ مقلوب كما يدل عليه ما قبله واقتصر على اللازم البين بالمعنى الاخص جرياً على رأى من يشترط في الدلالة الكلية وهو لا يناسب كلام الشارح السعدي رحمه الله وعلى قوله رحمه الله صارت الدلالة عليهم مطابقة مانصه ان قلنا ان هذه الدلالة هي الدلالة الضمنية فعنه صارت تلك الدلالة التي كانت ضمنية بينهما مطابقة لصيرورتها قصدية وعدم بقائها ضمنية وان قلنا ان هذه الدلالة الحاصلة عند الارادة دلالة أخرى لان المعنى التضمني أو الالتزامي صار ملتصقاً اليه مرة أخرى بعد تعلق الارادة فعنه حصلت الدلالة عليهم مطابقة وبما حررنا لك ظهر ان الاعتراض الذى ذكره السيد قدس سره بقوله وأما قوله وانه اذا قصد باللفظ الجزء الخ فباطل الخ من دفع لأنه ان أراد بقوله والاول باق على حاله انه باق بعينه لم يتغير أصلاً فباطل لصيرورته قصدية بعد ما كان ضمناً وان أراد انه باق على حاله من حيث الذات فسلم لكنه لا ينفع في كونه دلالة تضمينية والالتزامية لا تنفاه كونه ضمناً على اننا لنسلم بقاء أصل الفهم أيضاً لانه حصل بعد تعلق الارادة ففهم آخر غير الفهم الذى كان ضمناً وكذا يرد على قوله والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها بالفهم أنه ان أراد أنه لا تعلق لها بالفهم قصداً فمنع لان صفة القصد انما تحصل بالقرينة وان أراد انه لا تعلق لها بأصل الفهم فسلم ولا ينفع لان الفهم القصدى هي المطابقة وبما ذكرنا ظهر ان القرينة في المجاز لفهم المعنى المجازى أعنى فهم الجزء أو اللازم من حيث انه مرادف هي جزء المقتضى ولولا القرينة فيه لم يفهم المعنى المقصود وفي المشترك لدفع المزاجه فان المعنى المراد وغير مفهوم ان منه لتحقق المقتضى وهو العلم بالوضع والقرينة لدفع المانع وهو ليس جزءاً من المقتضى اه وقوله ان قلنا الخ صريح قوله فيه لان المعنى التضمني أو الالتزامي صار ملتصقاً اليه مرة أخرى الخ انه حصل عند اطلاق اللفظ فهم في ضمن ولا كلام وانما القصد من التبريد أنه هل المطابقة هي عين الفهم في ضمن الذى وجد عند اطلاق على الجزء أو اللازم لتغير صفة أو فهم آخر وقد علمت ان فهم كلام الشارح السعدي رحمه الله بهذا الوجه خلاف الظاهر بل لا يصح لما يأتى وقوله ان أراد الخ علمت ان هذا كله غير مراد فلا يتجه شيء مما ذكره وقوله لصيرورته الخ فيه انه فهم من اللفظ بالفعل وقد وقع وانتضى والواقع المنقضى لا يتبدل صده كما لا يرتفع ولو فرض ان المراد بالفهم الاول ما كان صفة للفظ في نفسه فهو أيضاً لم يتبدل وقوله وان أراد الخ وقوله على اننا لنسلم الخ علمت ما فهم مما مر آنفاً وقوله غير الفهم الذى كان ضمناً أى وقد زال هذا الفهم الضمني بالفهم الطارئ وقوله ان أراد الخ علمت انه ليس بمراد وقوله لان صفة القصد الخ علمت ما فيه مما مر آنفاً وقوله لان الفهم القصدى هي المطابقة منشأ هذا فهمه ان غرضه قدس سره بقوله والقرينة الخ نفي المطابقة وانما هو مرتبط بقوله قدس سره انتهى الثاني أعنى ارادته من اللفظ في ضمن الكل والاول باق على حاله وقوله وبما ذكرنا ظهر الخ علمت مما مر ان هذا لا ينافى قوله قدس سره والقرينة في مثل هذا لا تعلق لها الخ وقوله فهي جزء المقتضى والجزء الآخر العلم بالوضع وكتب على قول السيد قدس سره وما ذكره من صيرورة الدلالة على الجزء أو اللازم مطابقة الخ بيان لبطلان اللازم في نفسه بعد ابطال الملازمة المستفادة من قوله رحمه الله وأنه اذا قصد باللفظ الجزء أو اللازم صارت

الدلالة على ما مطابقة لانضمنا والالتزام يعني ان صيرورة الدلالة على الجزء أو الا لازم مطابقة لانضمنا أو
الالتزام ناطقة في نفسها مع قطع النظر عن لزومها لشرط لتوقفها على المقدمة المدمتين المنوعتين تحققت
المطابقة على المقدمة الأولى وامتفاء التضمن والالتزام على المقدمة الثانية اه وعلى قوله قدس سره
موضوع بازاء المعنى المجازي وضعا نوعيا فانه لا بد في الجاهز من اعتبار الواضع للعلاقة الصحيحة له بحسب
قوعها ولا شك أن اعتبارها كذلك وضع نوعي كذا في حواشي المطالع اه وهذا أعني قوله فانه لا بد
البيان لوجه القول بالوضع النوعي للمجاز لا يمكن لا يرد على السيد قدس سره لان هذا وان كان وضعا
فوعبا لكنه غير معتبر لما نقله قدس سره عن المفتاح من أن الوضع الاعتباري هو تعيين اللفظ بنفسه أي
لا بالقرينة فالدلالة على تمام ما عين اللفظ بنفسه بازائه مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى لازمه الخارج
التزام واللفظ المستعمل فيما وضع له بنفسه حقيقة والمستعمل في غير ما وضع له مجاز لا تعيينه بازاء المعنى
مطلقا أي سواء كان بنفسه أو بالقرينة وهذا الوضع الاعتباري منتف في المجاز وعلى قوله قدس سره بل
بقرينة شخصية أي في الجاهز الشخصي كلاس المستعمل في الشجاع بقرينة في الحمام أو نوعية أي
في الجاهز النوعي كما يقال لفظ الكل مستعمل في الجزم بقرينة ممانعة عن اراد الكل والجواب منع بناءه
على المقدمة من أن مانع بناء كونها مطابقة على الوضع النوعي فلا من قال بكون هذه الدلالة مطابقة
لم يفسرها بدلالة اللفظ على ما وضع له بل بدلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصده صرح به
الشارح رحمه الله تعالى في شرح الشرح حيث قال اذا استعمل اللفظ في الجزء أو الا لازم مع قرينة مانعة
عن اعادة المسح لم يكن تضمنا أو التزاما بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ وقصده
لكن ابتناء كونها مطابقة على اعتبار الوضع النوعي مصرح به في شرح المطالع وشرح الرسالة الشمسية
للشارح رحمه الله تعالى فالجواب ان القرينة الشخصية أو النوعية انما هي شرط للاستعمال وليست
بمعتبرة في الوضع فان الوضع النوعي على ما فسر السيد في حواشي المطالع لم يعتبر فيه وجود القرينة وأما
منع ما عني كونها تضمنا أو التزاما على المقدمة الثانية وهي أن اللفظ اذا دل على معنى الخ فلا تضميني
عنده على عدم كون فهم الجزء أو الا لازم في ضمن الكل أو الم لازم لا على انه اذا دل اللفظ عليه مطابقة
لا يدل عليه تضمنا أو التزاما مقتدر اه وقوله لم يفسرها الخ أي فكونها مطابقة مبني على تفسير المطابقة
بالدلالة على تمام ما عني باللفظ وفيه ان تفسيرها بالدلالة على تمام المعنى أي ما عني باللفظ لا ينافي تفسيرها
بالدلالة على تمام ما وضع له فيحمل عليه كما هو اظهر خصوصا وقد صرح في شرح المطالع وشرح
الشمسية ببناء القول بانها مطابقة على اعتبار الوضع النوعي وقوله فالجواب أن القرينة الخ أي فالجواب
بنائه على هذا الابتناء وقوله انما هي شرط للاستعمال علم مما تقدم أن هذا لا ينفع في الجواب عن منع
المقدمة وقوله وليست بمعتبرة في الوضع أي انه ليس الموضوع للمعنى هو اللفظ مع القرينة بل اللفظ
فقط والقرينة شرط للاستعمال وقوله فان الوضع النوعي أي المجاز وقوله لم يعتبر فيه وجود القرينة أي
فيكون وضعا بالنفس وقد علمت ما فيه وقوله على عدم كون فهم الجزء الخ ان كان المعنى على عدم
وجوده بالرة فهو مخالف لما حل به كلام الشارح السعد رحمه الله وغير نافع لما تقدم عن السيد قدس
سر من بيان وجوده وان كان المعنى على عدم بقاءه على صفته كما هو الشق الاول في ترديد السابق
في حل كلام الشارح للسعد رحمه الله فعدم بقاءه على صفته على تسليمه لا يفيد كونه مطابقة لانضمنا
أو التزاما ومخلص اعتراض السيد قدس سره ان الدلالة على الجزء أو الا لازم بواسطة القرينة دلالة
على تمام الموضوع له لكن المعتبر عندهم الوضع الذي هو تعيين اللفظ بنفسه بازاء المعنى وهذا الوضع
ليس كذلك لا اعتبار القرينة فيه فليست دلالة المجاز على معناه المجازي بالقرينة مطابقة لانه على
الجزء أو الا لازم في ضمن دلالة على تمام المعنى الاصل عند انتقال الذهن من اللفظ الى معناه الاصل

تضمن أو التزام لانها لا الالة اللفظ على جزء ما وضع له ضمنا أو على لازمه الخارج كذلك ولا دخل
 للقرينة في ذلك وانما هي لدلالة اللفظ على الجزء أو للآزم استثناء لا لإرادة ذلك الجزء أو للآزم به وقال
 الفري فيما ذكره السيد قدس سره بحث من وجوه الاول أن التضمن لما كان فهم الجزء في ضمن
 الكل لم يكن الفهم الثاني وهو فهمه ملتفتا ومخبطا بالبال قصد بواسطة القرينة الدالة على أنه المراد
 تضمنا اذ ليس في ضمن الكل وهو ظاهر فيلزم القول بأنه مطابقة فان قلت يلزم حينئذ أن تعدد الدلالة
 مطابقة وتضمنا فلا يصح قول الشارح السعد رجه الله لا تضمنا قلت من ادع بقوله صارت للدلالة مطابقة
 لا تضمنا ان الدلالة عليه من حيث انه مقصود صارت كذلك (١) كما يدل عليه السياق أو اراد بقوله
 لا تضمنا لا تضمنا فقط وكذا القول في الالتزام بالجملة لا شك في كون الفهم الثاني دلالة وان كان
 بواسطة القرينة لان أهل العربية لا يشترطون في الدلالة الكلية وان لم يكن تضمنا لئلا كروا التزاما اذ ليس
 المفهوم خارجا عن الموضوع على تعين كونه مطابقة الثاني ان ملاذ كره من أن القرينة في مثل هذا المجاز
 لا تعلق لها بالفهم بل بالإرادة ينافي ما اشتهر بينهم في الفرقين المجاز والمشتراك من أن القرينة في
 المشترك لا تقع من جهة الغير وفي المجاز لفهم المعنى المجازي حتى انهم اخرجوا المجاز عن أن يكون
 موضوعا بلزما للمعنى المجازي بان اعتبروا في تعريف الوضع قيد نفسه وأدخلوا المشترك وظلوا المفهوم في
 المجاز بواسطة القرينة لا بنفسه بخلاف المشترك الثالث أن قوله ما ذكره الشارح من صيرورة الدلالة على
 الجزاء أو للآزم مطابقة لا تضمنا أو التزاما مبني على مقدمتين الأولى محل نظر لان سياق الكلام يدل على
 أن نفي التضمن لعدم تفهم الجزء في ضمن الكل لانه لا يفرق بين الفهم والقصد (٢) كانه القصد لا في
 ضمنه فهو مالا في ضمنه فبالضرورة لا تكون تضمنا نعم عدم التفرقة باطل كاحققة السيد قدس سره
 فتكون المقدمة الثانية مبني ملاذ كره للشارح السعد رجه الله ممنوع اللهم إلا أن يقال مما زاد السيد
 قدس سره ان ملاذ كره مبني على هاتين المقدمتين في نفس الامر وفي كلام القوم لا على ما ذكره الشارح
 نفسه اه وقوله فيلزم القول بلطمة مطابقة فيه انه لا يصح كونه مطابقة لكون اللفظ لم يوضع لهذا المعنى
 بنفسه ووضعه بالقرينة غير معتبر اذ للمعتبر في الدلالة الوضع بالنفس كما نقله السيد قدس سره عن
 المفتاح فليس من أقسام الدلالة ولا يعلق الحصر بقوله قدس سره كما صرح به في المفتاح يعلم منه أن
 ما ذكره الفري في الرد عليه من أن أهل العربية لا يشترطون في الدلالة للكلمة معارضة في نقل اصطلاح
 القوم فيحتاج الى سند قوي وعدم اشتراط الكلية فيها لا يوجب أن للفهم الثاني دلالة معتبرة عندهم
 وإن كان بواسطة القرينة لا يكفي فيه اعتبارهم مطلقا للزوم لا خصوص الزوم البين بالمعنى الاخص
 وما سيأتي عن السيد من أن من اشترط للكلمة في الدلالة لم يجعل المجاز دالا على المعنى المجازي الخ لا يدل على
 أن من لم يشترط الكلية فيما يرى أن الفهم الثاني دلالة معتبرة وان كان بواسطة القرينة فقول الفري
 تعين كونه مطابقة لا يصح لما علمت وقوله الثاني ان ملاذ كره من أن القرينة الخ علمت مما علم أنه
 لا ينافي فتنبه وقوله لعدم تفهم الجزء في ضمن الكل أي والتضمن هو فهم الجزء في ضمن الكل
 وقوله كما حققه السيد قدس سره طبعه في قوله والقرينة في مثل هذا المجاز لا تعلق لها الخ فانه
 على ما فهمه بقيد الدين القصد لا في التضمن غير الفهم لا في التضمن وقد ذكر السيد قدس سره ما معناه أن
 من اشترط الكلية في الدلالة (٣) لم يجعل المجاز دالا على المعنى المجازي بل الدال عليه عنده هو المجموع
 المركب منه ومن قرينته الحالية أو المقالية ومن لم يشترط ذلك جعل الدال نفس المجاز اه قال
 الفري واعتراض عليه بان الدال على المعنى المجازي ان كان هو المجموع والمركب من اللفظ والقرينة
 لم يكن المجازي رأيت أسد في الجاهل مجاز في الفري بل لم يوجد مجاز فيه وهو خلاف ما صرحوا به
 وأجيب عنه بأن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير المعنى الموضوع له لا شك أن المستعمل في المثال

(١) قوله كما يدل عليه
 السياق فيه نظر يتضح
 بقوله بعد لأن سياق
 الكلام يدل الخ فتنبه
 اه منه

(٢) قوله كان القصد
 لا في ضمنه أي الذي ذكره
 السعد في قوله اذا قصد
 باللفظ الجزاء أو للآزم كما
 في المجاز اه منه

(٣) قوله لم يجعل المجاز
 دالا على المعنى المجازي
 اذ لا شك أن فهمه منه
 سبب القرينة فاللفظ ليس
 بحيث متى أطلق فهم منه
 ذلك الدال على بل يفهم هو
 منه في بعض الاوقات دون
 بعض اه منه

المذكور في المعنى المجازي الذي هو الرجل الشجاع انما هو لفظ أسد ولا دخل القرينة أعني لفظ في الحمام في ذلك الاستعمال وانما هو لاجل فهم المعنى المجازي منه والحاصل انه لا يلزم من كون القرينة جزءاً من الدال على المعنى المجازي أن يكون المجاز هو المجموع المركب لحوال أن يكون المستعمل في المعنى المجازي هو اللفظ فقط وإن كان الدال عليه المجموع المركب منه ومن القرينة فيكون المجاز مفردا وإن كان الدال مركبا على أنه لو سلم ما ذكر في مثال رأيت أسدا في الحمام فلا نسلم أنه يلزم أن لا يوجد مجاز في المفرد وانما يتم ما ذكر في القرينة اللفظية لا العقلية وإن جعلت القرينة العقلية في حكم لفظ فقد يرى ان يقال المجموع المركب من اللفظ والقرينة العقلية ليس بلفظ والمجاز هو اللفظ فلا يكون المركب مجازا فضلا عن ان يكون مجازا في المفرد فصح لزوم أن لا يوجد مجاز في المفرد قلنا قد سبق ان اللفظ اذا استعمل في جزء الموضوع له لم يكن للقرينة تعلق بفهم المعنى المجازي بل بالارادة فاللفظ في مثله مجاز مفرد لا يلزم انتفاء المجاز في المفرد مطلقا قد برهنا فالدال على المعنى المجازي هو اللفظ فقط بواسطة القرينة أو المجموع المركب منهما وإن كان المجاز هو اللفظ فقط لانه المستعمل في غير ما وضع له لا المجموع فاعرفه ولعلنا استطلت الكلام ونسبت فرصة الاعتناء لكن ذلك كله مما يقتضيه المقام لا يوضح المرام

المهم السابع عشر

(قوله بأن يسبق لسانه الخ) سواء سها عما قصده أم لا (قوله أن يريد ما وضعت له) سواء كان معنى حقيقيا للفظ التي كان يريد التلطف بها أم لا وكذا يقال فيما بعد فقه قوله كان يتلفظ بالانسان موضع البشر الخ أي أو بالشجاع موضع الاسد سهوا مع إرادة معنى الشجاع وقوله بعد كان يتلفظ بالفرس موضع الكتاب الخ أي أو بالفضنفر موضع الاسد سهوا مع إرادة معنى الشجاع (قوله لان المتبادر منه الخ) إن قلت الاستعمال لا تحقق لحقيقته عند عدم القصد اذ هو إطلاق اللفظ وإرادة المعنى منه وعند عدم قصد اللفظ لا يمكن إرادة المعنى منه وكلام المصنف يقتضي تحقق حقيقته بدون قصد وصدقه على هذا القسم بصوريته قبل التقييد بالقصد قلت لاشك أن المتكلم في هذا القسم يريد المعنى عما يتلفظ به وإن كان على زعم ان المتلفظ به كذا عما هو خلاف الواقع وبهذا الاعتبار يصدق على هذا القسم الاستعمال فلا يتوقف تحقق حقيقته على القصد (قوله وخطا لسانی عن قصد الخ) لا يسمى هذا القسم غلطاً على ما هو مقتضى قول المصباح غلط في منطقة غلطاً وخطا وجه الصواب اه وقول القاموس الغلط محركة أن تعي بالشي فلا تعرف وجه الصواب فيه اه قال شارحه كذا في المحكم وزاد اليه من غير تعدد اه وقد سها المصنف غلطاً حيث قال الغلط ثلاثة أقسام وعدم منها فاعلى ما ذكر تكون تسميته غلطاً مجازاً فان قلت قد ذكر صاحب الصباح أن العرب تقول غلط في منطقته وعمومه يشمله كما يشمل القسمين الباقيين قلت إنما ذكر ذلك في مقام مجرد الفرق بين الغلط والغلط حيث قال والعرب تقول غلط في منطقته وغلط في الحساب وبعضهم يجعلهما الغتين بمعنى اه فلا يفيد أن الغلط في القول يشمل ما كان عن قصد وكلامه في مادة غلغلت نص في عدم شموله إياه ونص ابن الأعرابي غلغلت وغلط بمعنى واحد والاصحى مثله وقال أبو عمر والغلط في الحساب والغلط في القول وهو أن يريد أن يتكلم بكلمة فيغلط فيتكلم بغيرها اه ومثله في لسان العرب وشرح القاموس وذو الشرحين في شرح الأثر بعين النووية أن المأني به على ما لا ينبغي ان كان مع قصد من الآتي به يسمى الغلط حيث قال بعد ذكر الفرق بين التسميان والسهو وبين السهو والخطا ما نصه ويقال المأني به ان كان على جهة ما ينبغي فهو الصواب وان كان لا على ما ينبغي نظر فان كان مع قصد من الآتي به يسمى الغلط وان كان من غير قصد منه فان كان يتنبه بأيسر تنبيه فهو السهو والافهوا خطأ اه وهو يقتضي قصر

السابع عشر (الغلط ثلاثة أقسام خطأ لسانی عن سهو بأن يسبق لسانه الى لفظه من غير قصد لها وله صورتان أن يريد ما وضعت له كأن يتلفظ بالانسان موضع البشر سهوا مع ارادة الحيوان الناطق وان يريد غير ما وضعت له كأن يتلفظ بالفرس موضع الكتاب سهوا مع ارادة معنى الكتاب وهو بصوريته خارج بقيد المستعمل في تعاريف الاقسام الثلاثة لان المتبادر منه المستعمل قصدا كما في سائر الافعال الاختيارية قاله في الاطول وخطا لسانی عن قصد بأن يقصد استعمال لفظه في غير ما وضعت له

لا لعلاقة مع علمه انه مخطئ وهذا خارج من تعريف الحقيقة بقولنا فيما وضع له ومن (١٨٩) تعريف المجاز والكنية بقولنا

للاخطئة علاقة ومن هنا يعلم ان المراد بالغلط فيما مر هذا القسم أفاده حفيد السعد والعلامة ابن قاسم وخطأ اعتقادي بأن يستعمل لفظة بناء على اعتقاد فاسد قال العلامة ابن قاسم وهذا مما ينبغي أن لا يخرج عن الحقيقة ولا عن المجاز لانه انما استعمل في الموضوع له أو في غير الموضوع له على وجه صحيح في اعتقاده فن أشار الى كتابهم هذا الفرس لاعتقاده انه فرس انما استعمل الفرس في معناه لا في غيره وان خطأ في اعتقاده ان المشار اليه فرس في الواقع فيكون حقيقة ومن أشار الى كتاب بهذا أسد لاعتقاده

انه رجل شجاع فانما استعمله في معناه المجازي مع وجود العلاقة وان أخطأ في اعتقاده ان المشار اليه رجل شجاع في الواقع فيكون مجازا اه

الـ ثامن عشر

الغالب أن يعتبر في التعدية والزم لفظ المجاز وقد يعتبر معناه المجازي فن الاول قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة

وقولهم نطق الحال بكذا فان الاشتراء

الغلط على صورة القصد ولكن العبرة بما في كتب اللغة فتنبه ثم لا يشبه الكلام المشتمل على هذا القسم بالكذب عند كون النسبة باعتبار المعنى الحقيقي غير مطابقة للواقع لعدم إرادة ذلك المعنى على ان اللفظ فاسد الاستعمال لعدم العلاقة (قوله لا لعلاقة) لم ينف القرينة لعدم الحاجة اليه لانه متى انتفت العلاقة المتبعة لم يكن مجازا وان وجدت القرينة (قوله ومن هنا يعلم أن المراد بالغلط فيما مر الخ) لا يفسدك أن الخارج من تعريف الحقيقة بقيد فيما وضع له هذا القسم وبعض الغلط الاعتقادي وهو ما كان منه مجازا لا هذا القسم فقط وان الخارج من تعريف المجاز والكنية بقيد للملاحظة علاقة هذا القسم وبعض الغلط الاعتقادي وهو ما كان منه حقيقة لا هذا القسم فقط وقد أشرنا الى ذلك فيما مر فتنبه (قوله فن أشار الى كتاب بهذا الفرس الخ) ومن أشار بهذا الفرس الى فرس أخرى غير الفرس التي قصدناها انها التي أشار اليها ان كان مراده ما في الخارج من حيث تحقق الماهية فيه لا من حيث خصوصه فاللفظ حقيقة والافه ومجاز لظنه ان ما أشار اليه هو ذلك الخاص الذي أراد من جهة خصوصه هذا ما ظهر فتنبه (قوله انما استعمل الفرس في معناه الخ) ان قلت هو انما استعمله في المشار اليه وهو ليس بحيوان صاهل قلت المراد انه استعمله في معناه بحسب اعتقاده فقله قبل لا اعتقاده انه فرس معناه لا اعتقاده أنه حيوان صاهل فتفسير ما ذكره مالوا أشار الى كتاب بهذا الفرس لاعتقاده ان لفظ فرس اسم للكتوب فيكون حقيقة ويمكن حمل كلامه على هذا بل يؤيده قول المصنف في حواشي العصام نقل سم عن بعضهم كما في المجدولي انه ينبغي ان لا يخرج الغلط الناشئ عن فساد الاعتقاد عن الحقيقة والمجاز الى ان قال فن أشار الى كتاب بهذا الفرس لاعتقاده أن اسمه فرس انما استعمله في معناه الموضوع له في اعتقاده وان كان مخطئ في اعتقاده اه المقصود منه (قوله فيكون حقيقة) أي بالنسبة لاعتقاده وان كان بالنسبة للواقع فاسد الاستعمال لعدم مصادفته معناه في الواقع مع إرادته ذلك وكذا يقال فيما بعده

المهم الثامن عشر

(قوله مستعار للاختيار) بأن شبه اختيار الضلالة على الهدى والعذاب على المغفرة باشتراء شي بأخر في مطلق أخذ شيء وترك آخر عوضا عنه وتنويسي التشبيه وادعى الادراج واستعيرا لا اشتراء للاختيار واشتق منه اشتروا بمعنى اختاروا (قوله والنطق مستعار للذلة) بأن شبهت به في ايضاح المعنى وايصاله للذهن واستعير اسمه لها بعد التامس ودعوى الادراج واشتق منه نطقت بمعنى دات (قوله قول أبي الطيب) أي المتنبى من قصيدة مدح فيها سيف الدولة بن حمدان (قوله وتسعدني) أي تعينني قيل المراد أسعدتني لانه أراد الاخبار عما صدر عنها في بعض الحروب لكنه عدل الى المضارع استحضارا لصورة الاسعاد أي بفرض الماضي حاضر أو فرض نفسه في الماضي فالله مجاز من حيث الهيئة لعلاقة المشابهة بجماع كمال الاستحضار قال الفزري والأقرب أن يراد الاستمرار التجددي بقرينة المقام اه وليس في الفعل تجوز من حيث المادة لان الاعاد معني حقيقي للاسعاد كما يعلم من كتب اللغة (قوله في غمرة بعد غمرة) الغمرة في الاصل ما يغربك من الماء ثم استعمل في مطلق الشدة من استعمال اسم المازوم في اللازم لا في خصوص شدة ما يغربك من الماء وفي العناية للشهاب الخفاف ما نصه أصل معنى الغمرة المرة من غمر الماء ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كل حقيقة اه ومنه غمرات الموت أي شدائده (قوله سبوح) أي فرس شديدة الجري حسنة لا تتعب راكبها لكنها تجري في الماء وسبوح فعول بمعنى فاعل يستوى فيه المذكور والمؤنث من السبح وهو الجري في الماء واطلاقه على جرى الفرس بمزيديهما مديا يشبه مديا السابح يديه مجاز كما صرح به الزمخشري في أساسه حيث قال ومن

مستعار للاختيار والنطق مستعار للذلة وقد عديا بالباه دون علي ومن الثاني قول أبي الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة سبوح

الحجاز فرس ساج وسبوح وخيل سواج اه ومثله في شرح القاموس وقول صاحب الصحاح ساج
الفرس جربه وهو فرس ساج لانه يقتضي انه حقيقة لانه لا يميز بين الحقيقة والحجاز كصاحب القاموس
بمخلاف صاحب الأساس فانه التزام ذلك وعدمه من خصائص كتابه فقد شبه جرمه بعديدها مد
مخصوصا بالسج بمجامع ان كلامه مؤد الى الذين واستعير اسمها بعد التناسي ودعوى الادراج واشتق منه
سبوح وقد كنى بالسج عن لازم هذا الجري وهو الشدة مراعى فيه هذا الجري المكتنى به المشبه
بالسج الحقيقي فهو كتابة مبنية على الاستعارة مفيد حسن الجري وشدة قال عبد الحكيم السج في
الأصل العوم استعمال في قولهم فرس سبوح بمعنى شدة العدو وانه ساطع فيه فلما راد هذا المعنى الثاني
لكنه روى فيه المعنى الاول لان مقام المدح يقتضي ذلك ولان الاسعاد لا يتحقق بكونه فالمراد حسنة
الجري في الله - روى ما في شمس العلوم فرس ساج تعدو بركة الدين كانهما تجري في الماء وهذه الرعاية
كرعاية المعنى الاضافي في أبي لهب حال العلية اه ومعناه الاضافي ملابس اللبس ملازمة ملازمة
وهذا المعنى ملحوظ مع معناه العلي لينفصل منه الى ملزومه وهو كونه جهة فهو كتابة عن هذا الصفة
ولا يخفى لطفه كرسبوح بعد التعبير عن الاسعاد في الشدة بالاصعاد في الغيرة فتنبه (قوله لها) صفة
سبوح وشواهد فاعله لاعتماده على الموصوف وكون شواهد مبدأ أولها خبره مقدم عليه يحتاج لنكتة
تقديم الخبر وليس له هنا نكتة لانه لا يقدم الخبر الا لافادة حصر أو اهتمام ولا حاجة الى واحد منهما
اذ لا منكر ولا مقتضى للاهتمام كما قاله الحنفى في حواشيه على حفيد المختصر ولعله لهذا اقتصر السعد
في شرحه على الوجه الاول ولم يلتفت للنانى وقد يقال بتقديم الخبر لتسوية الابتداء بالنكرة وان كان
له مستوخ آخر فتنبه وقوله منها حال من شواهد أو متعلق عاتق به لها أو صفة أخرى فتشازع حيث شذ
في شواهد وقوله علم متعلق بشواهد باعتبار معناه المجازى أى دوال قل السعد في مطوله والضمائر
كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات دلالة على نجابتها اه وقال العكبرى في شرح ديوان المتنبي
يريد أنه يعينه على شدائد الحرب فرس كريمة يشهد بكرمه ما خصال لها شواهد براها الناظر اليها يعرف
بأنها كريمة الأصل (قوله مستعارة دلالة الخ) بان شمت الدلالة بالشهادة في الايضاح والظهار
واستعير اسمها لها بعد التناسي ودعوى الادراج واشتق منه شاهد بمعنى دال وجمع على شواهد (قوله لها)
مضاهي الحقيقي الخ) يؤخذ من لسان العرب أن الشهادة في الأصل مصدر بمعنى اخبار الشخص بما
عليه وتستعمل اسمها بمعنى الخبر للقاطع وظاهر أن المستعارة دلالة هي بالمعنى المصدرى لعلها للمصنف
اذ مضاهي الحقيقي وهو اخبار الشخص بما يعلم الخ لكان أنسب (قوله القاطع) أى المقطوع عنه بل يتقن
لاستدائه الى احدي الخواص (قوله غير متصور) بفتح الواو المشددة اسم مقبول من تصورات الشيء
تعتقه أى غير متقبل أو بكسر هاء اسم فاعل من تصور الشيء أمكن أى غير ممكن وقوله هنا أى في البيت
فالقرينة فيه استعمال المعنى الحقيقي (قوله ولو اعتبر المتعارفين له الخ) فيه انه يضيع حيث شذ
لها السابق ولو قال ان قوله عليها على تقديره مضاف أى على نجابتها أو كرمها فلو اعتبر المتعارفين له الخ
فان الشهادة تعدى للشهودية بالباء لكان حسنا فليدبر (قوله لتعارف الخ) تظليل للمخوف أى لا عليها
لتعارف الشهادة العدا تبطل في المصرة أى وهي غير مرادة هنا وقيل لتبهر اذ هنا لان الشهادة بضامة
الفرس ضرر عليها لان هذه الشهادة تنوقعها في المعارك والمهالك كما ذكره العصام في الاطول وعلى هذا
فالتعدي به على باعتبار المستعار (قوله وبهذا كر) أى من أن الشهادة هنا هي الدلالة لا باعتبارها الحقيقي
لاستحالة (قوله ظهر فساد الخ) وجهه أن التضمين يقتضي أن الشهادة هنا مستعمل في معناه الحقيقي
مشر به معنى الدلالة مع أن المعنى الحقيقي هنا مستحيل وقوله فان مبنا الغفلة الخ أى ولو تبطل علم
يذهب الى ذلك ولعل المصنف أراد بذلك البعض الغنى فانه قال عليها متعلق بشواهد لكن تبينها

لها منها عليها شواهد
فان الشهادة مستعارة دلالة
العلامات الدالة على نجابة
الفرس انمعناها الحقيقي
وهو الخبر القاطع غير
متصور هنا وقد اعتبر
المستعار له حيث قيل
عليها ولو اعتبر المستعار
لقيل لها لتعارف الشهادة
المعددة بعل في المصرة
وبما ذكر ظهر فساد
ما ذهب اليه بعضهم من
جمله على تضمين معنى
الدلالة فان مبنا الغفلة
عن عدم تصور المعنى
الحقيقي هنا ومنه قول
السكاكي

معنى الدلالة قبل إيراد أن الشهادة المعداة بعلى لم ترد إلا في الضرر اهـ ولعله يرى أن اللفظ المضمن قد لا يقصد منه إيهامه الأصلي أو لم يرد التضمن بالمعنى الاصطلاحي بل أراد به تضمن الشهادة لفظي الدلالة بطريق المجاز إذ يبعد كل البعد دغفلته عن استعجال المعنى الحقيقي هنا (قوله في مجتبع الجامع الخيالي) أي المذكور في باب الفصل والوصل والوصل هو عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه وهذا الجامع من مسوغات الوصل وهو أن يكون بين الجملتين تقارن في الخيال لأسباب مؤدية لذلك وأسبابه مختلفة كما هو موضح في علم المعاني وقوله انتظمهم سلك طريق مقول القول وقد أتى السكاكي بهذه الجملة في ضمن حكاية لهؤلاء الأربعة ساقها لا يوضح ما ذكره هناك من أن من أوله الشيء موجبة لحضوره في الخيال فإذا أزال شخص أمور الصباغنة من مبادئ الذهب والفضة وألا تهاضرت في خياله وتقارنت وهكذا ونص عبارة في المفتاح يحكي أن صاحب سلاح ملك وصوّأنا وصاحب بقر ومعلم صبية اتفق أن انتظمهم سلك طريق قد كان حل كلامهم مركب الجدي فأورثهم انتقاب المحجة بالاطلام سوى الأغراء أن بلطموا بأيدي الرواقص خدودها وما استطاع الظلام أن يطووا المسافة وقد نشر جناحه وأن يلقوا عصاهم وقد مد لهم رواقه فقابلهم بعبوس افتزعن مزيد تخبطهم وخوف ضلالهم فبيناهم في وحشة الظلماء وقد بلغ السيل الزبي ومقاساة محنتي التخبط وخوف الضلال وقد جاوز الحزام الطيبين أنسهم البدر الطالع بوجهه الكريم وأضاءت لهم أنواره كل مظلم بهم فلم يتمالكوا أن أقبل عليه كل منهم ينظم ثناء ويمدح مناه وسناء ويغمد به بكرم نتائج خاطره وإذا شبهه شبهه بأفضل ما في خزنة صورته فيا شبهه السلاحى الأباليس المذهب برفع عند الملك ولا يشبهه الصائغ الأباليسكة من الإبريز يفترعن وجهها البوتقة ولا يشبهه البقار الأبالجين الأبيض يخرج من قلبه طريا ولا يشبهه المعلم الأبرغيف أحر يصل إليه من ميت ذي مروءة اهـ وسلك الطريق من قبيل لجين الماء أعنى إضافة المشبه به إلى المشبه كذا مركب الجدي ومن هنا حسنت استعارة الانتظام للجمع والحيل للثبات على الجدي والمجبة الطريق الواضح جعل الظلمة بمنزلة نقاب يسترو وجهه وسوى الأغراء في موقع ثاني مفعول أو رث أي أمر أسوى الأغراء على الجدي السير وفيه مبالغة حيث جعل المانع من السير باعثا عليه ومأحسن التعبير عن ذلك بلطم خدود المجبة بأيدي الرواقص جمع راقصة وهي الناقصة سير بنشاط ونشر جناح الظلام ومد رواقه وهو ستر يمددون البيت أو السقف عبارة عن انتشاره في الهواء وستر وجه الطريق والقائهم العصا عبارة عن التزول وقوله فقابلهم عطف على ما استطاع وافتراى العبوس عن مزيد تخبطهم أي أظهره وبين ظرف متعلق بأنسهم البدر أضيف إلى الجملة الاسمية أعنى هم في وحشة الظلماء وقد بلغ حال من الضمير في الظرف ومقاساة عطف على وحشة وقد جاوز حال من الضمير فيه أي في مقاساة لانه ظرف أيضا إذا التقدير وفي مقاساة والزبي بالزاي جمع زبية بالضم وهي الزبية لا يعلوها الماء وحفرة تحفر للأسد في مكان مرتفع ليصطاد فإذا بلغها الماء كان الغاية في الإحاف والطيبان بضم الطاء وكسر هال القوس كالثنين للرأه وإذا اضطرب الحزام حتى بلغها سقط السرج فكيف إذا جاوزها وذلك عند الهرب وعدم التمكن من شد الحزام وكلا المثلين أعنى بلغ السيل الزبي وجاوز الحزام الطيبين يضرب لشدّة الشر وقطاعة الأمر وتجاوز الحد وقد كتب عثمان إلى علي رضي الله تعالى عنهما ما حوصرا ما بعد فقد بلغ السيل الزبي وجاوز الحزام الطيبين وتجاوز الأمر بي قدره وطمع في من لا يدفع عن نفسه الخ والتخبط السير لا على بصيرة ومظلم بهم خالص الظلام لا يخاطبه شيء من النور يقال فرس بهم مصمت لا يخاطب لونه شيء وغال كوا أي غاسبوا والسنة بالمدالفة والرفعة والشرف والقصر الضوء وخزانة الصور هي الخيال فانه خزنة للعن المشترك بدعته الصور المدركة من طرق الحواس كالحاكمة لهم بدعها المعاني الجزئية

في مجتبع الجامع الخيالي
في حق أربعة توافقوا
في الطريق انتظمهم
سلك طريق أي طريق
كالسلك

والبوتقة بضم الباء الموحدة وفتح التاء المثناة الفوقية طين مخوف معروف عند الصباغ يسكون فيه الذهب والفضة أطاده السعد والسيد في شرحي المفتاح زيادة للإيضاح وغيره وقد علمت أن قوله بلغ السيل الزبي مثل يضرب لشدة الشر وقطاعة الأمر كقوله جاوز الحزام الطبين فليس المراد به أفادة أنه قد بلغ السيل أعلى الأرض فليس في هذه الواقعة سيل ومن لم يفهم ذلك غير المثل وأفادته في هذه الواقعة قد بلغ السيل أعلى الأرض فتنبه (قوله فأنه استعار الانتظام الخ) أي بعد تشبيه ذلك الجمع به والجامع مطلق الاقتران (قوله وأورده متعبدا) أي مع أنه لازم يقال نظم اللؤلؤ أي جمعه في سلك فانتظم أي اتسق ولا يتعدى إلا إذا استعير للجمع كما في شرح الشفاء (قوله الآن جمع الطريق للرفقاء) أي الجمع المقيد بذلك بتقييده به صار وصفا للرفقاء أي صفة اعتبارية لهم كما ستري (قوله كما ذكرنا فيما قبل الخ) أي فأنهم أورودوا عليه أن الدلالة وصف اللفظ الدال والفهم وصف الفاهم فلا يصح جمعه عليها وتفسيرها به وأجابوا عنه بأن سبب هذا الإيراد فكيف المالك والفهم وصف الفاهم غير مقيد بكونه من اللفظ والواقع في التعريف مقيد بذلك وهو صفة اللفظ كالدلالة كما أن الشرب من البحر صفة للبحر فصح تفسير الدلالة به غاية الأمر أن الدلالة مفردة يصح أن يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ وهي الدال وفهم المعنى من اللفظ مما لا يمكن اشتقاق صيغة منه تحمل عليه والفهم وحده ليس صفة للفظ حتى يتصور منه اشتقاق كما في الدلالة فإن قلت صفة الشيء لا تصير صفة لآخر باعتبار تقييدها بقيد والفهم صفة للفاهم فأنه به فكيف يكون بتقييده بكونه من اللفظ صفة للفظ قلت تقييده بذلك غيره من الوصف الحقيقي الذي كان للفاهم وجعله صفة اعتبارية للفظ لصيرورته بعد اعتبار التقييد وصفا بحال متعلقه وهو أمر اعتباري قال الجاهلي في شرح الكافية عند قولها ويوصف بحال الموصوف وبحال متعلقه أي متعلق الموصوف يعني بصفة اعتبارية تحصل له بسبب متعلقه نحو مرتب برجل حسن غلامه إذا كون الرجل حسن القلام معنى فيه وإن كان اعتباريا اهـ ففهم المعنى من اللفظ صفة اعتبارية للفظ فكذلك جمع الطريق للرفقاء صفة اعتبارية للرفقاء فصح الجواب الذي ذكره المصنف من أن نفس الجمع وإن كان حالا للطريق الخ وبهذا يدفع ما قبل ان الفهم لا يصير بتقييده بذلك صفة للفظ بل هو صفة للفاهم فقط وإنما هو متعلق بالمعنى وباللفظ فهنا ثلاثة أشياء الفهم وتعلقه بالمعنى وتعلقه باللفظ والأول صفة للفاهم والآخران صفتان للفهم ثم يحصل للفظ من تعلق الفهم به حالة توصف بها هي كونه مفهوماً من المعنى وحينئذ فالجمع لا يصير بتقييده بما ذكره صفة للرفقاء بل هو صفة للطريق فقط وإنما هو متعلق بالطريق وبالرفقاء فهنا ثلاثة أشياء الجمع وتعلقه بالطريق وتعلقه بالرفقاء والأول صفة للطريق والآخران صفتان للجمع فاجاب به المصنف غير صحيح اهـ نعم قد يقال أنه لا حاجة إليه فإنه لا ورود للسؤال إذا ما منع من استعارة شيء لشيء مع اختلاف موصوفيهما كما في نطق الحال بكذا فتنبه (قوله والذي استعيره الانتظام جمع الطريق للرفقاء) أي الجمع المقيد بذلك وليس الطريق والرفقاء من المعنى المستعارة إذا الطريق قرينة عليه وضمير الرفقاء مفعول للفعل (قوله على تضمين معنى الجمع) أي وتضمن القاصر معنى المتعدي كسبر وإن كان عكسه قلبه لا كما في شرح التسهيل لابن عقيل (قوله فاحرص الخ) أي اجتهد أي الناظر في هذه الرسالة في حفظ ما فيها من بيان هذه الأمور المهمة ولا تنظر طبعه وقوله فقل أن تجده الخ أي لعدم وجدانك إياه في غير ما ألفاء للتعليل وقل للنبي قال في القاموس وقل رجل يقول ذلك إلا زيد بالضم أي بضم القاف وأقل رجل يقول ذلك إلا زيد معناه ما رجل يقول لا هو فالفظة فيها بمعنى النبي المحض اهـ بإيضاح وقال في المصباح وقد يعبر بالفتلة عن العدم فيقال قليل الخير أي لا يكاد

فأنه استعار الانتظام الذي هو اقتران المتناسبين لجمع الطريق لتلك الرفقاء الأربعة وأورده متعبدا مراعاة للاستعارة إن قلت كيف صح استعارة الانتظام الذي هو وصف الرفقاء للجمع الذي هو حال الطريق قلت نفس الجمع وإن كان حالا للطريق إلا أن جمع الطريق للرفقاء وصف لهم كالانتظام فإن وصف الشيء قد يحصل من مجموع أمور لا يمكن أن يعبر عنه بالفرد كما ذكرنا فيما قبل دلالة اللفظ فهم المعنى منه والذي استعيره الانتظام جمع الطريق للرفقاء كما ذكرنا لا مجرد الجمع وذهب بعضهم إلى حمل عبارته على تضمين معنى الجمع فاحرص على هذا التبيان فقل أن تجده في غير هذه الرسالة والله أعلم

يفعله اه ولعل المناسب أي لا يفعله فتنبه وفي الحديث أنه كان يقل اللغو أي لا يلغو أصلا قال ابن الأثير في النهاية وهذا اللفظ يستعمل في نفي أصل الشيء كقوله تعالى فقل لا ما يؤمنون

باب تقسيم المجاز الى مرسل واستعارة

باب تقسيم المجاز الى

مرسل واستعارة

المجازان كانت علاقته

المشابهة بين المعنى المنقول

عنه والمعنى المنقول اليه

فهو استعارة والا فمجاز

مرسل فالثاني كالغيث

المستعمل في النبات

والنبات المستعمل في

الغيث فان العلاقة فيهما

ليست المشابهة وإنما هي

في الأول السببية أي كون

الغيث سببا في النبات

وفي الثاني السببية أي

كون النبات مسببا عن

الغيث بناء على الرابع من

اعتبار العلاقة من جهة

المنقول عنه لان المعنى

الحقيقي أولى بالاعتبار

وقيل من جهة المنقول

اليه لانه المراد من اللفظ

وقيل من جهة ما معا

رعاية لحق كل منهما

وسبب قريباذ كرلاقات

المرسل وسمى مرسلا

لانه أرسل أي أطلق عن

دعوى الاتحاد التي في

الاستعارة

اعلم ان الاستعارة تطلق في الاصطلاح تارة بالمعنى الاسمي الذي هو لفظ المشبه به المستعمل في المشبه وتارة بالمعنى المصدرى الذي هو استعمال لفظ المشبه به في المشبه وهذا التقسيم انما يظهر على الاول لانها على الثاني ليست من أقسام المجاز لانه لفظ وهو فعل من الافعال ومن هذا يظهر ان الاستعارة المكنية لا تدرج عند الخطيب في المجاز لانها عنده التشبيه المضمحل في النفس وكذا التخييلية عنده وعند السلف لانها عنده وعندهم اثبات ملائم للمشبه به للمشبه فلهما فعلا كما أفاده المصنف في حواشي العصام (قوله ان كانت علاقته) أي المقصودة أي التي تعلق بها قصد المتكلم كما يؤخذ من مجرد الاضافة اذ لا معنى لاضافة العلاقة الى المجاز الا من حيث ابتناؤه عليها واعتبارها فيه أو من جعلها للعهد والمعهود والعلاقة المتقدم ذكرها في التعريف المعلوم منه انها مقصودة لمحوظة أفاده الأمير وما قيل لك منع قوله اذ لا معنى الخ لأن الاضافة تأتي لأدنى ملازمة منشوء قطع النظر عن الذوق والسوق اغترار بانها قوله من مجرد مع ان المقصودة قطع النظر عن جعل الاضافة للعهد فافهم قال المصنف في حواشي العصام ومن هذا يفهم أن مادة المجاز المرسل قد تتحقق فيها علاقة المشابهة الا انها غير مقصودة فلهذا جعلت مجازا مرسلا وان مادة الاستعارة قد تتحقق فيها علاقة غير المشابهة الا انها غير مقصودة فلهذا جعلت استعارة فدار الفرق حينئذ بين المجاز المرسل والاستعارة على العلاقة المقصودة ثم قال مثال اجتماع علاقة المشابهة وغيرها قولك نطقت الحال وتقريره واضح اه وقد تقدم ذلك في الكلام على المهم الثاني من التسمية (قوله بناء على الرابع من اعتبار الخ) لا يخفى أن اعتبار العلاقة من جهة المنقول عنه تارة ومن جهة المنقول اليه تارة لا يتأتى فيما للعلاقة ما كان أول علاقة ما يكون وان وهم في ذلك من وهم وأطال بما أطال به وذلك لأن معنى اطلاق اسم الشيء على الشيء لعلاقة ما كان أنك تطلق اسم اليتيم مثلا على البالغ لكونه كان قبل انصافه بالبلوغ يتيمًا ومعنى اطلاق اسم الشيء على الشيء لعلاقة ما يكون أنك تطلق اسم الميت مثلا على الحي لكونه سيكون بعد انصافه بالحياة ميتًا فكيف مع هذا يقال ان اطلاق اليتيم على البالغ لعلاقة ما يكون أو ان اطلاق الميت على الحي لعلاقة ما كان فتنبيه لذلك وكذا ما كان لعلاقة المشابهة أو المجاورة أو التعلق الاشتقائي أو الالكية ليس فيه اعتباران فتنبيه لذلك فانه سبب في ذلك البعض الواهم كلام يخالف ذلك وسبب في التنبيه عليه (قوله لان المعنى الحقيقي الخ) فتختصّل العلاقة عروية فيه يرتبط بها المعنى المجازي أفاده الأمير (قوله وسمى مرسلا) أي مجازا مرسلا لكن لما كان المطلوب تعليل الجزء الثاني من جزأي الاسم اقتصر عليه فالمعنى جعل لفظ مرسل جزأ من اسمه فلا يردن الاسم مجاز مرسل لا مرسل فقط على انه قد يمنع عدم تسميته بالمرسل فقط اه مؤلف قال بعضهم واعلم أن التسمية تطلق على تعيين اللفظ بازاء معنى بخصوصه بحيث لا يتناول غيره وهو مختص بوضع العلم وتطلق على الوضع مطلقا وعلى اطلاق الشيء على الشيء نحو يسمى زيد انسانا أي يطلق عليه لفظ الانسان وعلى ذكر شيء بشئ يقال سميت فلانا باسمه أي ذكرته به والمراد اسم اهنا مطلق الوضع بقرينة كون مفهوم المجاز المرسل كلياً (قوله لانه أرسل الخ) فهو من الارسل بمعنى الاطلاق اه مؤلف (قوله عن دعوى الاتحاد) أي اتحاد المنقول اليه بالمنقول عنه في الجنس بدعوى ان أفراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف وان المنقول اليه من افراده التي ليست متعارفة والمراد دعوى ذلك معنى فلا يتأتى وجود تلك الدعوى لفظا في المرسل أيضا والدعوى المعنوية

هي المتعبرة في النفس قبل التجوز بالفعل بل التجوز متوقف عليها واللفظية هي التي يقضى بها اللفظ
بظاهر استعماله في غير ما وضع له وكأنا هم مأمورة ومصروفة عن ظاهرها فنقول في تأويل دعوى
اتحاد المشبه بالمشبه به جنس في الاستعارة سواء كانت معنوية أو لفظية أنها ليست حقيقية قصد إفادتها
وأفادته اعتقادها بل هي صورية تخيلية لغرض المبالغة في التشبيه فان المقصود كما هو واضح بالقرائن
مجرد تناسي التشبيه أي تصوير المتكلم نفسه بصورة من نسيه وتصور الاسد مثلاً بصورة أن افراده
قسمان متعارف وغير متعارف وان الرجل الشجاع من افراده التي ليست متعارفة داخل في جنسه
مبالغة في التشبيه وكالوجه الشبه وتقول في تأويل دعوى اتحاد المسبب بالسبب مثلاً جنساً في المجاز
المرسل وهي دعوى افظية فقط انها وان كانت مقصودة لتشكلم من ظاهر اللفظ لكن لا على أنها حقيقية
بل تخيلية لغرض المبالغة بما يقضى به ظاهر اللفظ في ارتباط المسببية مثلاً فان المقصود كما هو واضح
بالقرائن مجرد تناسي السببية مثلاً أي تصوير المتكلم نفسه بحسب ظاهر اللفظ بصورة من نسيها
وتصور السبب مثلاً بحسب ظاهر اللفظ بصورة أن افراده قسمان متعارف وغير متعارف وان المسبب
من افراده التي ليست متعارفة داخل في جنسه مبالغة في ارتباط المسببية مثلاً ولعلهم في الاستعارة
أرادوا تفويه الارتباط بين المنقول عنه والمنقول اليه قبل التجوز بتقديم تلك الدعوى لضعف علاقة
المشابهة عن بقية العلاقات فلم يسموا ببناء التجوز عليها مع شدة ضعفها كما قدمناه في الكلام على المهم
الرابع من التمه (قوله ولأنه لم يقيد الخ) هذا انما يجري في الامر الكلي لاني كل فرد منه انقياد كل
فرد منه بعلاقة واحدة قاله المولى في كبره قال الامير ولا يخفك أن أصل التسمية لوحظ فيها الكلي
اه ومع ذلك فالتعليل الاول أولى لانه يجري في كل فرد من الكلي كما يجري فيه (قوله في الجرأة) بوزن
غرفة كما في المصباح وفيها لغات أخر وقوله والاقدام الخ عطف تفسير (قوله المشابهة في الصفة) وهذا
القسم هو ما اقتصر عليه الامام الرازي وأتباعه كذا ذكره الاسنوي في شرح المنهاج فانهم خصوا
الاستعارة بالمشابهة المعنوية ولم يجعلوا المشابهة الصورية علاقة لها وعلى هذا يكون لفظ فرس مثلاً
في المنقوش على الخائط بصورة الفرس مجازاً مرسل (قوله في معنى اشتر به المنقول عنه) سيأتي
قريباً أن الشهرة ليست شرطاً في صحة الاستعارة بل في حسنها فاعل مراده هذا بيان المشابهة الكاملة
(قوله والمشابهة في الشكل) قد أشار المصنف قبله إلى أن المراد بالصفة المعنى فلا يقال إن الشكل من
الصفة الظاهرة المشهورة فنقبه (قوله وغيرهما) أي كالتنهاب البيضاوي وشرح حمل الاسنوي فقد قال
البيضاوي والمشابهة كالاسد للشجاع والمنقوش اه وقال الاسنوي النوع الثالث للمشابهة وهي
تسمية الشيء باسم ما يشابهه إما في الصفة كاطلاق الاسد على الشجاع أو في الصورة كاطلاقه على
الصورة المنقوشة على الخائط وهذا النوع يسمى المستعار لأنه لما شبه في المعنى أو الصورة استعز به
اسمه فكسوناها اه ولا يخفى ما في قوله وهي تسمية الشيء الخ من المسامحة ولا يخفى ما يتناسب كل
واحد من اسم الإشارة في قوله وهذا النوع الخ والضمار بعده وفي جمع الجوامع وقد يكون أي المجلد
بالشكل أو صفة ظاهرة قال سم ينبغي ان المراد بالمشابهة فيهما (قوله على التحقيق) ومنهم من
جعلها من علاقات المجاز المرسل كما جازي التقيج والكشف وقد وافقهما أولاً الزركشي في البحر
المحيط حيث قال العلاقة الرابعة التضاد ثم ذكرها هو التحقيق (قوله علاقة التضاد) أي التقابل وهو
كون الشئين بحيث لا يجتمعان في محل واحد سواء كان تقابل التضاد بأن كانا وجوديين كما بين السواد
والبياض والجن والشجاعة أو تقابل العدم والملكية بأن كان أحدهما وجودياً والآخر عدمياً اعتبر
فيه كون المحل قابلاً للوجود كإبين البصر والعلم فان العلم هو عدم البصر عما من شأنه أن يكون
بصيراً فصح تمثيل المصنف باطلاق البصير على الأعمى ولا يرد عليه أن البصر والعلم ليس بينهما تضاد بل

ولأنه لم يقيد بعلاقة
واحدة بل ردد بين علاقات
والاستعارة كالاسد المستعمل
في الرجل الشجاع فان
العلاقة فيه المشابهة أي
مشابهة الرجل الشجاع
للحيوان المفترس في
الجرأة والاقدام على
الخواف ثم المشابهة
قسمان المشابهة في الصفة
أي اشتراك المعنى المنقول
عنه والمعنى المنقول
اليه في معنى اشتر به
المنقول عنه كما في المثال
المتقدم والمشابهة في
الشكل أي اشتراكهما
في هيئة اشتر بها المنقول
عنه كاشتراك الفرس
الحقيقي والفرس المنقوش
على خائط مثلاً في الصورة
الفرسية فقولك رأيت
في الخائط فرساً استعارة
علاقته المشابهة في
الشكل كما في البحر المحيط
وتعريب الرسالة الفارسية
وغيرهما وما يدخل تحت
الاشتراك في الصفة على
التحقيق علاقة التضاد
كما في الكاين المذكورين

بينهما تقابل العدم والملكية على انه قيل ان العي أمر وجودي يقوم بالحدقة بضاد البصر فيكون بينهما تقابل التضاد وأما تقابل التضايف وهو كون الشئين الوجوديين بحيث لا يمكن تعقل كل منهما إلا بالانقياس الى تعقل الآخر كما بين الأوتو والبنة فالظاهر أنه غير داخل هنا فقد صرح السعدي بالتلويح بأنه لا يجوز إطلاقاً على الابن وابن على الاب اتفاقاً كما مر ثم قد يقال كما مر عنه ان العلاقة مقتضية للعصاة والتخلف عن مقتضى ليس بقادح لجواز أن يكون لمنايع مخصوص فان عدم المنايع ليس جزءاً من المقتضى قال السمرقندي في حواشي المطول على أنا نقول كما جعل التقابل الذي بين الاعي والبصير بمنزلة التناسب لمفرض فيجعل التقابل الذي بين الاب والابن كذلك وأما أن الاول من قبيل العدم والمملكة والثاني من قبيل التضايف فغير مؤثر (قوله وغيرهما) أي كالمفتاح والتلويح وغيرهما فقد ذكر صاحب المفتاح من أمثلة الاستعارة اسم أحد الضدين للآخر ومثل لها بقولك فلان نوال عليه البشار بقتله ونهب أمواله وسبي أولاده وقال صاحب التلويح التحقيق أن إطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر من قبيل الاستعارة بتزليل التقابل بمنزلة التناسب بواسطة تلويح أو تمكيد أو تفاؤل أو مشا كلتوما أشبه ذلك اه باختصار وقال شارح مجامع الحقائق المشابهة إما حقيقية كافي استعارة الأسد للرجل الشجاع أو اعتبارية بأن ينزل التقابل والتضاد بمنزلة التناسب الخ ومثله في مرعاة الوصول وشرحهما مرآة الأصول للعلامة خسرو (قوله ينزل التضاد بمنزلة التناسب الخ) ليس المراد أنه يجعل التضاد الذي هو كون الشئين متنافيين بحيث لا يجتمعان وجه شبه بينهما لا اشتراكهما فيه لأنك لما قلت للعبان أنه لم يأت لك أن تقول في التضاد بل المراد أن الوصفين المتضادين كالجبن والشجاعة لما اشتركا في صفة التضاد جاز أن يجعل أحدهما عين الآخر أعاد فيشبهه أحدهما موصوفيهما بالآخر قصداً الى التكميم أو غيره مثلاً يجعل الجبن شجاعة فيقال للعبان أسد ويجعل العي بصراً فيقال للاعي بصير وهكذا كما أفاده السيد قدس سره في شرح المفتاح وفي قول المصنف يشبه أحدهما بالآخر بناء على ذلك التضاد الخ إشارة الى جعل أحد الوصفين عين الآخر أعاد فيشبهه أحدهما موصوفيهما بالآخر قصداً بين الموصوفين كما هو رسم التشبيه والاستعارة (قوله تم كما واستهزاء الخ) يعني انما أعان على محبة ما ذكرنا وأوجب قبوله قصد التكميم والاستهزاء الخ قاله المصنف في حواشي السعد وعطف الاستهزاء على التكميم عطف تفسير والتكميم بالنظر الى حال المشبه بخصوصه والمطابقة والاستملاح بالنظر الى السامع مطلقاً كما هو ظاهر (قوله أو مطابقة) بضم الميم مصدر مطابقة إذا ما زحجه كافي القاموس (قوله واستملاحاً) سبأني تفسيره في كلامه (قوله أي الاتيان الخ) قال السعدي في شرحه التملح الاتيان بما فيه ملاحسة وظرافة يقال ملح الشاعر إذا أتى بشئ مملح اه والظاهر أن أملح املاحاً مثل ملح تليحاً ثم رأيت في القاموس وشرحه ما نصه وملح الشاعر إذا أتى بشئ مملح وقال الليث أملح جاء بكلمة مملحة اه وهو نص فيما ذكره فيكون الاتيان الخ بمعنى الاملاح والسين والتاء زائدتين (قوله التفاؤل) في القاموس ولسان العرب القائل ضد الطيرة كأن يسمع مريض بإسالم أو طالب بضلة أو أجد فيه قول فطاعت بكذب أو بنوجه له في ظنه كما سمع انه يبرأ من مرضه أو يجيد ضلته اه والطيرة ما يتشاء به كافيهما (قوله كافي إطلاق البصير على الاعي) كذا في البحر المحيط وعبارته اعلم ان إطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر من قبيل الاستعارة بتزليل التقابل بمنزلة التناسب بواسطة تلويح أو تمكيد أو تفاؤل أو مشا كلتوما أشبه ذلك اه باختصار ومثله في التلويح ومرآة الأصول وغيرهما ولا يخفى انه لا مانع من ذلك فيمن ربح زوال عماء وذلك كاف في محبة كلام المصنف وغيره فلا وجه لرد عليه ودعوى ان إطلاقه ليس إلا لاستقباح إطلاق لفظ اعني فتنه ثم دعوى أن إطلاق البصير على الاعي والقافية على الجماعه المبتهة في السفر تفاؤلاً بقولها أي رجوعها ليس

وغيرهما فتكون أيضاً محتصة بالاستعارة وذلك لان من يستعمل اسم أحد الضدين في الآخر ينزل التضاد بمنزلة التناسب تمكيداً واستهزاء أو مطابقة واستملاحاً فيشبه أحدهما بالآخر بناء على ذلك التضاد المنزل بمنزلة التناسب ويستعمل لفظ المشبه به للمشبه فيقول مثلاً جاءني أسد ويريد رجلاً جباناً للتكميم والاستهزاء أو يقول رأيت كافوراً ويريد رجلاً زنجياً للمطابقة والاستملاح أي الاتيان بما فيه ملاحسة وظرافة ومن أسباب تزليله بمنزلة التناسب التفاؤل كافي إطلاق البصير على الاعي واعلم أنه لا يشترط في محبة الاستعارة

مبنياً على التزيل والتشبيه المذكورين دعوى غير مسموعة - وكون العدو للاستقباح أو لتفادله لا يقتضي عدم البناء عليهما وإطلاق الملا آن على الفارغ كذلك لا مانع من بناءه عليهما والغرض منه الاستصلاح أو استقباح لفظ الفارغ فدعوى أن علاقة التضاد ليست على عمومها داخل تحت الاشتراك في الصفة غير مسموعة فتدبر (قوله كون وجه الشبه مشهوراً الخ) كالشجاعة التي هي صفة مشهورة للأسد والبلادة التي هي صفة مشهورة للعجماء (قوله على الراجح) مقابله ما ذهب إليه بعضهم من أن ذلك شرط في محتها وفي كلام جمع الجوامع وشرحه للعلی ميل إليه وعبارته ما وقد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل كالفرس لصورة المنقوشة أو صفة ظاهرة كالأسد للرجل الشجاع دون الرجل الأبحر لظهور الشجاعة دون البحر في الأسد المنزهر اه قال سم في آياته قوله أو صفة ظاهرة أي ظاهرة الثبوت لموصوفها فقوله لظهور الشجاعة أي ظهور ثبوت الشجاعة ونسبتها إليه اه وقد جرى عليه اه أولاً صاحب البحر المحيط حيث قال العلاقة الثالثة المشابهة إما في الصورة كإطلاق اسم الأسد على المنقوش في الحائط بصورته وإما في الصفة الظاهرة للمعنى الحقيقي كإطلاق اسم الأسد على الرجل الشجاع فلا يجوز في الحقيقة كاستعارة لفظ الأسد للرجل الأبحر إذ هي صفة غير مشهورة وقال القرأني أنه يشترط فيها أن تكون أشهر صفاته ثم نقل بعد كلام كثير عن بعضهم أن شهرة تلك الصفة في المعنى الحقيقي شرط في صحة الاستعارة ثم قال والأقرب أنه لا يشترط ذلك حتى تصح تسمية الأبحر أسداً وإن لم يكن البحر صفة مشهورة للأسد (قوله وإن لم تحسن) إذا العهد والانتقال من الأسد مع القرينة إلى الرجل الموصوف بلازم الأسد المشهور وهو الشجاعة وأما الانتقال إلى ذي البحر فبعد جتنا خلفاته

كون وجه الشبه مشهوراً
في المستعار منه على الراجح
بل ذلك شرط في حسنه
فتصح استعارة الاسد
للأبحر وإن لم تحسن

فصل علاقات المجاز
المرسل على التحقيق
تسعة عشر

فصل علاقات المجاز المرسل الخ

قال العصام في أطوله ولا يذهب عليك أن العلاقة بتفصيلها معتبرة في الكناية أيضاً إذ لا فرق بين الكناية والمجاز عند المصنف يعني الخطيب إلا بامتناع المعنى الحقيقي في المجاز دون الكناية اه وقوله إذ لا فرق الخ إن كان أخذاً بمجرّد ظاهر صنيع الخطيب فلا يعقل عليه مع كون المعروف عن القوم أن علاقته ليست إلا المألوفة الخاصة وقد تقدم عنه في رسالته الفارسية نحو مما نسبته في أطوله للخطيب وتقدم للمصنف البحث فيه فتنبه (قوله على التحقيق) أشار به إلى أن الزيادة على ذلك والنقص عنه خلاف التحقيق أما الأول فلأن علاقة التضاد التي زادها بعضهم راجعة للمشابهة كما تقدم فليست من علاقات المجاز المرسل وزيادة الحرف والمضاف وحذفهما ليس من علاقاته بل ليس المجاز فهم ما بالمعنى المتعارف بل بمعنى مطلق التوسع كاتبه عليه المصنف في آخر هذا الفصل وأما الثاني فلأن رجوع الالكية والمبدلية للسببية فإن الالكية سبب وكذا الدم بسبب الدبة في نحو فلان يأكل الدم والمبدلية للسببية فإن قضاء الصلاة مثلاً كما هو بدل عن الأداء بسبب عنه وكذا لزوم السببية والمسيبية والعموم والخصوص للإطلاق والتقييد والتعاقب للكلية والجزئية كما قيل بذلك فيه نظر إذا الملاحظ في الالكية كون الشيء واسطة بين الفعل وفاء له وفي السببية كون الشيء ترتب عليه شيء آخر فالملاحظ مختلف وكذا يقال في رجوع المبدلية للسببية والخصوص والمسيبية ولا نسلم أن قضاء الصلاة مسبب عن الأداء كما لا يخفى على أنه لو سلم فالملاحظ مختلف ولا نسلم أن العموم والخصوص يرجعان للإطلاق والتقييد لما سأتى في كلام المصنف من بيان الفرق بينها ولا نسلم أيضاً أن التعلق يرجع للكلية والجزئية كما سأتى لنا بيانه قال العلامة الأمير ومما ينبغي التنبيه له أن العلاقة قد تكون مركبة من نوعين عند تعدد الاعتبار كاستعمال أداة الاستفهام في الإنكار فيلاحظ أولاً أن الاستفهام مسبب عن الجهل ثم إن الجهل مسبب في الإنكار ولا ضرر في ذلك

الأولى السببية

فان الغرض بتحقيق الارتباط اه وقوله فيلاحظ أولا الخ أى فتكون العلاقة مركبة من السببية والمسببية أى ان الانكار مسبب سبب الاستفهام ويصح أن يعتبر نقل الاداة من الاستفهام الى الجهل للعلاقة المسببية ثم من الجهل الى الانكار لعلاقة السببية هذا قال بعض الافاضل وفي الحقيقة لا تركيب بل هو من اطلاق الشئ على المجاور له في سببه فان كلامنا من الانكار والاستفهام ينسب عن الجهل ويحتمل أن العلاقة مشابهة الانكار للاستفهام اه ولا يخفى أنه لم يجعله تركيبا حقيقيا بل اعتباريا كما قال عند تعدد الاعتبار ولا شك في التركيب الاعتباري اذ لوحظ أن الجهل سبب للاستفهام ثم كون الانكار مسببا على الجهل وهو لا يمنع صحة جعل العلاقة المشابهة بدليل قوله فان الغرض الخ اذ هو وان كان علة لتصحيح التركيب الاعتباري مشير الى صحة مطلق ما به يتحقق الارتباط مشابهة أو غيرها (قوله كون الشئ) أى المنقول عنه (قوله مطلقا) أى تأثيرا مطلقا عن التقييد بالتام (قوله ليس للعلل الناقصة) فالمراد بالباب ما يشمل العلة بقسميها التامة وهي التى تستقل باقتضاء المعلل والناقصة وهي التى لا تستقل بذاتها بل تحتاج الى انضمام شئ آخر اليها كالتأثير بالنسبة الى النبات كما هو ظاهر (قوله نحو عينا غيا) أى نباتا حاصل بالغيث أى المطر ويحتمل أن الغيث في المثال مجاز عن مطلق النبات سواء كان حاصل بالغيث أم بغيره اذ لا يجب في اطلاق اسم السبب على المسبب أن يكون المعنى الحقيقي سببا لعين المعنى المجازي بل يكفي فيه كونه سببا لنفسه كما أفاده السعد في التلويح فتنبه (قوله نحو أمطرت السماء نباتا) ونحوه وينزل لكم من السماء رزقا أى غيا يركون الرزق مسببا عنه ومن المجاز به هذه العلاقة الموت للرض الشديد لأنه مسبب عنه عادة (قوله أى كون الشئ واسطة الخ) قال بعضهم ولم يذكروا عكسه أى كون الشئ أى المنقول عنه ناشئا عن آلة واعمل ذلك لعدم وروده وقد اشترطوا في العلاقة سماع نوعها (قوله نحو قوله تعالى الخ) أى فقد أطلق على الذ كلفظ اللسان الموضوع لآلته المعلومة التى تتوسط بين المؤثر وهو المتكلم والمؤثر وهو الكلام فى اتصال أثر الاول وهو التكلم والتلفظ واخراج الكلام الى الثانى فصير متكلمه ومفعولا (قوله تعالى فى الآخرين) أى المتأخرين عنى من الانبياء والامم الى يوم الدين كما تفيد هال الاستغرافية (قوله أى ذكر اصادق الخ) فيه اشارة الى أن اضافة اللسان الى الصدق من قبيل اضافة الموصوف الى مبدا الصفة فهى كاضافة حاتم الى الجود فى قوله حاتم الجود وهذا من عيب البلاغة عند أرباب البراعة لانه جعل كنه عين الجود وهنا جعل اللسان كنه عين الصدق للبالغة والتعير عن الذ كبر باللسان للدلالة على طلب ذكر لا تنقطع دلالتة على خبره كما لا تنقطع كلمات اللسان وقد أجاب الله تعالى دعاءه كما قال وجعلناهم لسان صدق علينا قال العصام فى الاطول فان قلت لم لا يجعل اللسان على حقيقته فيكون المعنى واجعل لى لسان صدق فى الآخرين نافع على ونفع اللسان بعده انما هو بان تذكر محاسنه قلت لان نسبة اللسان الى الآخرين تكون باللام لا بى بخلاف الذ كرفان نسبته شاعت بنى قال ويحتمل أن يكون المراد واجعل لى كلاما صادقا باقيا فى الآخرين أى اجعل لى لسانى متكلميا بكلمات صادقة باقية فى الآخرين بان لا تنسى ولا تنقطع ولا تحترف اه أى بمجاز الالية موجود على هذا الاحتمال وبقي وجه ثالث ذكره البضاوى وهو أن المعنى واجعل لى صادقا من ذربى يحدد أصل دينى ويدعو الناس الى ما كنت أدعوهم اليه وهو محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قال الشهاب فى العناية وعلى هذا فى الكلام تقدير مضاف أى صاحب لسان صدق أو مجاز مرسل باطلاق اسم الجزء على الكل لان الدعوة باللسان اه يعنى أن اللسان مجاز مرسل علاقته الجزئية وضافته الى صفته للبالغة أى انما صادقا وهذا أولى من الاول أعنى تقدير المضاف لأن فيه مبالغتين مع السلامة من الحذف كإنبه عليه العلامة القنوى وعلى هذا يكون المراد بالآخرين آخرامة يبعث فيها نبى

أى كون الشئ سببا ومؤثرا
فى شئ آخر مطلقا ليشمل
العلل الناقصة فنحو عينا
غيا **الثانية المسببية**
أى كون الشئ مسببا
ومتأثرا عن شئ آخر نحو
أمطرت السماء نباتا
الثالثة الالية
أى كون الشئ واسطة
فى اتصال أثر المؤثر الى
المؤثر فنحو قوله تعالى
واجعل لى لسان صدق
فى الآخرين أى ذكر
صادقا وثناء حسنا
الرابعة الكلية أى
كون الشئ متضمنا لشئ
آخر وغيره

(قوله نحو قوله تعالى يجعلون أصابعهم في آذانهم أي أوردوها واستعملها في موضع الأنامل المرادة هنا لأجل المبالغة في بيان شدة رجبهم من الصواعق والاشعار بأنهم يبالغون في ادخال أناملهم في آذانهم فوق المعتادة المعتادة في ذلك فراد من شدة الصوت حتى كأنهم يدخلون الأصابع بنماها في آذانهم مبالغة في الصد وكون الأصابع في الآلية مرادها الأنامل على سبيل المجاز المرسل هو الذي ذكره في كتب المعاني وغيرها واختلاف بين كمال ياشفي تكميل الفرائد أن الذي في الآلية مجاز عقلي بنسبة ما للجزء إلى الكل لا مجاز لغوي كما ظنوا قال لأن المبالغة في الاحتراز عن استماع الصاعقة لفرط الخوف إنما تكون على هذا لا على ما ظنوه ولطف الفروق بين الاعتبارين قال في شرح المفتاح في إطلاق الأصابع على الأنامل مبالغة يخلو عنها ذكر الأنامل اه والمبالغة إنما تأتي إذا كانت الأصابع باقية على حقيقتها اذ لمبالغة في ذكرها مرادها الأنامل كمالا مبالغة في رجل عدل إذا أول بعدل على ما صرح به القوم بتعالصاحب الدلائل فالتميز في تعلق الجعل لافي متعلقه اه والذي غره في هذا قول بعض أهل المعاني أن المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كاستعارة وهو غير مسلم عند صاحب الكشف لتصرُّحه بخلافه في مواضع من الكشف وبه فطقت زبر المتقدمين ولولم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة إليه عبثا لا يحوم مشدداً حول معنى التثنية ويكتفي في المبالغة بتبادر الذهن إلى أن الشكل أدخل في الأذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي بصيرة نقادة وفكرة وقادة أفاده الشهاب في العناية باختصار وقال القنوي هنا احتالات ثلاثة مجاز لغوي أو مجاز عقلي أو مجاز بالحذف أي يجعلون أنامل أصابعهم وخيرا لا مورا وسطها اذ المبالغة إنما تأتي إذا كانت الأصابع باقية على حقيقتها وقد صرحوا بأن المجاز العقلي أبلغ من المجاز اللغوي وإن كانت المبالغة متحققة في المجاز اللغوي المرسل باعتبار تبادر الذهن إلى المعنى الحقيقي قبل النظر إلى القرينة ومن هنا قال أهل البيان المجاز أبلغ من الحقيقة وهنا يتبادر الذهن إلى الإصابع وأنهم جعلوها في آذانهم قبل الالتفات إلى القرينة المانعة وكفى هذا في إفادة المبالغة وقول بعض أهل المعاني أن المجاز المرسل لا يفيد مبالغة كاستعارة غير مسلم عند صاحب الكشف كما قبل أو ما أول بأنه لا يفيد المبالغة كإفادة الاستعارة أياها بل يفيد هادون إفادة الاستعارة اه وقال العلامة السمرقندي في حواشي المطول لا يخفى أن قصد المبالغة يقتضي جعل الأصابع على حقيقتها وجعل المجاز في الإيقاع فإن المبالغة الحاصلة من إيقاع الجعل على الأصابع أتم من المبالغة الحاصلة من التعبير بالأصابع أعني الأنامل يرشدك إلى ذلك ما ذكره الشيخ في * فأنما هي إقبال وادبار * اه وسيأتي كلام الشيخ عبد القاهر في الكلام على علاقة الجزئية (قوله أي رؤس أناملهم) انما يجعل في الأذن رأس أنملة السبابة ونسكتة التعبير عنها بالأصبع الإشارة إلى ادخالها على غير المعتاد مبالغة في الفرار من الصواعق فكان كل واحد منهم جعل الأصابع جميعها في أذنه وقد أضاف ذلك السعد في مطوله بقوله والقرض منه المبالغة كأنه جعل جميع الأصابع في الأذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة اه أي كأن كل واحد منهم جعل الخ والمبالغة بحسب الظاهر والتعبير كما علمت والأفالم را د جعل رأس أنملة قال في الأطول هذا إذا أريد بالأصابع تقسيم الجمع على الجمع كما هو المشهور مثل ركب القوم دواجم أمالو أريد جعل كل منهم أصابعه في أذنه ففيه ذكر الأصابع الخمس وإرادته رأس أنملة وفيه من مبالغة كنه جعل جميع الأصابع في الأذن لئلا يسمع من الصواعق شيئا اه والظاهر الأول والاتمة من الأصبع ما فيه الظفر كما في القاموس وغيره وهو يقتضي أن ما ليس فيه الظفر لا يسمى أنملة مع أن في كلام الفقهاء خلافه فكثيرا ما يقولون لقطع أنملة إبهام كان كذا الآن يكون مجازا فليحترق ثم رأيت في المصباح مانعه أنملة من الأصابع العتقة وبعضهم يقول الأنامل رؤس الأصابع وعليه قولنا لا زهرى الأنملة المفصل الذي فيه الظفر اه ونقاد

نحو قوله تعالى يجعلون
أصابعهم في آذانهم أي
رؤس أناملهم

الاول أنها تطلق على كل عقيدة من عقدا الاصبع وعليه كلام الفقهاء وقول من قال لكل اصبع ثلاث
أصابع أي ما عدا الإبهام وفي تعبير المصنف برؤس الأنامل إشارة إلى ما في تفسيرهم الاصابع بالأنامل
من التسامح لأن الذي يجعل في الأذن رأس الأتلة لا كلها ورأس الأتلة جزء من الاصبع لأن جزء الجزء
جزء فتنبه **(قوله ونقل يس عن بعض الأفاضل الخ)** اعلم أنه إذا قصد إيقاع الجعل على رؤس الأنامل
ثم عبر بالاصابع فهناك مجاز إما في الطرف بإطلاق الاصابع وإرادة رؤس الأنامل أو في الإيقاع على
الاصابع حيث أرفع على الكل ما حقه أن يقع على الجزء البالغة وإن قصد إيقاع الجعل على الاصابع
وعبر بها فلا مجاز أصلاً وإن وزعت الاصابع عليهم وإن كان الجعل تعلق في الخارج برؤس الأنامل
فقط اعتباراً بأنه يمكن في مثل هذه النسبة التعلق ببعض فإن لم توزع جاء مجاز في الإيقاع على جميع
الاصابع لأن حق الإيقاع أن يكون على أصبعين بالنسبة إلى كل واحد ولا يخفى أن المقام مقام مبالغة
وأصل المبالغة أو كماله ألا يأتي على قصد إيقاع الجعل على الاصابع بل على قصد إيقاعه على رؤس الأنامل
مع التعبير بالاصابع فلا بد من التجوز في الاصابع أو في إيقاع الجعل عليها تدبر ما سمعت لتعلم حال
ما تداولوه وأقروه وتعلم أنه لو قصد في نحو أمسكت بزبد إلى إيقاع الأمسك على خصوص يده كان زيد
مجازاً من إطلاق اسم الكل على الجزء وأما إذا أريد إيقاعه على زيد كما هو المتبادر فلا تجوز في لفظ
زيد مع كون الأمسك في الواقع أغما هو بيده كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في الكلام على البسطة **(قوله)**
لأن نسبة الفعل الخ أي سواء كانت أسانيد أو إيقاعية كما هو مراده بالفعل الحدث ثم إن كلامه
ليس على إطلاقه بل كل مقام له مقال بحسب عرفهم إذ يعد كل البعد أن يكون نحو دفن زيد إذا دفنت يده
حقيقة فتنبه وقد قال الشهاب الخفاف في العناية كون مثل دخلت البلد من دخل دار منه حقيقة ليس
على الإطلاق قال ولعل النوبة تفضي إلى تحقيقه في محل آخر **(قوله)** فلا تجوز في إيقاع الجعل الخ هذا إنما
يناسب الرد على من جعل في هذا الإيقاع مجازاً عقلياً والمقصود هنا الرد على من جعل الاصابع مجازاً
لغويلاً من الواضح أنه على جعلها مجازاً لغوياً لا تجوز في إيقاع الجعل عليها فكان المناسب أن يقول فلا
تجوز في الاصابع ولو قال فلا تجوز في الاصابع ولا في إيقاع الجعل عليها لكان فيه تنبيه على الرد عليهم ما
قتنه **(قوله)** أي كون الشيء يتضمنه الخ التعمير بالتضمن يفيد أن هذا الشيء المتضمن بالفتح معه شيء
آخر داخل في الشيء المتضمن بالكسر ولو قال يتضمنه وغيره شيء آخر لكان أوضح وأوفق بقوله فيما سبق
متضمن الشيء آخر وغيره وانحسم عرف توهم أن المراد بالتضمن مطلق الإفادة **(قوله)** تعالى كل شيء
أي موجود مطلقاً هالك أي معدوم محض والمراد كونه كالعدم وفي حكمه الوجه أي الأذنه عز وجل
وذلك لأن وجوده مساوياً لكونه ليس ذاتياً بل هو مستند إلى الواجب تعالى في كل أن قابل لعدم
وعرضية فهو كلا وجوده هذا ما اختاره غير واحد من الأجلة والكلام عليه من قبيل التشبيه البليغ
(قوله) أي ذاته أي فلفظ الوجه الموضوع للعضو المعلوم في حق الحوادث استعمل في الذات للملاحظة
أن المنقول عنه جزء المنقول إليه في حقه ثم وإن تزه القديم جل شأنه عن ذلك إلا أنه أنزل كلامه على
قانون لغة العرب بنحو خاطب عبيد بما بالفون رفقا بهم وتقر بالعقولهم وهذا المجاز شائع كافي عناية
الشهاب **(قوله)** على مذهب الخلف أي من تأويل المتشابهة تأويلات نصيباً بصرف اللفظ عن ظاهره
وبيان المراد منه فقد صرفوا لفظ الوجه عن ظاهره إلى الذات ومنهم من أحكم أي أكثر أحكاماً أي
انتقالاً بالنسبة إلى دفع التشبه عن العقيدة وهو أنسب بحال القاصرين وأما السلف فيؤولونه تأويلاً
أجالياً بصرف اللفظ عن ظاهره والأمسك الخ عن بيان المراد منه ويفوضون علمه إلى الله تعالى أدباً معه
جبل شأنه ومذهبهم أسلم والاول أرجح وهو اختيار العز ابن عبد السلام حيث قال في بعض فتاويه
طريق التأويل بشرطها أقرب إلى الحق واليه ميل كلام إمام الحرمين في الإرشاد وإن صرح في الرسالة

ونقل يس عن بعض
الأفاضل أنه لا مجاز هنا
لأن نسبة الفعل إلى ذي
أجزاء يمكن فيها تعلقه
بعض أجزائه كما يقال
دخلت بلد كذا وبلد كذا
ومسحت بالمتبديل فلا
تجوز في إيقاع الجعل على
الاصابع **(الخامسة)**
الجزئية أي كون الشيء
يتضمنه شيء آخر نحو قوله
تعالى كل شيء هالك إلا
وجهه أي ذاته على
مذهب الخلف قال
الناصر اللقاني اشترطوا
في هذه العلاقة أن يكون
الكل مركباً

النظامية المتأخرة عنه باختيار الطريق الثاني اه ولعل المراد بشرط طريق التأويل أى التفصيلي
 أن يكون التأويل قريبا جارا على سنن لسان العرب كما هنا (قوله تركيبا حقيقيا) أى أنه تحقق في
 نفس الامر بقطع النظر عن اعتبار الاعتبار وفرض الفروض بحيث تكون الاجزاء لها ببعضها اتصال
 وانضمام عرفت كاجزاء القصيدة وكاجزاء الصلاة لا كفراد الانسان المتبعض مجموعها وبهذا يظهر ان ما قيل
 لا تصح علاقة الجزئية في اطلاق الدعاء على الصلاة لعدم التركيب الحقيقي ليس في محله والافا الفرق
 بين الصلاة وبين القصيدة فانه سيأتى ان اطلاق القافية عليها العلاقة الجزئية وأقره فتنبه لذلك
 (قوله) وان يستلزم انتفاء الجزء انتفاء عرفا) أى لا عقلا لا وجود الكل بدون الجزء أى جزء كان
 محال عقلا لفتى اعتبر الظفر والأذن أو اليه دجرا للانسان فلا يمكن أن يوجد الانسان بدون عقلا وان
 وجد بدون عرفا فالمعول عليه هنا الانتفاء بمقتضى العرف لا بمقتضى العقل فلا يقال ما من جزء لا ينتفى
 الكل بانتفائه من حيث هو كل ضرورة ألا ترى أن المجموع الذى تكون اليد والظفر أو الأذن جزءا منه
 لا يتحقق بدونها فلا معنى لاشتراط ذلك على ان المراد أنه يلزم من انتفاء ذلك الجزء عدم صدق اسم ذلك
 الكل على الباقي أو عدم صدق اسم ماهيته على ماهية الباقي ولا يلزم عقلا من انتفاء زيد مثلا عدم صدق
 لفظ الانسان على ماهية الباقي منه قال فى الأطول فان قلت ما من جزء الاوشأنه ان الكل لا يوجد بدون
 قلت هذا مشكل وان أجابوا عنه بأن مبنى هذا على العرف فان بعض الاجزاء مما لا يمنع فوته اطلاق اسم
 الكل عرفا كاليد فانهم مع انتفائها يسمى الشخص انسانا بخلاف الرأس لان العرف جعل الكل المسمى
 بالانسان مالم يعتبر فيه اليد مثلا لانه مع اعتباره جزءا يجوز وجود الانسان بدونها وأطلق الانسان اه
 وقوله قلت هذا مشكل الخ أى ما استشكلته مشكل أى باق على إشكاله وجوابهم عنه غير نافع وقوله
 لا العرف جعل الخ تعليل لقوله مشكل كما قاله شيخنا وهو ظاهر ومن فهم أنه من ضمن جوابهم فقد وهم
 بل هو رد عليه فافهم وقد يجاب عن الاشكال بأن منع قوله لانه مع اعتباره جزءا الخ ونقول الاجزاء
 العرفية قسمان منها ما يمنع وجود الكل بدونها كالرأس ومنها ما لا يمنع كاليد وعلم من هذا ان الانسان
 يطلق على الجسم المركب من الاجزاء المعلومة كما يطلق على مطلق حيوان ناطق وحدث فيه تلك
 الاجزاء أم لا تأمل (قوله كالرأس والرقبة) اذ انتفاء كل منهما ما يستلزم انتفاء الانسان اذ لا يوجد
 بدونهما (قوله بخلاف الارض الخ) أى فلا يصح اطلاق الارض على السماء والارض لعلاقة
 الجزئية لانتفاء الشرط الأول ولولا اعتبار مجموع السماء والارض من حيث هو مجموع لان التركيب حينئذ
 اعتبارى لاحقة يبقى كما هو الشرط (قوله والظفر والأذن للانسان) أى وبخلاف الظفر الخ فلا يصح
 اطلاق الظفر والأذن على الانسان لعلاقة الجزئية لانتفاء الشرط الثاني اذ انتفاؤها لا يستلزم انتفاء
 عرفا لوجوده بدونهما (قوله أى واليد) أى وبخلاف اليد بالنسبة للانسان فلا يصح اطلاقها عليه
 من حيث انه انسان لعلاقة الجزئية لانتفاء الشرط الثاني وأما اطلاقها عليه من حيث انه معط فهو صحيح
 كاطلاق العين على الرية لأن الاعطاء باليد كما أن الرؤية بالعين ولذا يجوز ان يخشى فى قوله تعالى ثبت
 يدا أبى لهب أن يراد باليدين النفس لان أكثر أذنيه كانت بيديه فأداه الفئري وسأنى فى كلام المصنف
 نظيره (قوله وأما إطلاق العين الخ) دفع لما توهم من أن العين مثل اليد والأذن والظفر فى العرف
 مع أنه يصح اطلاقها على الكل مجازا فان العين قد تطلق على الرية مجازا ووجه الدفع ظاهر (قوله على
 الرية) براه مفتوحة فباء موحدة مكسورة فباء مشناة فتحية ساكنة فهززة مفتوحة وهى الشخص
 الرقيب الذى يجلس على مكان عال لينظر للقوم كي لا يدهمهم العدو والتاء فيه للبالغة كاذكره الفئري
 وفى الحديث أنه بعث بسبسة عينا يوم بدر رأى جاسوسا وفى حديث الحديبية كأن الله قد قطع عيننا من
 المشركين أى كفى الله منهم من كان يرصدنا ويتجسس علينا أخبارنا (قوله وهذا المعنى مما لا يتحقق الخ)

تركيبا حقيقيا وأن يستلزم
 انتفاء الجزء انتفاء عرفا
 كالرأس والرقبة بخلاف
 الارض للسماء والارض
 والظفر والأذن للانسان
 اه أى واليد كما فى المطول
 قال فيه وأما إطلاق
 العين على الرية فليس
 من حيث إنه انسان بل
 من حيث إنه رقيب وهذا
 المعنى مما لا يتحقق بدون
 العين اه

أى فقد تحقق فيه الشرط الثاني فإطلاق العين على الرقيب كإطلاق اللسان على الترجمان كما في التلويع وغيره (قوله) واعلم أنه وقع الخ لا تخفى عليك مناسبتة لما هنا وهي أنه قبل أن علاقة المحار على القول به الجزئية وإن كان فيه ما فيه كما سيذكره (قوله) بأن يراد به كل منهما الخ هذا تحوير لمحل النزاع فإن المشترك بين معنيين لإطلاقه بالنسبة إليهما أحوال أربعة الأول أن يطلق على كل منهما بعبئته على سبيل البدل بأن يطلق تارة ويراد به هذا ويطلق تارة أخرى ويراد به ذلك فلا يقصد به في إطلاق واحد إلا أحدهما فقط بعبئته ولا نزاع في صحته وفي كونه حقيقة سواء كان بين المعنيين تناف أم لا الثاني أن يطلق على أحدهما لا على التعيين بأن يراد به في إطلاق واحد هذا أو ذلك مثل رأيت عينا أى ذهباً أو شمساً وليكن ثوبك جونا أى أبيض أو أسود وليس في كلام القوم ما يشعر بالثبات ذلك أو نفيه إلا ما يشير إليه كلام صاحب المفتاح من أن ذلك حقيقة المشتركة عند التجرد عن القرائن حيث قال الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما تدل عليه بنفسه دلالة ظاهرة كاستعمال الاسدي في الهيكل المخصوص أو القرء^(١) في أن لا يتجاوز الطهر والحض غير مجموع بينهما فهذا ما يدل عليه بنفسه مادام منتسباً إلى الوضعين اهـ يعنى أنه إذا نسب إلى الوضعين ولم يخص بأحدهما بواسطة قرينة دل بنفسه على أحد المعنيين لا على التعيين وهذا معنى ما لا يتجاوزهما غير مجموع بينهما الثالث أن يطلق على كل واحد منهما بأن يراد به في إطلاق واحد هذا أو ذلك على وجه أن يكون كل واحد منهما مناط الحكم ومتعلق الثبوت والنفي الرابع أن يطلق على مجموعهما بأن يراد به في إطلاق واحد المجموع المركب منه ما بحيث لا يفيد أن كلامهما مناط الحكم ولا نزاع في امتناع هذين الأخيرين إذا كان بين المعنيين تناف في الإرادة مثل هذا جون أى أسود وأبيض لما أن ذلك يستلزم اجتماع المتنافيين بل اللفظ حينئذ إنما يستعمل في أحدهما إما على سبيل التعيين كما صرح به القوم أو على سبيل الإبهام كما أشار إليه صاحب المفتاح فإذا لم يكن بين المعنيين تناف في الإرادة وإن كان بينهما تناف في المفهوم فلا نزاع في امتناع الرابع حقيقة وفي جواز مجازان وجدت علاقة صحيحة بين المجموع وجزأيه والأفلا وأما الثالث مثل رأيت عيناً صريداً كلاً من الذهب والشمس مثلاً على أن تكون نسبة الرؤية متعلقة بكل منهما ما فقه اختلاف كثير كما ستطلع عليه والفرق بينه وبين الرابع هو الفرق بين الكل الأفرادى والكل المجموعى وهو مشهور ويوضحه أنه يصح كل إنسان يشبهه هذا الرقيق على طريق الأفراد دون المجموع ويصح كل أفراد الإنسان يطبق رفع هذا الحجر العظيم بطريق المجموع دون الأفراد إذا كان الحجر بحيث لا يطبق رفعه كل أحد وقد يصح الاعتباران معاً كقولنا كل إنسان جسم فبينهما عموم وخصوص من وجه أفاده شارح العنقود بزيادة للإيضاح وغيره فقول المصنف بأن يراد به كل منهما أى وأمكن الجمع بينهما بأن لا يكون بينهما تناف في الإرادة وإن كانا متضادين كما يقال عندى عين وتر يد الباصرة والجارية مثلاً رأيت الجون أى الأسود والأبيض وأقرأت هنداً أى حاضت وطهرت فإن امتنع الجمع بينهما في الإرادة كما في استعمال صيغة أفعّل في طلب الفعل والتهديد عليه على القول باشتراكهما بينهما لم يصح استعمالهما بالاتفاق وتظهر اشتراط ذلك سكنت المصنف عن التنبيه عليه فتدبر (قوله) والصحيح (صحته) أى^(٢) سواء كان في الإثبات أو النفي وذهب بعضهم إلى عدم صحته مطلقاً وعلى هذا المذهب البانيون وغيرهم كما في المحلى قال الكمال أى كالحنفية نقله شيخنا عنهم في تحريره اهـ وذهب بعضهم إلى الصحة في النفي وعدمها في الإثبات فتحوم رأيت عينا يصح أن يراد به الباصرة والذهب مثلاً بخلاف رأيت عينا فلا يصح أن يراد به إلا معنى واحد وهذا المذهب اختاره الكمال بن الهمام في تحريره كما نقله عنه تلميذه الكمال بن أبي شريف قال في التلويع واليه مال صاحب الهداية في باب الوصية اهـ وفي العنقود وشرحه كلام طويل جداً يتعلق بالاستدلال للذهب الأول والثالث فعليك بهما إن شئت

واعلم أنه وقع خلاف في استعمال المشترك في معنييه بأن يراد به كل منهما من متكلم واحد في وقت واحد والصحيح صحته واختلف القائلون بصحته

(١) قوله في أن لا يتجاوز الخ المصدر المأخوذ من قوله أن لا يتجاوز بمعنى الفاعل أى في غير المتجاوز أو على تقدير مضاف أى في ذى أن لا يتجاوز الخ اهـ منه
(٢) قوله سواء كان الخ المراد بالإثبات ما يشمل الامر والنفي ما يشمل النهى كما في البنى على المحلى اهـ منه

(قوله فقل مجاز) مال اليه امام الحرمين واختاره ابن السبكي وابن الحاجب تبعاً لآمدى اه كمال والذي في المحيط أن الآمدى اختار التوقف أى في العصة وعدمه فذهب الى شئ منهما (قوله لم يوضع لهما معاً) أى لكل منهما بشرط مصاحبه للآخر كما استعمل وليس المراد أنه لم يوضع لمجموعهما ما حتى يقتضى انه استعمل هاتى مجموعهما اذ ليس هذان محل النزاع كما تقدم (قوله من غير نظر الى الآخر) أى الى وضعه للآخر اما التعدد الواضع أو نسيان الوضع الأول كما فاده المحلى وليس النسيان بقيد بل مثله قصد الابهام فانه من مقاصد العقلاء قال فى التلويح سبب وقوع الاشتراك هو الوضع لكل واحد من المعنيين إما ابتداءً ان كان الواضع هو الله تعالى وإما القصد الابهام أو لغفلة عن الوضع الأول أو لاختلاف الواضعين ان كان غيره اه فتعدد الوضع يكون من الله اختياراً ومن غيره غفلة أو قصد ابهام على السامع وعن المبرد وغيره من أئمة اللغة انكار وقوع المشترك من واضع واحد كما فى البحر المحيط (قوله ونقل عن الشافعى) فيه اشارة الى أن القول بأنه حقيقة غير مجزوم عنده بأنه قول الشافعى فقد اختلف النقل عنه فى انه حقيقة أو مجاز نقل الأول عنه الآمدى وقال الاصـفـهـانى إنه لا يثبت بمذهبه أى من ان المشترك عند التجرد عن القرائن ظاهر فى معنييه يجب حله عليهم ما ونقل الثانى عنه النقشوانى فى التلخيص أفاده الكمال وشيخ الاسلام (قوله لان اللفظ لا يتوقف كونه حقيقة الخ) هذا دفع لما استدلى به على منع كونه حقيقة فيهم ما من أنه يتوقف على كونه موضوعاً لمجموع المعنيين ليكون استعماله فيه استعمالاً فى نفس الموضوع له فيكون حقيقة وليس كذلك لانه لو كان موضوعاً لمجموع المعنيين لم يكن مشتركاً أى لم يتعدد المعنى الموضوع له حينئذ بل هو معنى واحد أعنى المجموع والفرض أنه مشترك ولما صح استعماله فى أحدهما على الأفراد عن الآخر حقيقة ضرورة أنه لا يكون نفس الموضوع له بل جزءاً ولا لازم باطل بالاتفاق إذ لا شبهة فى صحة أن يطلق القرأ والعين مثلاً ويراد به أحد المعنيين فقط ووجه الدفع أن محل النزاع كما قرره الأئمة استعماله فى كل واحد من المعنيين على أن يكون بمفرده منط الحـكـم واستعماله فيهما كذلك حقيقة لما يتوقف على كونه موضوعاً لكل واحد منهما والامر كذلك نعم قد اعترض على هذا صاحب التوضيح بأنه لا يخلو إما ان يكون موضوعاً لكل واحد منهما بدون الآخر أى بشرط انفراده عن الآخر وإما ان يكون موضوعاً له مطلقاً أى مع قطع النظر عن انفراده عن الآخر أو اجتماعه معه إذ لا يجوز أن يكون موضوعاً لمجموع المعنيين من حيث هو مجموع وإلا لم يكن مشتركاً ولما صح استعماله فى أحدهما على الأفراد حقيقة كما تقدم بيانه ^(١) وللكل واحد منهما بشرط اجتماعه مع الآخر وإلا لم يصح استعماله فى أحدهما على استعماله فى أحدهما على الأفراد حقيقة لان أحد المعنيين منفرداً عن الآخر غير أحدهما مجتمعاً معه فلا يكون هو نفس الموضوع له فيلزم أن لا يصح الاستعمال فيه حقيقة وهو باطل كما تقدم وعلى التقديرين يمنع استعماله فيهما حقيقة أما على الأول فظاهر ضرورة ان الأفراد منافية للاجتماع فلو جاز استعماله فيهما حقيقة على هذا التقدير لزم اجتماع المتناقضين وهو محال بداهة وأما على الثانى فلان وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أى تعيينه بأزاء المعنى وجعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز ولا يراد به غيره عند الاستعمال فدل على أن الاشتراك لا يمكن الاعتراف بوضع واحد لأن اعتبار كل من الوضعين يتنافى اعتبار الآخر ضرورة أن اعتبار وضعه لهذا المعنى بوجوب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر بوجوب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان فى إطلاق واحد لزم فى كل واحد من المعنيين صفة الانفرد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة فلزم اجتماع النقيضين بل يلزم ان يكون كل منهما مراداً وغير مراد فى حالة واحدة لان اعتبار وضعه للآخر بوجوب كونه مراداً واعتبار وضعه للثانى بوجوب كونه الأول غير مراد فلزم كون الأول مراداً وغير مراد وكذا اعتبار

فقل مجاز لان اللفظ لم يوضع لهما معاً بل لكل منهما من غير نظر الى الآخر وقيل حقيقة ونقل عن الشافعى لان اللفظ لا يتوقف كونه حقيقة على وضعه للمعنيين معاً بل على وضعه لكل منهما وهذا هو الصحيح

(١) قوله وللكل واحد منهما بشرط اجتماعه مع الآخر الفرق بين هذا وما قبله ان كلا من المعنيين على ما قبله جزء الموضوع له وعلى هذا نفس الموضوع — وع له والاجتماع مع الآخر قيد للموضوع له خارج عنه شرط لاستعمال اللفظ فيه كما هو واضح اه منه

وضعه للثاني بوجوب كونه مراداً واعتبار وضعه للأول بوجوب كون الثاني غير مراد فلزم كون الثاني
مراداً وغير مراد وهو باطل بالضرورة لاستلزامه اجتماع التخصيصين هـ. هذا إيضاح ما ذكره صاحب
التوضيح قال السعد في التلويح وهذه ملاحظة منشؤها اشتراك لفظ تخصيص الشيء بالشيء بين قصر
المخصص على المخصص به كما يقال في ما زيد إلا قائم أنه لتخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفرداً
من بين الأشياء بالحصول للمخصص به كما يقال في إنك نعمة مناهم تخصصك بالعبادة وفي ضمير الفصل إنه
لتخصيص المسند إليه بالسند وخصصت فلانا بالذ كراي ذكرته وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ
بالمعنى أى تعيينه لذلك المعنى وجعله منفرداً بذلك من بين الألفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ
الآخر إلا معنى المعنى ولا ينافي أنه يراد به معنى آخر بتعيين آخر غير تعيينه لهذا المعنى فإزان يستعمل في
المعنيين في حالة واحدة باعتبار الوضعين من غير لزوم محذور لأن وضعه لهذا المعنى إنما يوجب كون
المعنى الآخر غير مراد بالنظر إلى هـ. ذا الوضع لا كونه غير مراد مطلقاً والمنافي لكونه مراداً باعتبار
الوضع الآخر إنما هو الثاني لا الأول وكذا وضعه للآخر إنما يوجب كون المعنى الأول غير مراد
بالنظر إلى هـ. ذا الوضع لا مطلقاً والمنافي لكونه مراداً باعتبار الوضع الأول هو الثاني لا الأول فلا يلزم من
اعتبار الوضعين اجتماع المتنافيين أصلاً وحينئذ فختار أنه موضوع لكل واحد من المعنيين مطلقاً
أى من غير اشتراط انفراد أو اجتماع فيستعمل تارة في هذا من غير استعمال في الآخر وتارة مع استعماله
فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة اهـ. بإيضاح وقد يشكك
قوله وجعله منفرداً بذلك من بين الألفاظ بوضع المترادفين إذ لا يصدق الانفراد من بين الألفاظ على
واحد منهما بالنظر إلى الآخر ولذلك اختار الأزميرى في حواشى المرأة حمل التخصيص في تعريف
الوضع على المعنى الأول حيث قال جعل التخصيص ههنا بمعنى جعل اللفظ منفرداً من بين الألفاظ
بالحصول للمعنى الموضوع له لا بمعنى قصره على ذلك المعنى كما زعمه التفنيزاني خلاف المتبادر لأن المتبادر
من قولهم تخصيص اللفظ بالمعنى دخول الباء على المقصور عليه لا على المقصور وكيف ولو كان المعنى
كما قاله التفنيزاني لزم أن لا توجد الألفاظ المترادفة فإن قيل لو كان المعنى كما قلت لزم أن لا يوجد المشترك
قلنا نعم لأن الوضع متعدد وكل وضع يقتضى تخصيص اللفظ بالمعنى الذى وضع له باعتبار ذلك الوضع
لا باعتبار وضع آخر اهـ. نعم قد يقال المراد جعل اللفظ منفرداً بالمعنى من بين الألفاظ ولو في الجملة
كما قاله سم في آياته وقد مر لك في الكلام على المهم السابع من التمه أن المراد بالتخصيص في عبارة
من عبر به في تعريف الوضع التعيين والجعل لا القصر فتدبر (قوله وتعليل الأول الخ) وقد استدل
ابن الحاجب كغيره للأول بأنه يسبق منه إلى الفهم أحد المعنيين على البدل دون الجمع وهو علامة
الحقيقة في أحدهما دون الجمع قال السعد وقد يمنع سبق أحد المعنيين من إطلاق المشترك بل إنما
يدعى به معهما على ما هو مذهب الشافعى رضى الله عنه وقال الكوراني بعد أن ذكر أن ابن الحاجب
ذهب إلى هذا القول الأول وهذا ليس بشئ إذ قد قلنا أن محل النزاع هو إرادة كل من المعنيين ولا شك
أن اللفظ موضوع للمعنيين بوضعين مختلفين ولم يخرج اللفظ بالاستعمال في المعنيين عن كونه حقيقة
لكون اللفظ مستعملاً فيما وضع له نعم لو أريد المجموع من حيث هو مجموع كان مجازاً إذا لفظ لم يوضع
للمجموع فالحق الذى لا محيد عنه هو ما ذهب إليه إمام الأئمة الشافعى عليه من أنه الرحمة متواصلة إلى
يوم الدين اهـ وقال العلامة الناصر قوله من غير نظر إلى الآخر أى لا وجوداً ولا عدماً فيتحقق الوضع
لكل منهما وجداً لا آخر معه أم لا وكون اللفظ حقيقة فيهما يتوقف على وضعه لكل منهما على
وضعه لهما معاً كما قال اهـ أى كما قال هـ. هذا القائل اهـ سم باختصار (قوله أنه وضع لكل بشرط الخ)
هذا هو المناسب لعدم مجازية الاستعمال في المعنيين اهـ سم (قوله فهو ممنوع) أى لجواز أنه

وتعليل الأول بأن اللفظ
وضع لكل من المعنيين
من غير نظر إلى الآخر
أن أريد به أنه وضع لكل
بشرط عدم النظر إلى
الآخر فهو ممنوع أولاً
بشرط النظر إلى الآخر
فسلم

لم يشترط عدم النظر الى الآخر فيكون عدم النظر غير مانع من الاستعمال في كل لو كان عدم النظر هو الواقع منه والنظر لا يدخل له في صحة الاستعمال في كل لو كان النظر هو الواقع منه فافهم وقال العلامة الطرسوسي في حواشي المראה يكفي في كون اللفظ حقيقة مجرد أن يكون مستعملا في الموضوع له ولا يجب أن يكون مستعملا فيه على الكيفية التي عليها وقع الوضع وهي انفراد المعنى وعدم اجتماعه مع غيره ومن ادعى الوجوب فعليه البيان ودونه خبط القناداه وقد ذكر ذلك في مقام البحث في كلام صاحب المראה الموافق لما مر عن صاحب التوضيح فتنبه (قوله ولا يضربنا الخ) فهو لا يقتضي التجوز في محل النزاع (قوله لصدق عدم شرط النظر الخ) محط افادة عدم الضرر بقوله لا على وجه الشرطية المفيد أن النظر وعدمه سواء في أن كلا على فرضه يصح الاستعمال في كل من المعنيين ومن لم يتنبه للمعنى أطال بما أطال به (قوله علاقة الكلوية والحزبية) اعتبر جهتي المنقول عنه والمنقول اليه وهو خلاف الراجح كما مر وقيل ان المعجم للجواز علاقة الاطلاق (قوله أي فان هذا مجاز بلا خلاف) قيل لعل الصواب حذف هذا التقدير لما قلناه لقول السعد بعد وأما ما نأيا الخ فانه يقتضي أن لا تصح المجازية عند ارادة المجموع لعدم صحة علاقة الجزئية بعدم التركيب الحقيقي الى آخر ما أطال به هذا القائل ولا يخفى عليك أن كلام السعد مع من جعل العلاقة الجزئية وليس في قول المصنف أي فان هذا مجاز بلا خلاف أنه مجاز علاقته الجزئية بل مراده أنه مجاز لعلاقة أخرى غير الجزئية كالمجاورة الذهنية وكيف يحكي عنهم أنه مجاز بلا خلاف ويؤيد ذلك ثم نتوقف بعد ذلك في كونه مجازا ونبنى على ذلك أن الصواب اسقاط هذا التقدير فتنبه ثم أن نقول ان الوضع لكل منهما بشرط عدم اعتبار المجموع فنطلقه عن ذلك في صدق بكل مع النظر للمجموع (قوله أي بحسب العقل) تفسير لقوله أيضا وليس بمقتضى ان الاستزمام العقلي شرط كما لا يخفى بل غاية ما يفيد أنه متحقق ثابت وهو كذلك في كل جزء كما تقدم بيانه فلا تغفل (قوله ومثل هذا الخلاف الخ) أي الخلاف الممكن جريانه هنا، ان الخلاف المتقدم اذ بعض ما تقدم لا يمكن جريانه هنا كما قول بان استعمال المشترك في معنييه حقيقة فان المقصود هنا كون استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي إما صحهما أو غير صحهما وعلى كونه صحهما هو اما مجاز أو حقيقة ومجاز باعتبارين كما سبق قول المصنف وليس في كلامه ما يوهم أن هذه الصورة غير صورة الجمع بين الحقيقة والمجاز وان أطيل هنا بما يقتضي ذلك (قوله في استعماله) أي اللفظ لا المشترك كما هو واضح (قوله فقبل بعمته) هو مذهب الشافعي وجهوا أصحابنا كما قاله النووي في باب الايمان من الروضة وأخرج ابن الرفعة نص الشافعي على ذلك في الامم وذكره في باب الوصية من المطلب وذكر امام الحرمين وابن القشيري أنه قال في مفاوضة له في آية اللس هي محمولة على الجس باليد حقيقة وعلى الواقع مجازا اه ملخصا من البحر المحيط (قوله وقيل بعدمها) هو قول الحنفية واخنا من أصحابنا ابن الصباغ في العدة وابن برهان في الوجيز ونقله صاحب المعتمد عن أبي عبد الله البصري وأبي هاشم والكرخي لان الحقيقة أصل والمجاز مستعار فلا يتصور اجتماعهما كما لا يتصور كون الثوب على اللابس ملكا وعارية في وقت واحد كذا في البحر المحيط يعني أن اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص فيمنع استعماله في معنيين هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر كما يمنع استعمال الثوب الواحد بطريق الملك والعارية في آن واحد ولا يخفى ما في هذا الدليل لأنه ان كان اثباتا للحكم بطريق القياس فباطل لأن الامتناع في القيس عليه مبني على أن استعمال الثوب الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية محال في أن يلزم منه استحالة اطلاق اللفظ واردة المعنى الحقيقي والمجازي معا وان كان توضيحا وتمثيلا للعقول بالمحسوس فلا بد من الدليل على استحالة ارادة المعنيين فانها ممنوعة ودعوى الضرورة فيها غير مسموعة كما في النسخ وقد نقل هذا القول أعنى القول بعدم الصحة عن القاضي أبي بكر الباقلاني قال الجلال المحلى قال

شرط النظر بوجه - ود النظر لا على وجه الشرطية قال المولى التفتازاني قبل المعجم أي للجواز على القول الأول علاقة الكلوية والحزبية وفيه نظر أما أولا فلا تن الكلام في ارادة كل من المعنيين لاني ارادة المجموع الذي أحد المعنيين جزء منه أي فان هذا مجاز بلا خلاف وأما ثانيا فلما سبق من أنه ليس كل جزء يصح اطلاقه على الكل بل اذا كان له تركيب حقيقي وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل بحسب العرف أيضا أي بحسب العقل كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك ثم قال القول بكونه مجازا عند الاستعمال في كل من المعنيين مشكل لان كلا منهما نفس الموضوع اه أي فلم يستعمل اللفظ الا في الموضوع له من كل منهما واستعماله في الآخر معه لا يخرجه عن استعماله في الموضوع له ومثل هذا الخلاف جار في استعماله في معنييه الحقيقي والمجازي بأن يراد به كل منهما من متكلم واحد في وقت واحد فقبل بعمته وقيل بعدمها

الحقبة من الجمع بين متنافيين حيث أريد باللفظ الموضوع له وغير الموضوع له معا وأجيب بأنه لا تنافي بين هذين اه أي لان التنافي لا يكون الا اذا كان الوصفان أي الموضوع له وغير الموضوع له لوصف واحد ومن جهة واحدة أيضا وليس الامر هنا كذلك فان الموضوع له وصف للمعنى الحقيقي وغير الموضوع له وصف للمعنى المجازي وما ذكره واستدل به بوجه عتلى وقد قال في التلويح الحق أن امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي انما هو من جهة اللغة اذ لم يثبت ذلك والقوم يستدلون على امتناعه عتلا بوجوه وقد نقلها وردّها فراجعها قال الكمال وعلى هذا القول البيانيون وغيرهم كالحنفية اه أي وبعض الشافعية كما علمت (قوله يكون مجازا) أي فقط لان اللفظ لم يوضع لهما معا بل وضع لأحدهما فقط فاستعماله فيهما معا استعمال في غير ما وضع له والى هذا ذهب ابن الحاجب وحكاه ابن عبد السلام في كتاب المجاز عن بعضهم كما في البحر المحيطة وقوله أو حقيقة ومجازا أي معا وقوله باعتبارين أي حقيقة باعتبار استعماله في الحقيقي ومجازا باعتبار استعماله في المجازي وقوله على قياس القولين السابقين أي فالتقابل هناك بأنه مجاز يقول هنا كذلك والتقابل هناك بأنه حقيقة يقول هنا بأنه حقيقة ومجاز باعتبارين وقد زعم ابن الحاجب أن اللفظ هنا مجاز قطعا قال ابن السبكي في شرح المختصر قد يقال اذا استعمل اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي فهو حقيقة ومجاز باعتبارين وهذا ما ينظر عند التحقيق ويجرى على أصله الشافعي رضي الله عنه وهو قضية كلام ابن السمعاني وغيره من المحققين اه بل هو صريح كلام ابن السمعاني في البحر المحيطة ما نصه قال ابن السمعاني واللفظ والحالة هذه حقيقة ومجاز باعتبارين اه أي فلا صحة لما زعمه ابن الحاجب من أنه مجاز قطعا وفي تحرير الكمال بن الهمام كما نقله عنه تلميذه الكمال بن أبي شريف انه لا خلاف بين المحققين في جوازه على أنه حقيقة ومجاز أي باعتبارين وقد كتب سم في آيانه على قول الجلال المحلى أو حقيقة ومجاز باعتبارين أقول الظاهر مخالفة هذا الاحتمال لما ذكره في التلويح من انه لا نزاع في امتناع استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا أما اذا اشترط في المجاز قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فظاهر وأما اذا لم يشترط فلأن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فعلى تقدير صحة هذا الاستعمال فهو مجاز بالاتفاق قال وانما النزاع في أن يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلق بالحكم مثل أن تقول لا تقتل الأسد وتريد السبع والرجل الشجاع أحدهما من حيث انه نفس الموضوع له والاخر من حيث انه متعلق به بنوع علاقة وان كان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال مجازا والتحقيق انه فرع استعمال المشترك في معنييه فان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فهو بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا اه لكن الظاهر ان الشارح اطلع على ذلك وانه لا يسلمه الا أن يكون مراد صاحب التلويح ما اذا أريد المعنيان لا على أن يكون كل منهما متعلق بالحكم بدليل قوله بعده وانما النزاع الخ فلا مخالفة حيث ذل فلينأمل اه وبهذا المحل يندفع ما قد يقال ما الفرق بين الاستعمال الذي ادعى صاحب التلويح انه لا نزاع في امتناعه والاستعمال الذي ادعى انه محل النزاع فتنبه (قوله أي على الوجه الاول) أي من الوجهين المرتين على القول بالاحتمال (قوله كما سمعت) أي في قوله وفيه نظر أما أولا فلا أن الكلام الخ (قوله على الوجه الثاني) وهو كونه حقيقة ومجازا باعتبارين (قوله فتارة تكون المشابهة بينهما) كما في قولك رأيت أسدا وتريد حيوانا مفترسا ورجلا شجاعا (قوله وتارة تكون غيرها) كما في قولك رأيت غيثا وتريد مطرا ونبانا (قوله ثم أقول الذي يظهر الخ) اعلم أن التضمن النحوي هو اشراق كلمة معنى كلمة أخرى بحيث تؤدي المعنيين وهو مقيس عند الاكثرين

يكون مجازا أو حقيقة
ومجازا باعتبارين على قياس
القولين السابقين والراجح
الثاني قال التفاتاني
تصحيح هذا المجازي على
الوجه الاول وبيان
العلاقة فيه مشكل
وحديث استعمال الجزء
في الكل كاذب كما سمعت
اه أي في المشترك (أقول)
وأما علاقة المجاز على
الوجه الثاني فتختلف
باختلاف المعنى الحقيقي
والمعنى المجازي فتارة
تكون المشابهة بينهما
فيكون اللفظ المستعمل
فيهما حقيقة واستعلاء
باعتبارين وتارة تكون
غيرها من علاقات
المرسل فيكون اللفظ
حقيقة ومجازا مرسل
باعتبارين (ثم أقول) الذي
يظهر أن اللفظ المضمن
معنى لفظ آخر تضمننا
نحويا

كأني ارتشاف أبي حيان وغيره لكثرة وأما البياني فهو تقدير حال تناسب المعول فاللفظ فيه مستعمل
 في معناه الحقيقي والمعنى الآخر مراد بانظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته كما قاله السيد
 في حواشي الكشف وهو مقيس اتفاقاً لأنه من حذف العامل دليل وهو تارة يجعل فيه المذكور أصلاً
 والمحذوف قيد أعلى أنه حال تخوفه تعالى وتكبره والله على ما هداكم أي حامدين على هدايتكم
 وتارة يجعل المحذوف أصلاً والمذكور مفعولاً كجهد اليك فلان أي أنهى جده اليك أو جالاً نحو قوله
 تعالى الذين يؤمنون بالغيب أي يعترفون به مؤمنين وقوله تعالى ولانأ كلوا أموالهم إلى أموالكم أي
 لاتنضموا أموالهم إلى أموالكم آكلين وذكر الشهاب في حواشي البيضاوي أن طرق التضمين لاتنحصر
 فيما ذكر الأثرى إلى جعلهم التضمين في قوله تعالى الرثا إلى نسائكم على تقدير الرثا والافضاء إلى
 نسائكم بعطف المحذوف على المذكور قال ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقاً كثيرة وقد ذكرنا
 طرفاً منها في كتابنا طراز المجالس اه منها أن يكون المذكور فاعلاً للمحذوف كأني قوله
 * ينهون عن أكل وعن شرب * أي يصدر عنهم أي بصدرناهم كافي شروح الكشف ومنها أن يكون متعلقاً
 به بواسطة حرف جر كأني قوله تعالى إذا كلالوا على الناس أي تحكوا في الاكتيال كما قدمه الرضى ومنها
 أن يقدر المحذوف صفة للمذكور كأني قوله تعالى ورسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم أي رسولاً ناطقاً
 بأنني قد جئتكم كذا ذكره الشهاب في كتابه المذكور وفي البيضاوي وغيره عند الكلام على الآية
 الثانية ان الايمان بمعنى التصديق متعد بنفسه فتعديته بالباء لتضمينه معنى الاعتراف ويرد عليه أنه
 لم يسمع أصلاً نحو آمنت الله بدون الباء أي صدقته فكيف يقال انه بمعنى التصديق متعد بنفسه وانما
 عدى بالباء لتضمينه معنى الاعتراف على انه قد قال نجم الأئمة الرضى انه إذا كان الغالب في فعل التعدي
 بحرف فهو لازم متعد بالحرف فكيف إذا كانت تعديته بالحرف لازمة نعم قد يقال أصل معناه لغة
 الجعل في الامان وهو حينئذ متعد بنفسه واستعملته العرب كذلك وبعد النقل إلى التصديق لا يضر
 عدم تعديته بنفسه فاللزم انما نشأ من نقله شرعاً إلى هذا المعنى كما أهاده الشهاب في العناية و طراز
 المجالس والجعل المذكور فيما عدا الآية الاولى انما هو باعتبار المعنى فهو امر تقديرى اعتبارى كأني
 طراز المجالس وبيان ذلك انه لو كان المعنى يؤمنون معترفين بالغيب لم يكن لذكر الاعتراف فائدة اذا الايمان
 ادعان بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أي ميل النفس لذلك وهو لا يتحقق الا مع الاعتراف
 فلذلك كان المعنى يعترفون بالغيب مؤمنين ليفيد الحال الادعان زيادة على الاعتراف هذا ان أريد
 الاعتراف القلبي بخلاف ما لو أريد به الاقرار باللسان فيوجه حينئذ بان الاعتناء بالقيده أشد فينبغي
 أن يكون القيد هو الايمان لا الاعتراف بمعنى الاقرار باللسان اذا المانع من ان لا يكون في النار هو الايمان
 لا الاعتراف لانه شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وعلى كل كان نكتة جعل الحال في المعنى صلة في اللفظ
 الاشارة الى شدة الاعتناء بها حتى لم يكن هناك بدعنى ذكرها وجعلها أصلاً فجعلت صلة لفظاً وان كانت
 هي الحال معنى وانما جعل المذكور هو الحال في المعنى في الآية الثالثة لان محل النهى هو الاكل فالأكل
 منهى عنه مطلقاً لا بقيد الضم حتى يكون الضم هو الحال وانما جعلت الحال أصلاً فقد ذكرت
 بصيغة الفعل فادخل عليه أدانته لئلا تكون النكتة السابقة لكن جعل البيضاوي المحذوف
 في هذه الآية هو الحال حيث قال ولانأ كلوها مضمومة إلى أموالكم أي لا تنفقوها مامعاً ولا تسوقوا
 بينهما هذا حلال وذالك حرام وهو فيما زاد على قدر أجره لقوله تعالى قليلاً كل بالعرف اه وقبل انه
 أشار إلى أن إلى بمعنى مع وفسر الأكل بالاتفاق اشارة الى ان المراد به الانتفاع والتصرف فعبر عنه
 بأغلب أحواله وقوله ولا تسوقوا بينهما اشارة الى ان المراد بالضم مجرد التسوية بينهما في الانتفاع
 أعم من ان يكون على الانفرد أو مع ماله فهو جواب عن السؤال الواقع في الكشف المجاب عنه بانه

المعية تدل على غاية فمع فعلهم حيث أكلوا أموال اليتامى مع الغنى عنها بما رزقهم الله من المال الحلال
 تقيحاً لما كانوا عليه فلا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جوازاً كل أموالهم وحدها والسؤال لا يرد إذا
 قسرت بدل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه فانه يكون نهيها عن أكلها
 وحدها وهذا عن ضمها وليس الأول مطلقاً حتى يردسؤاله بأنه أى فائدة في هذا بعد دور ودالتهى المطلق
 وفي الكشف لو حمل الانتهاء الى على أصله على أن النهى عن أكلها مع بقاء أموالهم كان أموالهم
 جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص عن الاعتذار وبما تقدم من أن الجعل فيما عدا الآية الأولى
 انما هو باعتبار المعنى يندفع ما يقال كيف تكون جملة يؤمنون حالاً مع تلوها للوصول وتكون الصلة
 وهي جملة يعترفون محذوفة وكيف تكون الحال وهي جملة تأكلوا واقعة بعد أداة النهى مجزوماً فيها
 الفعل بتلك الاداءة يندفع التوقف في بقية الطرق السابق ذكرها فان قلت اذا كان المعنى الآخر
 مدلولاً عليه بلفظ محذوف في التضمن البيانى لم يكن في ضمن المذكر كيف قيل انه متضمن لياه
 أحجب بأنه لما وجدت مناسبة معنى المذكر لمعنى المحذوف مع ذكر صلتها التي هي قرينة على اعتباره
 كان كأنه جعل في ضمنه كما أفاده السيد في حواشى الكشف قيل لما كان التضمن النحوى فيه
 الجمع بين الحقيقة والمجاز والبيانون لا يقولون بالجمع بينهما ويوجبون منع قرينة المجاز رأساً أنكره
 وقالوا أن التضمن تقدير رجال الخ وحينئذ يعلم انه لا يقال الانسب بالفن ان يكون البيانى محوياً والنحوى
 بيانياً وانه لا صحة لما ادعاه ابن كمال بأشأ كما نقله عنه المصنف في حواشى الاشمونى وأقره من ان الحق أن
 التضمن البيانى عن النحوى وانما توهم السعد ومن تبعه الفرق بينهما من تقديره في الكشف حالا
 في قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن أمره أى خارجين بعد ان ذكر ان فيه تضميناً مع انه بيان للمعنى
 المضمن لا تقدير عامل يناسب المحذوف اهـ ما قيل بتصرف قليل وأنت لا تخفى عليك أن ذلك انما يصح
 لو كان يلزم من كون التضمن اشراك كلمة بمعنى كلمة أخرى انه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس كذلك
 بل قيل انه جمع وقيل نوع مجاز أى من عموم المجاز وقيل نوع تعريض وقد ذكر ذلك القائل الأقوال
 الثلاثة فيه وقد نصوا على انه لا خلاف في جواز عموم المجاز وما ظن ان أحدا منع التعريض بل كلام
 أبى البقاء الكفوى في كتابه في ايضاح القول بأن التضمن تعريض يفيد عدم الخلاف في التعريض
 فأى مانع من كونه عند البيانيين من عموم المجاز أو من التعريض بل كلام أبى البقاء المذكر كور يفيد
 ان البيانيين يقولون بأن التضمن من التعريض فانه قال وكل من المعنيين مقصود لذاته في التضمن
 بمعنى على انه من التعريض الا ان القصد الى أحدهما بذ كونه متعلقه يكون تبعاً لآخر وهو المذكر كور
 بلفظه وهذه التبعية في الارادة من الكلام فلا ينافى كونه مقصوداً لذاته في المقام وبه يفارق التضمن
 الجمع بين الحقيقة والمجاز فان كلاماً من المعنيين في صورة الجمع مراد من الكلام لذاته مقصود في المقام
 أصالة ولذلك اختلف في صحته مع الاتفاق على صحة التضمن اهـ بقى أن يقال ان قوله وهذه التبعية
 في الارادة من الكلام ظاهره أن المعنى التعريض مستعمل فيه اللفظ وهو مقتضى كون القول بأن
 التضمن تعريض أحد أقوال في التضمن النحوى وهو اشراك كلمة معنى كلمة أخرى ومقتضى ضرورة
 اللفظ متعدياً باعتبار المعنى المضمن بنفسه أو بحرف لم يكن يتعدى به من قبل كما لا يخفى على من تدبر
 ولا فكيف يتعدى اللفظ باعتبار معنى لم يستعمل فيه مع أن الصحيح ان المعنى التعريض لا يكون
 اللفظ مستعمل فيه وإنما يفهم من السياق وكلام أبى البقاء المذكر كور وقع منه شر حال الكلام لبعضهم
 مصرح فيه بعدم استعمال اللفظ في المعنى التضمنى الذى هو المعرض به نقله قبل حيث قال قال بعضهم
 التضمن هو أن يستعمل اللفظ في معناه الأصلى وهو المقصود أصالة لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه
 من غير أن يستعمل فيه ذلك اللفظ أو يقدر له لفظ آخر فلا يكون التضمن من باب الكناية ولا من باب

الاضمار بل من قبيل الحقيقة التي قصد معناها الحقيقي معنى آخر يناسبه ويتبعه في الإرادة اه
وغاية ما يتكلف به لدفع هذا الاشكال ان يقال ان الواجب للتعريض ان لا يكون اللفظ مستملا في
المعنى التعريضي لا فادته بالاستعمال فيه وانما يفاد من عرض الكلام بواسطة السياق فلا ينافي ان
يكون اللفظ مستملا فيه لمجرد التعدي المذكور كما يشير اليه كلامه ولا يخفى أن هذا تكلف وأن
اللفظ باعتبار استعماله في هذا المعنى على هذا الوجه لم يدخل لافي الحقيقة ولا في المجاز ولا في
الكناية بل هو جري البيان على أن التضمن تعريض لورد عليهم ان تقسيم اللفظ الى الثلاثة المذكورة
فلا دثم ان القول بان التضمن من عموم المجاز اذا ما بعد كل البعد اذ بعد كل البعد ان يوجد في كل
صورة تضمن معنى يتم المعنى الاصلى والمعنى المضمن يتعدى اللفظ باعتباره بنفسه أو يحرف لم يكن
يتعدى به من قبل وحينئذ يطرأ من هنا بعد أن البيان على أحد هذين القولين وان كان ظاهر كلام
أبي البقاء قد اقتضى أنهم على أولهما كما علمت ومن المعلوم أنهم لا يقولون بالجمع بين الحقيقة والمجاز
فإن ظاهر ما عليه الـ بعد ومن تبعه من أن التضمن عندهم غير التضمن عند النحاة وهو ما علمت فيما مر
فليس يوفى ما إن قلت قد يتعدى المعنى المضمن والمعنى الاصلى نحو ولا تعزموا عقدة النكاح أى تتووا
فالجواب منع الاتحاد في صورة تمام صور التضمن والاتحاد في الآيات لان النية مطلق القصد والعزم
خصوص عقد الضمير على الشئ ومع ذلك لا تضمن فيها قال في المصباح عزم على الشئ وعزمه من باب
ضرب عقد ضميره على فعله اه نعم يمكن أن يقال ان عزمه على نزع الخافض وكذا الاتحاد في خوفه فيذكر
الذين يخالفون عن أمره بتضمن معنى الخروج أى يخرجون ونحو أحسن بتضمن معنى لطف كما هو
ظاهر وما يقع في كلام بعضهم من تفسير الاحسان باللفظ تساع فتدبر والله أعلم (قوله مما استعمل
في كلامه عن الـ) أى في كل منهما على حدته وان لم يرد عليه الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه
لا في مجموعهما مريباً أحدهما بالآخر حتى يكون مجازاً فقط اه مؤلف أى ولا في معناه المجازى
فقط كما هو ظاهر كلام ابن حنفى في الخصائص لما أنه مفقوت لفائدة التضمن من أداء كلمة مؤدى كلمتين
وقد ذكر الشهاب الخفافى في طراز المجالس أنه لم يذهب الى ذلك أحد المحققين أى وان كان أحد الأقوال
في التضمن قال وكلام المحققين وموارد الاستعمال تأباه اه وكلام العز بن عبد السلام في كتاب مجاز
القرآن ظاهر فيما اختاره المصنف فتدبر (قوله فيكون حقيقة ومجازاً باعتبارين) أى لا مجازاً فقط
لعلاقة الجزئية لعدم التركيب الحقيقي ولو اعتبر أنه مستعمل في مجموع المعنيين لافى كل منهما على أن
كلامه معنى مستعمل على أنه يرد عليه ان كلام المعنيين فى التـ ٧ ضمن مراد بخصوصه كما صرح به
ابن كمال باشا فى رسالته ٧ فتدبر (قوله وقوله وكان الجزء الخ) تعهد لما بعده كما هو واضح (قوله زاد بعضهم
الخ) هذا الامر الذى زاده هذا البعض قد ذكره السعدى فى موضع آخر من المطول فقد قال فيه عند
قول صاحب التخصيص ومنه تسمية الشئ باسم جزئه كالعين فى الريئة ما نصه وذلك لان العين لما كانت
هى المقصودة فى كون الرجل ريئة لأن غيرهما من الاعضاء مما لا يغنى شيئاً بدونها صارت العين كأنها
الشخص كله فلا بد فى الجزء المطلق على الكل من أن يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل
مثلاً لا يجوز اطلاق اليد أو الاصبع على الريئة وان كان كل منهما جزءاً منه اه ومثله فى المختصر
(قوله أو كان له مزيد اختصاص الخ) أى لئلا يكون تخصيص ذلك الجزء باطلاق اسمه على الكل
لغوا (قوله من منعه) الضمير للمطول فهو من اضافة المصدر الى فاعله وليس الضمير لاطلاق اليد على
المعطى والافسدت العبارة ويدل لذلك عبارة السعدى فى المطول فانه قال بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها
على الانسان اه فأنت تراه لم يمتنع اطلاق اليد على المعطى بل على الانسان أى من حيث أنه انسان
كما مر فتنبه (قوله فى كون اطلاق العين على الريئة الخ) أى فى نحو هذا عين فان العين فيه مطلقة

مما استعمل فى كلام
معنييه الحقيقي والمجازى
فيكون حقيقة ومجازاً
باعتبارين وتكون
تلاقته على ما ذكرنا من
اختلافها باختلاف
المعنيين فأحفظه وقوله
وكان الجزء مما اذا انتفى
الخ هو بمعنى قول الناس
وأن يستلزم الخ زاد بعضهم
أو كان له مزيد اختصاص
بالمعنى المطلوب من الكل
المسمى باسم الجزء كالعين
فى الريئة واليد فى المعطى
(أقول) لا يحتاج الى هذا
على ما مر عن المطول من
الاعتذار عن اطلاق
العين على الريئة ومثله
اطلاق اليد على المعطى
ولا ينافى تجويز هذا
البعض اطلاق اليد على
المعطى ما مر عن المطول
من منعه لان الذى منعه
هو اطلاق اليد على
مطلق انسان لا خصوص
المعطى ونازع ابن كمال باشا
فى كون اطلاق العين
على الريئة مجازاً مرسل
فقال مقتضى البلاغة

على الرقيب من حيث الاخبار المقيد للاتحاد (قوله أن يكون من المجاز الخ) ضمير يكون الاسناد
الذي اشتمل عليه فهو هذا عين المعلوم من المقام والقرينة على عودته على ذلك قوله من المجاز العقلي الذي
هو اسناد الشيء إلى غير ما هو له (قوله وأيده بقول البيضاوي الخ) لعل وجه التأييد أن قوله لانه من
قبل فرط سماعه صار جلته آله السماع الخ يفيد أن الاذن باقية على حقيقتها وأخبر بهم عن الضمير
اخبارا يفيد العينية فعنى قوله سمي بالجراحة أن اسمها هو أذن حل عليه حل مواطاة فتحيى المبالغة
بجلاف ما لو أريد بالاذن الذات مجازا من سلافاته لا مبالغة إلا بحسب الظاهر كما قيل في زيد عدل أن أبقى
عدل على مصدره كان أبلغ وإن أول باسم الفاعل كان فيه مبالغة ضعيفة (قوله في تفسير قوله تعالى
ويقولون هو أذن) في المفتاح أنه مجاز مرسل كما يراد بالعين الرجل إذا كان ريشته لأن العين هي المقصودة
منه فصارت كأنها الشخص كله قال الشريف قدم سره لم يرد بقوله كأنها الخ أن هناك تشبيها حتى
يتوهم أنه استعارة الأثر أو جعل على ظاهره لم يكن استعارة إذ لم يطلق اسم المشبه به على المشبه بل عكسه
أه أي لأنه جعل العين كأنها الشخص كله وقد أطلق اسمها عليه لا اسمها عليها حتى يكون استعارة بل
المراد أنه أطلق اسم الجزء على الكل للمبالغة والمبالغة هنا في أنه يسمح كل قول باعتبار أنه يصدق لاني مجرد
السماع وما قيل من أن مراده هؤلاء المنافقين بكونه صلى الله تعالى عليه وسلم أذنا تصديقه بكل ما يسمع
من غير فرق بين ما يليق بالقبول لمساعدة أمارات الصدق له وبين ما يليق به فليس من قبيل الإطلاق
العين على الريشة ولذا جعله بعضهم من قبيل التشبيه بالاذن في أنه ليس فيه وراه الاستماع تمييز حق
عن باطل ليس بشيء يعتد به وقيل انه على تقدير مضاف أي ذو أذن ولا يخفى أنه مذهبل ونقه وجوز
البيضاوي أن يكون أذن صفة مشبهة من أذن يأذن أذنا من باب طرب إذا استمع وعلى هذا هو صفة
بمعنى سميع ولا تتجوز فيه أفاده الشهاب الخفاف في العناية باختصار وزيادة للإيضاح (قوله سمي
بالجراحة) أي سمي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باسم الجراحة التي هي آله السماع أي حل اسمها هو لفظ
أذن عليه حل مواطاة هذا ما فهمه ابن كمال باشا من كلامه ونص عبارة البيضاوي ويقولون هو أذن
يسمع كل ما يقال له ويصدق سمي بالجراحة للمبالغة كأنه من فرط سماعه صار جلته آله السماع الخ
فأنت تراه قد جعل الكل كأنه الجزء الذي أطلق اسمه عليه عكس ما مر في كلام المفتاح فيتوهم منه
إرادة التشبيه والاستعارة باطلاق لفظ أذن على الرجل الذي يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل
أحد من حيث أنه لفرط سماعه وقبول جميع ما يسمعه صار يحمله كأنه آله السماع ولكن بعده
عدم تعارف ذلك في تسمية الجاسوس عينا حتى يقيس ما هنا عليه ولذلك أسقط الشهاب في العناية
اعتبار التشبيه بالكلية وقال الظاهر أن مراده اطلاق الجزء على الكل للمبالغة كما قيل

إذا ما بدت ليلى فكللى أعين * وإن حدنوا عننا فكللى مسامع

أه فأنت تراه قد فهم أن المراد بالتسمية في كلام البيضاوي ما هو المتبادر منها أعنى الإطلاق وجعل
الإطلاق على سبيل المجاز المرسل الذي هو المتعارف في تسمية الجاسوس عينا ولا شك في تبادر ذلك من
كلام البيضاوي ومن البين أنه لم يرد أن الذي سمي باسم الجراحة هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
بل أراد أن الذي سمي باسمها الرجل الذي يسمع كل ما يقال له ويصدق به دليل أنه فسر أذن بقوله يسمع
كل الخ فهو على حذف أي التفسيرية كما هي عادة وذلك ظاهر كل الظهور من عبارة الكشف
التي هي مأخذ كلامه ونصها الأذن الرجل الذي يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل أحد سمي بالجراحة
التي هي آله السماع كأن جلته أذن سامعة وظهر قولهم للريشة عين أه فتدبر ذلك لتعلم صحة ما قاله
الحشي هناك من أن المتبادر من قول البيضاوي سمي بالجراحة كما سمي الجاسوس عينا أنه مجاز مرسل
والانقال أسندت إليه الجراحة كما أسندت إلى الجاسوس وقوله لانه صار جلته آله السماع

أن يكون من المجاز العقلي
وأيده بقول البيضاوي في
تفسير قوله تعالى ويقولون
هو أذن سمي بالجراحة
لانه من قبل فرط سماعه
صار جلته آله السماع
كما سمي الجاسوس عينا
لذلك قال فهذا صريح
في أنه

لا ينافي ذلك فقول ابن كمال باشا أنه هذا صريح الخ منوع وإن أقره المصنف كالشيخ يس وموافقة
 التعليل الواقع في كلام البيضاوي للتعليل الواقع في كلام الشيخ عبد القاهر على المصراع الآخر لا في لا تجعل
 عبارته صريحة فيما ذكر غير محتملة لغيره فتنبه (قوله نظير قوله) أي الشخص الشاعر وهو الخنساء
 بنت عروة واسمها تخاضر بضم التاء المثناة فوق وكسر الصاد الموحدة والخنساء مؤنث الاخفس والخنس
 تأخر الأنف عن الوجه مع ارتفاع قليل في الأرنبة وتوصف به الطباء ولذا لقبته به وقد غلب عليها هذا
 اللقب ويقال لها خناس أيضا بضم الخاء غير منصرف وهي محبوبة رضى الله تعالى عنها قدمت على
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع قومها من بني سليم وأسلمت معهم وهي أم العباس بن مرداس
 كما ذكر صاحب الأغاني وأم لآخونة الثلاثة وكلهم شعراء وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحبه
 شعرها ويستشفها ويقول هي يا خناس وكانت في أوائل أمرها تقول البيتين والثلاثة حتى قتل
 أخوها معاوية ثم أخوها حفصا فكثر من الشعر وأجادت وكان حفصا أحبها إليها لأنه كان حليما
 جوادا محبوبا في العشيرة شريفا في قومه معروف بالتقدم والشجاعة مشهورا بالجمال في العرب وما زالت
 ترضيه وتبكيه حتى عمت وكانت تقول بعد أسلامها كنت أبكي احضرن النار وأنا اليوم أبكي له
 من النار والمصراع المذكور من قصيدة لها ترضيه بها وهي مشهورة تنيف على ثلاثين يتنافى
 رواية الاخفش قالت فيها

تطير قوله
 فأنما هي اقبال وادبار
 ومن لم ينسبه لهذا قال أنه
 مجاز مرسل كذا في يس

وما مجول عـلى بو تطيف به * لها حنينان إءـلـان وإسرار
 ترتع ما غفلت حتى إذا ذكرت * فأنما هي اقبال وادبار
 لا تسمن الدهر في أرض وان رتعت * فأنما هي تخنسان ونسجار
 يوما بأوجـدمنى يوم فارقتى * حفص وللدهر إءـلـان وإسرار
 وان حفصا لمولانا وسـيدنا * وان حفصا إذا نشـتمو لنحار
 وان حفصا لمقدام إذا ركـبوا * وان حفصا إذا جاعوا لعـقار
 أغـرأبـل نأتم اللهـدأ به * كأنه علم في رأسه نار
 جلد جـل المحيا كامل ورع * وللحروب غداة الروع مسعار
 جمال ألوية هـباط أودية * شهادة أندية للجيش جرار

المجول الناقة التي فقدت ولدها بنحر أو موت والبو جلد فصل يحشى بتناويد من أمه فشتمه وزأمه
 فقد رعى عليه اللبن تسليمناه به وتطيف من الاطافة وهي اللام يقال أطاف به أى ألم به كافي الصحاح
 وروى بدل تطيف به تخنن له ويقال رتعت الابل اذا رعت واذا كرت أى تذكرت ولدها وأصله اذا تكررت
 والخنسان الحنين يقال خنت الناقة اذا طربت في إثر ولدها اذا مدت الحنين وطربته قيل قد سمرت بالجيم
 وقولها بأوجدمنى أى بأشد منى وجدا وهو خبر ما في قولها وما مجول الخ وروى بدل بأوجع وللدهر
 إءـلـان وإسرار أى سرور وحزن يقال ما أحلى ولا أمر أى ما أتى بحلو ولا بمر والمعنى أن الدهر يأتى
 بالمحسوب والمكروه وروى المبرد وللعيش إءـلـان وإسرار ونشتم أى ندخل في الشتم أى القحط والسدة
 فقد وصفته بنحر الابل كثيرا للاضياف في وقت الشدة وهذا دليل كرمه الزائد لأن الاطعام في ذلك
 الوقت أشد مؤنة والاغرا لابيض والابل الطلق الوجه وروى بدل أغرأبـل نأتم الخ وان حفصا نأتم
 الخ والعلم الجليل ومنه قول جرير يصف سيرا به في الجبال * إذا قطع عن علم أبدأ علم * وقولها في رأسه
 نار من باب الإيقال وهو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها فان قولها كأنه علم يتم المعنى به وهو
 التشبيه بما هو معروف بالهـدأية ولما أرادت المبالغة أردفته بقولها في رأسه نار (قوله فأنما هي)
 أى الناقة التي مثلت حالها بها وأسند اليها الاقبال والادبار على وجه العناية لئلا نادى مجازيا بالتجوز

في الاسناد لافي الطرف قال سيبويه جعلتها الاقبال والادبار مجازا على سعة الكلام كقولك نهرا
صائم وليك قائم فانت تراه قد اختار حله على ظاهره وهو جعل المعنى نفس العين للبالغة ولم يؤول
المصدر باسم الفاعل أى مقبلة ومدبرة ولم يجعله على تقدير مضاف أى ذات إقبال وإدبار وقد اختار
ذلك الشيخ عبد القاهر أيضا في المطول نص الشيخ في دلائل الإعجاز على أن نحو قولها فانما هي اقبال
وادبار مجاز عقلي وقال لم ترد تلك المرأة بالاقبال والادبار غير معناها حتى يكون المجاز في الكلمة وانما
المجاز في أن جعلتها الكثرة ما قبل وتذكر كلنهما تجسمت من الاقبال والادبار ولو قلنا أريد انما هي ذات
اقبال وادبار أفسدنا الشعر على أنفسنا وخر جننا إلى شيء مغسول وكلام عامي (١) مرذول لا مبالغ
له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسبة للعاني اه وقوله أفسدنا الشعر على أنفسنا الخ يعنى
صيرناه فاسدا بتوجيهنا له بهذا الوجه المخل بالمقصود وهو البالغة وخر جننا إلى معنى خال عن المزايا
والخصوصيات كالشيء المنقوش الذى غسل فذهب رونقه وزالت نقوشه المستحسنة وإلى كلام
منسوب إلى العوام القاصرين عن رتبة البلاغة بل لا يقبله إلا أدناهم ممن ليس له أدنى تمييز وقد
صرح في المفتاح بأن المجاز العقلي عند أصحابنا كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في
العقل بضرب من التأويل ولا شك أن الحكم المفاد بقولها انما هي اقبال وادبار وهو الحكم بالاتحاد
بين الناقية والاقبال والادبار خارج عن موضعه في العقل بتأويل أنها صارت بسبب كثرة الاقبال
والادبار كأنها عينهما وتجسمت منهما فيكون مجازا علة ليا عند هؤلاء الاصحاب وبهذا يدفع ما قد
يقال الاقبال والادبار أمران ثابتان للناقية من حقهما أن يستندا إليها فيصدق على اسنادهما اليها انه
اسناد الشيء إلى ما هو له والمجاز العقلي اما اسناد الشيء إلى غير ما هو له أو الكلام المشتمل على ذلك
فلا يصح أن يعد منه ما هو اسناد الشيء إلى ما هو له أو الكلام المشتمل عليه على أن الاقبال والادبار وان
كانا صفتين للناقية فاعتنيت بهما لكنهما غير محمولين عليها حمل مواطأة فاذا قيل أقبلت الناقية وأدبرت
كان الاسناد حقيقيا فاذا قيل هي اقبال وادبار كان مجازا ونقيل الأخفش في شرح ديوان الخنساء
عن ابن الاعراب أنه روى فانما هو أى فانما فعلها (قوله) وزاد بعض آخر أو كان ذلك الجزء أشرف الخ

علم من مجموع كلام المصنف أنه يشترط لهذه العلاقة أمران الاول أن يكون التركيب حقيقيا
والثاني أحد أمور ثلاثة إما استلزام انتفاء الجزء لا انتفاء الكل عرفا كما في اطلاق الرقبة أو الرأس على
الانسان وإما كونه زائدا لاختصاص بالمعنى المطلوب كما في اطلاق العين على الرقبة واليد على المعطى
وإما كونه أشرف كما في اطلاق الناقية على البيت أو القصيدة فعلم من ذلك أن الشرط الاول وهو
التركيب الحقيقى موجود في اطلاق الناقية على البيت أو القصيدة وهو كذلك لأن الكلمات المخصوصة
التي هي مدلول البيت أو القصيدة مركبة تركيبا حقيقيا لا اتصالها خارجا بخلاف مجموع السماء والارض
ومجموع المعنيتين في التضمن مثلا لعدم الاتصال في الخارج ويصح التمثيل بالناقية لاول صور الشرط
الثاني لانه يلزم من انتفاء الناقية انتفاء البيت أو القصيدة (قوله) كما في قول معنى الخ في أوائل شرح
الاشموني على الالفية وقد يسهون القصيدة نافية لاشتغالها عليها قال المصنف في حواشيه من ذلك قول
معنى بن أوس في ابن أخيه الخ فقوله هنا كما في قول معنى الخ راجع لثاني أعنى اطلاق الناقية على
القصيدة ولا مانع من رجوعه لاول أعنى اطلاقها على البيت وعليه في قوله

* فلما قال ناقية هجاني * مبالغة كما هو واضح قال البغدادى في شرح شواهد الرضى ومعنى
ابن أوس شاعر مجيد خل من مخضرى الجاهلية والاسلام أو رده ابن حجر في المخضرمين من الاصابة وله
مدائح في أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعمر إلى أيام الفتن بين عبد الله بن الزبير ومروان بن
الحكم (قوله) وكم علمته الخ قبله

وزاد بعض آخر وكان ذلك
الجزء أشرف من بقية
الاجزاء كما في اطلاق الناقية
على البيت أو القصيدة كما
في قول معنى بن أوس

وكم علمته نظم القوافي

فلما قال ناقية هجاني

وجعل في الرسالة الفارسية

من صور هذه العلاقة

النكرة في الالباب اذا أريد

منها العموم كقوله تعالى

علمت نفس أى كل نفس

قال لان النفس الواحدة

(١) قوله مرذول أى

ردى وقوله نسبة خبر

بمدح خبر أى غاية في توجيه

المعاني والتامية للبالغة

اه منه

أعلمه الزمان كل يوم * فلما استدعا عده رماي

واستد بالسين المهملة من السداد في الرمي أي استقام في الرمي ولم تحط ريمته هذه الرواية الجيدة فيه كما ذكره ابن هشام في شرح بآنت سعاد قال ومن أجمعها ذهب به إلى معنى الاشتداد والقوة اهـ فالأجمل رواية فيه وقد صرح الحريري في الدرر بذلك وكذا في كتاب الاشتقاق كما ذكره الشهاب الخفاجي في شرحها قال بن قال انه تصحيف فقد أخطأ قال وقد ضرب هذا مثالا في المسمى لمن أحسن اليه (قوله بعض جميع النفوس) حيث يفتنى الجمع بانتقامها ولا معنى للجزئية الآن يلزم انتفاء الكل من انتفاء الجزئية وهكذا الحال هنا كذا في تعريب الرسالة الفارسية والمراد بكون النفس الواحدة بعض جميع النفوس أنها جزء كل نفس لان الكلام في علاقة الجزئية وقد صرح بأن المراد كل نفس ولا يخفى ان كل نفس ليس كلاحتي يكون له جزء فكان الواجب على المصنف أن يقول في علا البحث الآتي له لعدم التركيب هنا فضلا عن تحقق الشروط المتقدمة كما لا يخفى الخ فتنبه فقد أطبل هنا بما أطبل به (قوله لعدوها) أي النكرة في الانبات أي الارتباط الذي فيها كان يقال ان العلاقة في هذه الصورة كون المنقول عنه واحدا من المنقول اليه والافلا معنى لهذا النكرة نفسها علاقة مع أنها نفس المجاز وربما تومي إلى ذلك عبارة البحر المحيط للزر كشي ونهم الحادية والعشرون اطلاق النكرة وتواردة الجنس كقوله تعالى علمت نفس ما قدمت وأخرت اهـ ثم رأيت في تعريب الرسالة الفارسية ما نصه النوع الثاني والعشرون النكارة فهو قوله تعالى علمت نفس الخ جعل العلاقة هي نفس النكارة (قوله علاقة مستقلة) أي من علاقات المجاز المرسل ليست داخلية في علاقة الجزئية ولا غيرها كما صنع كثير من الأصوليين وغيرهم (قوله فلا حسن جعلها الخ) افعل التفضيل على غير بابها اذ لا حسن فيما قبله كما هو واضح من كلامه الذي فرع هذا عليه (قوله وأما التغليب الخ) قال الجلال السيوطي في الاتقان التغليب هو اعطاء الشيء حكم غيره اهـ والمراد اعطاء حكم غيره ترجيح ذلك الغير عليه وليس المراد اعطائه ذلك مجرد مباينة في تشبيهه مثلا فخرج من التعريف ما عدا التغليب من المجاز اذ ليس في اعطائه الرجل حكم الأسد في نحو رأيت أسدا يرمي ترجيح الأسد عليه فان الأسد غير مراد فالترجيح فيه للرجل بخلاف التغليب فان كلاما من الشيء وغيره مراد فالفي الاتقان وقيل هو ترجيح أحد المتباينين على الآخر واطلاق لفظه عليهما اجراء للختلفين مجرى المتفقين اهـ قال معاوية المراد بلفظه ما يعم الموضوع له كلفظ ما في آية وقته يسجد ما في السموات وما في الارض وكالقاتين باعتبار تغليبهم على القاتنين تغليب جمع على جمع وبعين المناسب له المصوغ من لفظه لئلا يؤول إلى أو لجمعه كالقاتنين باعتبار تغليب القاتن على القاتنة أو المراد به الأول فقط وباطلاقه عليهما ما يعم اطلاقه عليهما مع لفظيهته كلفظي ما والقاتنة من الاعتبار الأول أو بهيئة تصاغ له كآوين والقاتنين باعتبار الثاني اهـ وهو كلام وجيه مقصوده ادخال آوين في باب التغليب على هذا التعريف وادخال لفظ القاتنين عند مجرد تغليب القاتن على القاتنة وتسميتها باسمه بجعل القاتنين جمع القاتن الحقيقي والمجازي من غير اعتبار ترجيح الذكر والقاتنين على الاناث القاتنات مثلا واعلم ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يعتبر فيه انتساب كل من مضمين إلى اللفظ على حدة أحدهما حقيقي والآخر مجازي كالعاقل وغير العاقل بالنسبة إلى لفظ من عند اعتبار انتساب كل منهما اليه على حدة سواء كان الحكم من باب الكلية بان أريد كل فرد من أفراد العاقل وغيره بدون اعتبار انضمام بعض الافراد إلى بعض من حيث التلبس بالحكم كقوله تعالى ألم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الارض اذا اعتبر انتساب العاقل على حدة وغير العاقل كذلك إلى لفظ من من حيث انه معنى له أو من باب الكل بان أريد مجموع الافراد أي الافراد منضمين بعضها إلى بعض من حيث التلبس بالحكم في وقتل زيد من راء اذا أريد بهن

بعض جميع النفوس فلا وجه لعدوها علاقة مستقلة (وأقول) فيه بحث لعدم الشروط المتقدمة هنا كما لا يخفى على بصير فالأحسن جعلها من مجاز الخلف فتأمل وأما التغليب

رأيا عاقل وغيره واعتبر انتساب كل منهما على حدته من حيث انه معنى للفظ الى اللفظ وحينئذ فالعلاقة
 في الجمع بين الحقيقة والمجاز معتبرة بين بعض ما أريد باللفظ والبعض الآخر وليست معتبرة بين تمام المراد
 والمعنى الحقيقي للفظ ولا خفاء أنه لا منافاة بين إرادة مجموع الأفراد من حيث التلبس بالحكم وبين إرادة
 انتساب كل من المعنيين على حدته الى اللفظ من حيث انه معنى للفظ ويزيد ذلك وضوحا أن نحو قولك
 صاغت الزيد بن حكم على كل فرد على حدته من حيث التلبس بالحكم مع أن كل فرد ليس معنى للفظ
 على حدته بل ثلاثة فأكبره المعنى واعلم أن كلاما من المجاز وعموم المجاز يعتبر فيه انتساب تمام المراد الى
 اللفظ من حيث انه معنى له سواء كان الحكم من باب الكلية أو من باب الكل لكن ان كان تمام المراد
 كلياً شاملاً للمعنى الحقيقي وغيره كان من عموم المجاز والا كان من المجاز لا من عمومه ولو كان تمام المراد
 شئين لوحظ معنى واحدا للفظ وكان أحد الشئين معنى حقيقياً دون الآخر وحينئذ فالعلاقة في كل
 منهما معتبرة بين تمام المراد والمعنى الحقيقي للفظ وبهذا تعلم أن التغليب يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز
 ويكون من المجاز ويكون من عمومه هذا وقد علم مما مر أن ثمة القاتنين من قوله تعالى وكانت من القاتنين
 يحتاج أولاً الى التجوز في المفرد أعني قاتناً باعتبار هيئته في شبه القنوت الواقع من الاتني بالقنوت الواقع
 من الذكر ويدي أنه من أفراد ويستعار اسم الثاني للأول ويستحق منه قاتن بمعنى قاتنة كما هو مقتضى
 كلامهم وان ورد عليه ما ورد وثانياً الى التجوز في الجمع باعتبار هيئته أيضاً لانها موضوعة للجمعية
 المشتركة لفظاً ومعنى أى حقيقة وماهية ثم التجوز في المثني والجمع أصلي في غير المشتق منهما تبعي في
 المشتق هذا هو مقتضى قواعدهم وبعضهم أطلق أنه أصلي فعلى أنه تبعي يعتبر أولاً في المصدر المقيد ثم في
 الجمع المشتق أو المثني كذلك من حيث الهيئة وعلى أنه أصلي لا يعتبر ذلك فتقول على هذا في مثالنا المتقدم
 شبهت جمعية المشتريين لفظاً بجمعية المشتريين لفظاً ومعنى واستعير الجمع باعتبار هيئته من الثانية
 الأولى وأريد منه الذكر والاناث أو الاتني التي هي السيدة مريم عليها السلام^٧ ترجيحهم عليهم من
 أو عليها المخرج كالاشرفية أو الذكور بقرينة ولا جبرائهم مع اختلافهما مجرى المتفقين لاصطحابهما في
 الذكر ولو بالقوة بما عاين اشتهارهن أو اشتهارها بكل القنوت ومساهمة الرجال في تحصيله ولا يشترط
 الاصطحاب في عبارة المتكلم بصيغة التغليب أو لتجاوزهم في الذهن للداعي المذكور أو في المكان
 بالنسبة اليها لانها كانت مجاورة لهم في المسجد ولك أن تعتبر مع التجوز في هيئة المفرد أولاً وفي هيئة
 الجمع ثانياً بمجرد ترجيح القاتن على القاتنة بناء على التعريف الأول للتغليب أو على أن المراد في
 التعريف الثاني بلفظ المخرج ما يرمي الموضوع له والمناسب له المصوغ منه لجمعه أو لثناؤه أو أن المراد به
 هو الأول فقط لكن المراد من إطلاقه عليهما ما يرمي إطلاقه عليهما معاً لفظاً بهيئته أو بهيئته تضاعفه كما
 تقدم عن معاوية وعلى أنه تبعي تقول في المثال المذكور شبه القنوت الواقع من الجماعة المشتركة
 لفظاً بالقنوت الواقع من الجماعة المشتركة لفظاً ومعنى وادعى أنه من أفراد واستعير اسم الثاني للأول
 واشتق منه قاتنين ليلبس بهيئته على جمعية المشتريين لفظاً وأريد منه الذكر والاناث أو الاتني التي
 هي السيدة مريم عليها السلام لترجيحهم عليهم أو عليها الخ مائة قدم ولك أن تعتبر ترجيح القاتن على
 القاتنة على أحد الوجهين السابقين ولا يخفى أن علاقة المجاز في المثال سواء جعل أصلياً أو تبعياً وسواء
 اعتبر ترجيح القاتنين على القاتنات أو ترجيح القاتن على القاتنة بين تمام المراد والمعنى الحقيقي فلم يعتبر
 انتساب كل من معنيين على حدته الى اللفظ فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز وليس تمام المراد كلياً
 يشمل المعنى الحقيقي وغيره فليس فيه عموم مجاز فان اعتبر بعد التجوز في هيئة المفرد نقل لفظ القاتنين
 باعتبار هيئته من جمعية الذكر الى جمعية الاناث أو الى وحدة الاتني ثم استعمله باعتبار هيئته في جمعية
 الذكر والتي هي المعنى الحقيقي معتبراً انتساباً على حدتها اليه وجمعية الاناث التي هي معنى مجازي

معتبر ذلك أو وحدة الاني التي هي معني مجازي مع- برذلك وانه أريد منه الذكور والاناث أو الانثى
 ترجع الذكور عليهم أو عليها أو لترجع الذكور على الانثى لمرج وإجراء المختلفين على كل مجرى المنطقين
 للمصاحبة أو نحوها كان فيه اعتبارا تناسب كل من معنيين على حدة الى الدال وأحداهما حقيقي
 والآخر مجازي وكانت العلاقة بين بعض المراد والبعض الآخر فيكون جمعاً بين الحقيقة والمجاز سواء
 اعتبر المجاز فيه أصلياً أو تبعياً فإن اعتبر بعد التجوز في هيئة المفرد نقل لفظ القاتنين باعتبار هيئته من
 جمعية الذكور الى مطلق جمعية لعلاقة الاطلاق ثم استعماله باعتبار هيئته في جمعية الذكور والاناث
 أو الانثى لكونها من الافراد وانه أريد منه الذكور والاناث أو الانثى الى آخر ما سبق كان فيه اعتبار
 انتساب معنى واحد الى اللفظ وهو شامل للمعنى الحقيقي وغيره وكانت العلاقة بين تمام المراد والمعنى
 الحقيقي فيكون من عموم المجاز هذا ولا يخفى عليك بعدما تقدم ما يتعلق بالقاتنين مثني أريد منه قاتن
 وقاتنة ويظهر أنه يمكن على كل تقدير مرر لك في القاتنين جمعاً والقاتنين مثني من جمع بين الحقيقة
 والمجاز ومجاز و عموم مجاز مع كون التجوز في هيئة الجمع أو المثني أصلياً وتبعياً الاستغناء عن التجوز
 في هيئة المفرد بأن يعتبر ان الجمعية أو التثنية انما حصلت لما هو مستوف للشروط ثم نقل الجمع
 أو المثني من حيث هيئته بالوجهين المتقدمين واستعمل بالوجه السابعة وليس لهيئة المفرد دلالة في
 ضمن صيغة الجمع أو المثني حتى يقال انه لا بد من التجوز باعتبار هيئة المفرد لارادة خلاف مدلولها
 ولو بعد الجمعية أو التثنية واما نحو أبوين للاب والام فلا يكتفي فيه التجوز في هيئة المثني بلا شبهة بل
 لا بد فيه من التجوز أولاً في المادة اذا لا بد من وجوده في الام فقدر بذلك والله أعلم (قوله فنقل عن
 ابن كمال باشا انه مجاز مرسل الخ) ان كان كلامه في مطلق تغليب ورد عليه ان نحو تغليب التثنية
 كأبوين للاب والام لا يتوهم فيه علاقة الجزئية ولا جريان التعليل الذي ذكره فانه لا بد أبوين مثلاً
 معني في مركب من معناه الحقيقي وشئ آخر مطلقاً فضلاً عن كونه أريد به معنى مركب من معناه
 الحقيقي وشئ آخر هو معنى مجازي له كما هو مقتضى التعليل بل لم يرد به الامعنى مجازي له ليس منه
 معناه الحقيقي ولو سلم جد لانه أريد به معنى مركب من معناه الحقيقي وشئ آخر هو معنى مجازي له
 ليطابق التعليل ورد عليه انه يشترط كون التركيب حقيقياً وهو هنا اعتباري وكذا لم يرد بتجهلون
 في قوله تعالى بل أنتم قوم تجهلون معني مركب الخ بل غاية امره أن قوم من قبيل الغائب باعتبار ذاته
 لانه اسم ظاهر ومن قبيل المخاطب باعتبار اتحاديه بالحل على أنتم فقلب فيه جانب المعنى على جانب اللفظ
 وجيء بتمام الخطاب دون ياء الغيبة كما أفاده ابن كمال باشا في رسالة الالتفات ولم يكن هذا من الالتفات
 من الغيبة التي في قوم الى الخطاب وان توهم لأن المعبر عنه في الاسلابين ليس واحداً إذ القوم عام لقوم
 لوط وغيرهم فالمراد به معنى كلي (١) حمل على قوم لوط وانما اتحد بقوم لوط بالحل عليهم كما أفاده عبد
 الحكيم وقال العلاقة هنا اعتباراً ما كان لانهم كانوا مخاطبين عند التعبير عنهم بأنتم اه وقبل هي
 المشابهة بأن شبه الجهل القائم بالجماعة بالمخاطبين المذكورين بلفظ الغيبة بالجهل القائم بالمخاطبين
 الذين لم يجرّد كرههم بلفظ الغيبة واستعير اسم الثاني للاول واشتق منه تجهلون بمعنى تجهلون فوجه كونه
 مجازاً أن صيغة تجهلون موضوعة للخطاب مع جماعة لم يذكروا بلفظ الغائب ولم تجر هي صفة لهم كما أفاده
 حفيد السعد والوجه أن يقال وجه كونه مجازاً أن الموصوفين وهم القوم باعتبار اتحادهم مع مبتدا
 مخاطبون فتجهلون بهذا الاعتبار موصوفه مخاطب فهو حقيقة به هذا الاعتبار لكنهم باعتبار ان
 المحمول هو العام المعبر عنه بالاسم الظاهر غائبون فتجهلون بهذا الاعتبار موصوفه غائب فهو مجاز
 بهذا الاعتبار فالمعنى المجازي صادق بافراد القوم جميعاً بخلاف الحقيقي لكن هذا على اعتبار الوصف
 قبل الحمل وهو المناسب لان الخبر غير مفيد بدونه وبهذا ظهر تبادر ان التغليب في نحو تجهل ابن من

فنقل عن ابن كمال باشا انه
 مجاز مرسل من اطلاق
 اسم الجزء على الكل
 فالعلاقة فيه الجزئية
 لان اللفظ فيه أريد به معنى
 واحد

(١) قوله حمل على قوم
 لوط الخ التعبير بقوم لوط
 هو الصواب لأن الخطاب
 في الآية لهم كما هو ظاهر
 من السياق وقد وقع في
 عبارة عبد الحكيم قوم
 موسى وهو سهو اه منه

مر كب من المعنى الحقيقي
والمحازي فهو مستعمل
في المجموع مجازا (وأقول)
فيه نظر أما أولا فلانا
لأن سلم ان اللفظ في
التغليب مستعمل في
المجموع باعتبار الهيئة
الاجتماعية التركيبية لم
لا يجوز أن يكون مستملا
في المجموع باعتبار كل ما
بل هذا أقرب وأما ثانيا
فلعدم استيفاء الشروط
المتقدمة هنا كما لا يخفى
فلاحسن أن علاقته
المجاورة في الذهن أوفى
الذكر على ما يأتي في
المشكلة أو أنه استعارة
علاقته المشابهة وحاصله
أن تسمى الام مثلا بالاب
مجازا لعلاقة المجاورة
أو المشابهة وتقول أبوان :

(١) قوله وان كان الخ
عطف على قوله ان كان
كلامه في مطلق تغليب
الخ اه منه
(٢) قوله أى حقيقة
وماهية أشار به الى أن
المراد بالتحادها معنى
اتحادهما في الحقيقة
والمهية وليس المراد به
كون مدلولهما واحدا
اذا الاتحاد بهما هذا المعنى
ليس موجودا أصلا في
صورة من صور المثني ألا
تري الزيدان فان كل ذات
مغايرة للآخرى اه منه

الجمع بين الحقيقة والمجاز واختار معاوية أنه لا مجاز في الآية وأطال في البيان (١) وان كان كلامه في
خصوص التغليب في ثواطى لاق من على العاقل وغيره ورد عليه أنه لو سلم ان القصد فيه الى مجموع
العاقل وغيره من حيث هو مجموع لم يتم ما ذكره لعدم التركيب الحقيقي والحق أنهم من عوم المجاز كأن
يراد من مطلق ذات فتعنيها بل في مجاز الجمع بين الحقيقة والمجاز جعله منه هذا هو الصواب في مناقشته
والمصنف قد حمل كلامه على نحو تغليب التنبيه وسلم له أن المراد بنحو أبو بن المعنى الحقيقي له ومعنى
مجازي له ورد عليه باننا لا نسلم استعماله في المجموع باعتبار الهيئة الاجتماعية ولو سلمناه فلم يستوف
الشروط ثم استحسن ان علاقته المجاورة في الذهن أوفى الذي ذكر أو المشابهة فاقضى ان بين المراد بنحو
أبو بن الذي هو على ماسله المعنى الحقيقي له ومعنى مجازي له وبين المعنى الحقيقي له مجاورة أو مشابهة وهو
فاسد كما لا يخفى ثم قال وحاصله أن تسمى الخ فين التجوز في المفرد قبل التغليب وجعل علاقته المجاورة
أو المشابهة ولم يلفظ لما هو بصدده من المجاز في صبغة التغليب فجعل من لا يسهو وأنت لا يخفى عليك
أنه اذا أريد جمع الأب والام مثلا في عنوان واحد فغلب الاب عليها وأتى بالعنوان الذي يناسبه دونها
فقبل أبوان كان ذلك بعد التجوز بلفظ أب عن الام اذ لا يتأتى ورود التنبيه على مختلفي اللفظ وبعد
التجوز في الهيئة أيضا اذ هيئة المثني موضوعة عند الجمهور للتحديد لفظا ومعنى (٢) أى حقيقة وماهية
وقد أريد بها انهما متفقان لفظا فقط وبين المعنيين علاقة التقييد وعلاقة المشابهة فقد تجوز في الهيئة
باعتبار أحدي العلاقتين المذكورتين وذهب ابن الحاجب والجزولي والاندلسي الى أن هيئة التنبيه
موضوعة للتحقق لفظا وان لم يتفق معنى فعلية لا تجوز في الهيئة ان لم يشترطوا أن يكون كل من اللفظين
حقيقة وعلى كل حال في العبارة تغليب حيث أتى عند اعادة جمع الاب والام في عنوان واحد بما
يناسبه دونها كما علمت وكون مجرد الهيئة حقيقة حتى في المختلفي المعنى لا يتأتى ذلك كما لا يخفى على
المتأمل فقد تبين لك بما سمعت ان نحو أبو بن للاب والام من التغليب ولا بد سواء قلنا انه مثني أو ملحق
بالمثني وأنه مجاز إمام من حيث المادة والهيئة جميعا وإمام من حيث المادة فقط ومن قال لا تنفي الحقيقة
والمجاز لا ينكر وقوع نحو أبو بن من العرب وأنه من باب التغليب وبالجملة فهو ونحوه كالجمع في قوله
تعالى وكانت من القاتنين من التغليب باتفاق والتجوز في مفرد هذا الجمع من حيث هيئته كما هو ظاهر
وتقدم بيانه اذا تدبرت جميع ما مر انضج لك المقام وعلمت حال ما قيل هنا والله أعلم (قوله مر كب من
المعنى الحقيقي والمجازي) معناه كما علمت أن لفظ التغليب كبو بن أريد به معنى واحد مر كب من معناه
الحقيقي وشئ آخر هو معنى مجازي له فيكون معناه الحقيقي جزأ من معناه المجازي المراد هذا هو الملام
لجعل العلاقة فيه الجزئية وتعليل ذلك بقوله لأن اللفظ فيه أريد به معنى واحد مر كب الخ كما هو
ظاهر وقد علمت فساد ما قيل المراد الحقيقي ومجازي للمفرد لا للتغليب برده عليه أنه لا يلزم المطل
ولا يرتبط به فتنبه (قوله فلعدم استيفاء الشروط المتقدمة) أى لعدم التركيب الحقيقي اذ
المجموع من حيث هو مجموع مر كب تركيبا اعتباريا (قوله فلاحسن أن علاقته الخ) قد علمت أن
كلام المجاورة والمشابهة انما هو في المفردين قبل التنبيه كما يشهد به قوله وحاصله أن تسمى الخ
والكلام انما هو في نفس لفظ التغليب (قوله في الذهن) فان بين الاب والام تجاورا في الذهن ذكر
أولم يذكر افتقد تلاحظ المجاورة الذهنية مطلقا وقوله أوفى الذي ذكر لأن بينهما مجاورة في الذكر كثيرا فقد
تلاحظ المجاورة الذكرية وان لم يذكر عند التجوز وذلك واضح وما قيل ان المجاورة في الذكر بان يذكر
الاب وحده وان كلام المصنف يفيد ذلك الى آخر ما قيل لا يخفى فساد فتنبه هذا في المطول وجميع
باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له اه قال عبد الحكيم يعنى أن هذا القدر معلوم
قطعا وظاهر أن ذلك الاستعمال يكون لعلاقة والا كان خطأ فيكون محجرا وان لم تعلم خصوصية العلاقة

فهو منى أب الحقيقة وأب
 المجاز فانهم السادسة
 المزومية أى كون الشيء
 يجب عند وجوده
 وجود شئ آخر كفى
 اطلاق الشمس على الضوء
 السابعة المزومية
 أى كون الشيء يجب
 وجوده عند وجود شئ
 آخر كفى اطلاق الضوء
 على الشمس ومن المزومية
 قوله تعالى أم أنزلنا عليهم
 سلطانا فهو يتكلم على
 احتمال ان اطلاق التكلم
 على الدلالة باعتبار أنها
 لازمة له ويحتمل ان فيه
 استعارة تصر يحية
 أو ممكنة واعتراض القرى
 على جعل مثل ذلك مجازا
 مرسلابا اعتبار الزوم
 بأن الزوم أمر لازم في
 جميع أنواع المجاز استعارة
 أو مجازا مرسلابا اعتبار
 ذكر المزوم وإرادة اللزم
 لا يكتفى في بيان العلاقة
 بل لا بد من بيان انها من
 أى نوع من أنواعها اه
 (وأقول) يمكن دفعه بأن
 الزوم المعتبر في جميع
 أنواع المجاز هو الزوم بالمعنى
 العام لسائر العلاقات
 وهو الارتباط بأى وجه
 ولو المشابهة كما مر وهذا
 هو الذى لا يكتفى ذكره في
 بيان العلاقة والزوم
 المعدد علاقة مخصوصة
 هو الزوم بالمعنى الخاص

وهذا معنى قوله في شرحه للفتح وأما بيان مجازية التغليب وبيان العلاقة فيه وبيان أنه من أى
 نوع منه فمالم أر أحد احام حوله (قوله فهو منى أب الحقيقة الخ) فالشبهة انما حصلت بعد تسمية الغلب
 عليه باسم الغلب مجازا وهذا أمر لا بد منه سواء قلنا انه منى حقيقة كما عليه بعضهم أو ملحقا بالمعنى
 كما عليه الجمهور وقد تقتضت الإشارة الى ذلك والى مبنى هذا الخلاف فى ما قبل من أن ما ذكره
 المصنف من تسمية الأم من لا باسم الاب قبل التثنية لا يتشبه على مذهب الجمهور من أن نحو أبوين
 ملحق بالمعنى غير مسلم فتنبه (قوله كفى اطلاق الشمس على الضوء) صريح كلام أهل المنطق في
 محبت الدلالات ان لفظ الشمس مشترك بين الجرم المعلوم ولازمه الذى هو الضوء ولذلك قال عبد الحكيم
 فى جواهرى القطب جاء اطلاق الشمس على الضوء فى مثل قوله لم وقعت الشمس من الكثرة ووقت العصر
 ما لم تغرب الشمس والاصل فى الاطلاق الحقيقة اه ولذا عدل بعضهم عن التمثيل بذلك الى التمثيل
 باطلاق النار على الحرارة لكن سكوت أهل اللغة عن عد الضوء معنى للشمس ربما يدل على أنهم لم يوضع
 له فتنبه (قوله تعالى أم أنزلنا عليهم سلطانا الخ) فى الكشف السلطان الحجة وتكلمه مجازا كما تقول
 كناية ناطق بكذا وهذا مما نطق به القرآن ومعناه الدلالة والشهادة اه فالانزال مجاز عن التعليم أو
 الاعلام كفى العناية ثم قال صاحب الكشف ويحتمل أن يكون المعنى أم أنزلنا عليهم ذا سلطان
 أى ملكا معه برهان فذلك الملك يتكلم اه وعلى هذا لا مجازا وألا وأخرالكنه محتاج الى تقدير
 مضاف يتم المعنى بدونه ولذلك مرهضه البيضاوى وأيد الاول حيث قال أم أنزلنا عليهم سلطانا حجة وقيل
 ذا سلطان أى ملكا معه برهان فهو يتكلم تكلم دلالة كقوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق
 أو نطق اه وقوله تكلم دلالة على الوجه الاول وقوله أو نطق أى أو تكلم نطق على الوجه الثانى فى
 كلامه اف ونشر مرتب فانت تراه قد مر فى الثانى وأيد الاول حيث قال كقوله تعالى هذا كتابنا
 ينطق عليكم بالحق أى نطق دلالة فكذا ما هنا ولا يضر كونه مجازا اذا المجاز أبلغ وعليه اقتصر الجلال
 المحلى فى تفسيره (قوله ويحتمل أن فيه) أى فى قوله تعالى أم أنزلنا الخ وقوله استعارة تصر يحية
 أى فى يتكلم وقوله أو ممكنة أى فى ضمير يتكلم العائد الى سلطانا وليس ضمير فيه عائدا الى اطلاق
 التكلم الى الدلالة كما قد يتوهم لانه لا يستقيم معه قوله أو ممكنة كما هو واضح (قوله على جعل
 مثل ذلك) أى اطلاق التكلم على الدلالة أى حيث اعترض على جعل النطق مجازا عن الدلالة لعلاقة
 المزومية ولا يخفى أن اعتراضه هذا خصوصاً مع ملاحظة ما علل به اعتراض على كل ما جعلت علاقته
 المزومية أو اللزومية فيصح أن يكون المراد على جعل ذلك ومثله ويراد بالمثل ما يشتمل ذلك كله
 أو يرجع اسم الإشارة الى جميع ما تقدم من اطلاق الشمس على الضوء وعكسه واطلاق التكلم على
 الدلالة فلا صحة لما قيل هنا فتنبه (قوله فاعتبار ذكر المزوم الخ) مثله اعتبار ذكر اللزم وإرادة المزوم
 (قوله وأقول يمكن دفعه الخ) يشعر بنجته بقوة الاعتراض مع شدة ضعفه لشدة وضوح ما ذكره فى
 الجواب وأجيب من هذا اقتصار عبد الحكيم على الجواب عنه بان الدلالة لازمة للنطق لزوم المسبب
 للسبب أو أحد المتجاوزين للاخر قال ولطهور نوع المزوم يتعرض له فلا يرد أن مطلق المزوم مشترك
 فى جميع أنواع المجاز فلا يصح كونه علاقة اه قال معلومة ولا يقال الحق أن نفس الزوم كلف فى
 الانتقال بل هو مناطه ولا دخل لخصوص نوعه فهو العلاقة لا خصوصه وانما يعتبر خصوصه للافادة
 ان المعنى المجازى انما يكون نوع لازم خاصا واما من حيث خصوصه النوعى لا مطلق لازم اذا لا فائدة فيه
 ولا مراد من حيث عمومه بقصد الاجمال لكن من نكتة لانه اجمال لم يثبت فى كلام البلغاء وكأنه لم
 يقع منهم لاختلافه بالغرض من المجاز وهو الاشعار بقوة العلاقة بحيث ينزل المعنى المجازى منزلة المعنى
 الحقيقى تنزىلا مفيدا بان يكون لنوع لازم خاص لا مطلق لازم فان تنزىله لا يفيد لانه حكم على مجهول

بعد ابعاد والقياس في باب الجواز وغيره من سائر الابواب انما يميز ما سمع نوعه الاخص في جزئياته
وانتفى فيه الفارق لانه نظيره تام بلا فارق لانا نقول لا بد للافتقار من اعتبار لزوم خاص وقصد ما اذا لازم
الخاص انما ينشئ من اليه لزوم خاص به لا يخلو لزوم ولازم اذا العام لا يستطاع له بخاص . نعم يقال
المشترك انما هو القزوم الذي يعني بالمعنى الثاني وهو اعم من الخارجى ويجوز ان يراد هنا الخارجى المعروف
للمخاطب المفهومه ولو بالقرينة المعينة اذا المراد هنا مطلق الدلالة اللازمة خارجا للنطق ولو عمنسلى
دلالة عقلية او موضوعية يستعمل لا خصوص الموضوعية التي لا تلزم النطق الا بالمستعمل على أنه لا عبرة
هنا بالمستعمل بل المتبادر للنطق بالمستعمل لانه الفرد لا بكل ولا شك أن الخارجى نوع خاص وعلاقة
قوية ولو بلا اعتبار نوع له لانه ولو كان كذلك سببا قويا للذهنى ولنوع منه ولا نعى بالعلاقة الا
هنا بل من أقوى أسبابه فهو من أقوى العلاقات وأدخلها في الجواز فهو أولى بكونه علاقة من كثير
من أنواع العلاقات من كل ما يجوز العقل فراقه كالحالية والحلية والمجاورة كيف هو هو علاقة
الكتابة وهي أبليج من الجواز وأقوى منه فانه هو علاقة ولو اتقاء كما حققناه في شأنه وناظره تظنه
بوجه لا يهاقن الحقائق وعقائق الدقائق فزاد من عند دعاء (قوله أى المطلقة) لئلا يفسر الاطلاق
بالمطلقة بفتح اللام التنبيه على أنه ليس المراد به المعنى المصدري أو الحاصل بالمصدر من المبني للفاعل أى
التكون مطلقا بكسر اللام فان كلاهما ماصفة للتكلم بل المراد المعنى الحاصل بالمصدر من المبني للفعول
أى السكون مطلقا بفتحة الفاء فانه هو الذى يتصف به المعنى المنقول عنه الذى تعتبر العلاقة من جاتبه على
الراجع كما مر فالمراد بالشئ على قوله أى كون الشئ بمجرد الج المعنى المنقول عنه وكذا يقال في التقيد
وما ضاهاه فتنبه (قوله فى الاطلاق الحقيقى) أى كفى اطلاق الجوهر على الجسم (قوله كفى اطلاق
العالم الخ) أى فى شحوقه تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء أى المملكون (قوله ومنه فقصر
رقبة) أى بومنه قوله تعالى فى كفارة الطهار فقصر رقبته من قبل أن يتأسا حال البيضاء والرقبة
مقيدة بالامان عندنا قياسا على كفارة القتل اه أى وقد قال الله تعالى فى كفارة القتل فقصر
رقبة مؤمنة ففسد محل المطلق فى هذه الآية على المقيد فى تلك بجامع بومنه الجنب فيها وهو القتل
والطهار وهذا مذهب امامنا الشافعى وذهب الامام ابو حنيفة الى أن رقبته فى الآية باقية على
اطلاقها فقصر فى كفارة الطهار المؤمنة والكافرة وقال لا يحمل المطلق على المقيد الا اذا اتحد السبب
وتفصيل الكلام على ذلك فى أصول الفقه وليس هذا محله (قوله فبمجرد تجوز) لأن الرقبة
من الحيوان الجزء المعلوم وقد أطلق اسمها على الرقيق مجازا من سلا علقته الجزئية ثم على الرقيق المقيد
بالامان مجازا من سلا علقته الاطلاق فهو مجاز على مجاز (قوله كفى اطلاق الانسان الخ) ستعلم
صحة هذا المثل وشبهه وموافقة الجميع للفرق الاتى وأنه فرق صحيح فلا يربك ما قيل هنا ثم ان هذا
المثال راجع لقوله بقيد لان الفارق بين الانسان وما أطلق اسمه عليه قيد واحد ولم يعل لقوله أو قيود
ومثله اطلاق الانسان على الجسم مطلقا (قوله قيل ومنه ادخلوا الباب بهذا الخ) فائله الزركشى
فى البحر المحيط وهو لا يتم الا اذا صح أن الامر بدخول أى باب وأن الباب كان قد غلب عندهم على باب
مخصوص على أنه قد يقال اذا أقيمت القرينة على قصد أى باب كان ذلك قرينة على أن الباب بال
المقصية لا الباب المحلى بالعهدة الغالب عندهم على باب معين حتى يكون مجازا (قوله أى أى باب
كان) أى عندهم زعم أن المأمور بدخول أى باب كان كذا فى البحر المحيط أى أى باب من أبواب
القربة التى أمر بدخولها فى قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية وللمرء بها بيت المقدس على
المشهور الذى ذهب اليه الجمهور ووجهه عندنا أبواب منها ما يدعى الآن باب حطة ومنها ما يدعى الآن باب
القربة وقيل المراد بها أى بفتح الهمزة وكسر الراء وبالحاء المهملة وهى قرية قريبة من بيت المقدس

الثامنة فى الاطلاق أى
المطلقة أى كون الشئ
بمجردا عن القيود كلها فى
الاطلاق الحقيقى أو بعضها
فى الاضافى كفى فى الاطلاق
العالم وأراد العالم القابل
بعلته ومنه فقصر رقبته
أى بومنه مؤمنة فبفه
تجوز عن تجوز عن علاقة
الاول الجزئية والثانى
الاطلاق فى التاسعة
التقيد أى المقيدة أى
كون الشئ مقيد بمقيد
أو قيود كفى فى الاطلاق
الانسان وأراد الحيوان
مطلقا ومنه ادخلوا
الباب سجدا أى أى باب
كان

ولها سبعة أبواب فمن فسر الباب بباب القرية أراد أي باب من أبوابها وبذلك صرح الخطيب الشربيني في تفسيره إذ لها عدة أبواب لا باب واحد فاذكره المصنف لا يخالف كلامه بل هو عينه وذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بالباب باب القبة التي كانوا يصلون إليها وهي قبة كانت لموسى وهرون عليهما الصلاة والسلام يتعبدان فيها وجعلت قبله لبني إسرائيل في التيه وفي وصفها أمور غريبة في القصص لا يعلمها إلا الله تعالى فتدبر (قوله) ولا ينم إذا جعلت آل جنسية أي في ضمن فرد غير معين فيكون المراد من الباب أي فرد من أبواب القرية ويكون اللفظ حقيقة لاستعماله حينئذ فيما وضع له ومفاد كلام المصنف أنه يصح جعل آل العهد الخارجي مع كون المراد أي باب كان من أبواب القرية وحينئذ يتم القيل المذكور والظاهر خلافه كما تقدمت الإشارة إليه فربما تنبه (قوله) التجريد أعني تجريد الكلمة (الخ) لو قال بكلمة المجردة الخ لكان أحصر وأظهر إذاً المجاز المرسل نفس الكلمة المذكورة وأني بالهناية لئلا يتوهم أن المراد التجريد البدعي الذي هو أن يستزاع من أمر ذي صفة أمر آخر مماثل له فيها (١) مبالغة لكما لها فيه حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة إلى حيث يصح أن يستزاع منه موصوف آخر بها فهو قولهم لي من فلان صديق جيم أي بلغ فلان من الصداقة حداً صرح معه أن يستخلص من فلان صديق آخر مماثل له فيها (قوله) أي كون الشيء شاملاً (الخ) وأريد بلفظه بعض معين مما يتناولوه (قوله) كقوله تعالى أم يحسدون الناس (الخ) قد صرح أهل الأصول أن الحق في لفظ العام إن كان جمعاً امتناع تخصيصه إلى واحد والذي يجوز فيه تخصيصه إلى أقل الجمع ثلاثة أو اثنين وتقدم التنبيه على ذلك في الكلام على المهم الرابع عشر من التمهيد وقد صرحوا أيضاً بأن مثل الجمع في ذلك اسم الجمع ولا يخفى أنه يشكك على ذلك ما في هاتين الآيتين حيث وقع فيه ما تخصيص اسم الجمع إلى واحد وقد أجاب عن ذلك سم في آياته بأن كلامهم هذا في العام المخصوص لا مطلقاً والذي في الآيتين من العام المراد به المخصوص قال لكن لا بد من فرق واضح من جهة المعنى اه وقد يقال بوجود الفرق الواضح وهو أن العام المخصوص باق على حقيقته فعناه الأصل باق محفوظ على ثبوت الحكم لأفله ليكون كأنه ثابت لمعناه بخلاف الذي أريد به المخصوص فإنه مجاز فجاء عدم اعتبار أفله فيما نقل إليه لعدم بقاء معناه الأصل لكن هذا الفرق لا يظهر على جميع الأقوال الآتية في العام المخصوص فتدبر (قوله) يعني محمد صلى الله عليه وسلم أي لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة فأطلق عليه لفظ الناس مبالغة في مدحه حتى كأنه جميع الناس المشتملين على جميع الخصال الجميلة التي من شأنها أن تصدر منهم فلما كان قائماً مقام جمع كثير أطلق عليه لفظ الناس وقيل المراد بالناس في الآية العرب أفاده المحلى والجوهري وغيرهما والاول ذهب عكرمة ومجاهد والضحاك وغيرهم وحسد اليهودية صلى الله تعالى عليه وسلم على ما آناه الله من فضله من النبوة والكتاب والنصرة والاعزاز والى الثاني ذهب قتادة والحسن وابن جرير وحسد اليهودية ولهم على ما آناه الله من فضله من جعل النبي الموعود به منهم ونزول القرآن بلسانهم (قوله) يعني نعيم (الخ) أي لقيامه مقام كثير (٢) في تشبيته المؤمنين عن ملاقاته أبي سفيان وأصحابه فلما كان قائماً مقام جمع كثير في هذه الخصلة الذميمة أطلق عليه لفظ الناس مبالغة في تقبيح حاله وقد أسلم رضي الله تعالى عنه عام الخندق وقيل المراد بالناس في هذه الآية وقد من عبد قيس مرواعلي أبي سفيان وكناوير بدون المدينة للسيرة أي لشراء الطعام فشرط لهم أبو سفيان حل بعير من زبيب إن بطوا المسلمين والاول قول مجاهد وعكرمة والثاني قول محمد بن اسحق وجماعة كافي المعالم وقد قدمه البيضاوي في تفسيره من قال إنه خلاف ما عليه عامة المفسرين لم يصب فتدبر (قوله) وكونه مجازاً مما لا خلاف فيه) لا يقال كيف ينفي الخلاف مع أنه قد تقدم له في محبت الحقيقة أن استعمال اسم الكلي في الجزئي فيه خلاف مبنى على الخلاف في معنى اللام في

ولا يستم إذا جعلت آل جنسية ومن المجاز المرسل الذي علاقته التقييد التجريد أعني تجريد الكلمة عن بعض معناها فاعرفه (العاشرة) العموم أي العمومية أي كون الشيء شاملاً لكثيرين كقوله تعالى أم يحسدون الناس يعني محمداً صلى الله عليه وسلم وكقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم ابن مسعود الأشجعي ونحوهما من كل عام أريد به المخصوص وكونه مجازاً مما لا خلاف فيه

(١) قوله مبالغة على الانتزاع أي لأجل المبالغة في وصف المنتزع منه بتلك الصفة وقوله لكما لها على للعلة وقوله جيم أي قريب بهم لأمره كافي الصحاح اه منه

(٢) قوله في تشبيته أي تخذيذه ونحوه اه منه

قولهم في تعريفها فيما وضع له ونقل عن الكمال بن الهمام أن مذهب الأقدمين الذين لا يعرفون خلافه أنه حقيقة مطلقا فان حمل ما تقدم على البيانيين دون الأصوليين نافاه عنهم العموم من علاقات المجاز المرسل وكون هذه العلاقة لا يقول بها الاقدمون بعيد لاننا نقول الخلاف المتقدم انما هو في اسم الكل الذي هو العام عموما بديا كإنسان ورجل وما هنا في العام عموما شموليا بأن يشمل جميع الافراد دفعة واحدة كالقوم والناس فلا منافاة وقد نبهنا على ذلك هناك (قوله وأما العام المخصوص) أي كالإنسان في قوله تعالى إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا (قوله تعالى إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا) أي إن كل إنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا لأن الاستثناء معيار العموم إلا أن المستثنى خارج من الحكم (قوله تعالى الله) هو الذي ساقى في كلامه التعبير عنه بالشيخ الامام (قوله تناولا) تمييز محمول عن المضاف إليه أي مراد عموم تناوله لجميع الافراد لاحكامه أفاده الناصر المقتضى لكن في كون الأصل ذلك شئ لا يلاحظ له معنى إلا بتكلف ولذلك قال سم في آياته هذا غير متعين بل يجوز كونه تميزا للنسبة في مراد بل هذا أظهر إن لم يتعين فتأمل اه والظاهر أن مراده أنه تمييز محمول فتدبر (قوله لاحكاما) لان بعض الافراد لا يشمل حكم العام نظرا للمخصص (قوله لم يرد عمومها الخ) أي بل هو مستعمل في فرد من أفراد التي له بحسب الأصل أي من الاحاد التي جعلتها في معناه بحسب الوضع ومن ثم كان مجازا قطعاً أفاده ابن السبكي والمحلي فقد نقل اللفظ عن معناه الذي هو جملة الافراد إلى غيره وهو بعضها وفيه ان دليل الاشبه الآتي في العام المخصوص جار فيه لان تناول اللفظ لذلك الفرد المستعمل فيه بعد دقصره عليه كتناوله له قبله إذ لا معنى لما يأتي من تناول البعض الباقي بعد التخصيص إلا كونه بعض المعنى وقد قصر الحكم عليه وهذا القدر موجود هنا فان ذلك الفرد بعض المعنى وقد قصر الحكم عليه فكلاهما أريد به بعض المعنى وقد قصر الحكم عليه فالقطع بمجازية العام الذي أريد به المخصوص والاختلاف في مجازية العام المخصوص غير ظاهر اللهم إلا أن يفرق بأنه في العام المخصوص لم يرد البعض باستعمال يخصه بخلاف الذي أريد به المخصوص ثم رأيت قول العضد لم يرد الباقي أي في العام المخصوص باستعمال ثان بل بالاستعمال الاول وانما طرأ عدم إرادة الخروج بخلاف المجاز وهو قريب من هذا ومؤيد له أو هو عينه أفاده سم (قوله لاستعماله على هذا الخ) وذلك لان قضية ان عموم مراد تناولا أنه مستعمل في جميع أفراد الذي هو عام معناه وكون الحكم خاصا ببعضها لا يتأني انه مستعمل في جميعها وإذا كان مستعملا في جميعها وجب أن يكون حقيقة لانها اللفظ المستعمل في معناه الموضوع له هو كذلك على هذا وما عساه يقال من أن كون عموم مراد تناولا لا غير استعماله في جميع أفراد فلا يلزم كونه حقيقة فهو في غاية البعد بل لا يكاد يصح إذ لا معنى لكون عموم اللفظ مراد تناولا إلا انه أريد تناوله لجميع أفراد وهذا هو عين استعماله في جميعها وكذا ما عساه يقال من أن المراد بكون عموم مراد تناولا محجوزا لدلالته على جميع أفراد لان هذا القدر متحقق في العام الذي أريد به المخصوص إذ المجاز زال على معناه الحقيقي وإن أريد منه غيره بقية إذ الصحيح عدم توقف الدلالة على الإرادة كما تقرر في محله فلا يصح الفرق بينهما مع أنه لا وجه على هذا التقييد بالإرادة حيث قال مراد عموم تناولا أفاده سم (قوله وإن لم يعمها الحكم) لأن خروج بعض الافراد من الحكم لا يدخله في كون اللفظ حقيقة أو مجازا (قوله والأكثر على أنه مجاز الخ) نقله الامام الرازي عن جمهور أصحابنا والمعتزلة كأبي علي وابنه واختاره البيضاوي وابن الحاجب والصفي الهندي قال ابن برهان في الأوسط وهو المذهب الصحيح ونسبه إلى الكاظمي الطبري إلى المحققين ونقله في المنحول عن القاضي أبي بكر وحكاها الشيخ أبو حامد في تعليقه وسلم في التقريب عن المعتزلة بأسرها وأكثر الحنفية منهم عيسى بن أبان وغيره قلت وبه جزم الدبوسي والسرخسي والبزدي وحكوه عن اختيار العراقيين من الحنفية قال الشيخ

وأما العام المخصوص فعلى ما اختاره ابن السبكي تبعاً لوالده في الفرق بينهما من ان العام المخصوص مراد عموم تناولا لاحكام العام الذي أريد به المخصوص لم يرد عموم تناولا ولا حكما يكون حقيقة لاستعماله على هذا في معناه وهو جملة الافراد وان لم يعمها الحكم والاكثر على أنه مجاز

أبو حامد وحكام بعض أصحابنا عن الأشعري كذا في البحر المحيط وهذا القول نصير الكمال بن الهمداني
 في نصره (قوله لا يستعمله في بعض مواضعه أولاً) قد يقال لا نسلم أن العام المخصوص يراد به البعض
 بل يراد بالعام مطلقاً بلقيس إن المراد بقول القائل أكرم في عيم الطوال عند انحصار أكرم من غيره من
 قد علمت من صفتهم أنهم الطوال سوله عنهم الطوال أو خص بعضهم وذلك تقول أمنا القصار من غير
 تكرهم ويرجع الخصم إلى في عيم لا إلى الطوال منهم طوسلم أن المراد به البعض فقط فهو لا يرد
 بوضع واستعماله بل بالوضع والاستعمال الأول الطارئ عليه عدم إرادة القيد يخرج من خلاف
 المجاز كذا يؤخذ من المعتمد وجوازي للسعد عليه قال سمعنا أن قوله إذا المراد بقول القائل الخ
 يقال على قياسه لا أن المراد بقوله تعالى اقتلوا المشركين مع ما ورد أنها لا يقتل أهل الذمة اقتلوا من
 للمشركين من لا يمكن من أهل الذمة وعلى هذا القياس في سائر المواضع ثم ذكرنا الوجه الأول موافق
 لما اختاره ابن السبكي تبعاً للمعتمد أن العام المخصوص مراد عموماً بتأولاً لا حكماً مؤيداً وأن الوجه
 الثاني من أحسن ما لوجه القول الأول من الأصول لا أتية (قوله كما يسط ذلك في الأصول) ذكر
 لغة السبكي في جمع لمواضع سبعة أقوال في العام المخصوصي أحدها قال وهو لا شبهة حقيقة في
 البعض بالمعنى المخصوص وهو قول الفقيه الحنبلية وكثير من الحنفية والمالكية وأما كثرة الشافعية
 على ما حكاه عنهم القاضي عياض الوهاب وابن برهان وغيرهما قال المحلل لأن تأويل اللفظ البعض الباقي
 بعد التخصيص كقولهم لا يخص هذا التناول حقيقة في اقتطافه يمكن هذا التناول حقيقة
 أيضاً له واللفظ هو قول أبي بكر الرازي من الحنفية أنه حقيقة إن كان الباقي غير منصوص له أو خاصة
 الصريح هو عدم الانحصار ولا في المجاز والتأويل وهو قول قوم منهم أبو الحسن البصري من المعتزلة
 والمكرخي من الحنفية أنه حقيقة إن خص على الاستعمال كصفة ضوياً أكرم في عيم الضوياً أو شرط نحو
 أكرم في عيمهم كانوا عليه أو استعمله ضوياً أكرم في عيمهم لا الجاهل ومجاز إن خص على الاستعمال كل خمس
 كافي قوله تعالى في أربع المرسلة على عادتهم كل شيء أي تلكه فالنكر بالحي أي المشاهدة مالا
 تدبر فيه كالجماء والمفضل كافي قوله تعالى الله خالق كل شيء فأنكر ذلك بالمفضل ضرورة أنه تعالى
 ليس خالق نفسه لا يمتنع الاستعمال من المقبول في العموم بالنظر إلى خاصة أي العام الذي
 خص به التأويل فله اللفظ باعتبار ذلك القيد فهو مبدل للنظر إلى الفرق المقيده بذلك القيد وهو يستعمل ليس
 جزءاً من المقيد فلا يكون العموم بالنظر إليه فلا يطر إلى اللفظ من حيث التقييد بل هو ضرورة هو
 بدون تأويل لجميع المقتران الباقي بعض مبدل في الجمع كونه حقيقة فيه وهذا القول اختاره الإمام
 في المحصول ونقله المأثور عن القاضي أبي بكر الباقلاني (١) وقال إنه آخر قولهم وعبارته في مختصر
 التقرير بظاهره عند التأمل فيه والرابع وهو قول الإمام طبري أنه حقيقة ومجاز باعتبار حقيقة
 باعتبار تناول البعض ومجاز باعتبار الانحصار عليه قال الإمام ابن القشيري ولا يبعد أن يكون اللفظ
 حقيقة من وجه ومجاز من وجه وأما المبال كونه حقيقة ومجاز من وجه واحد اه قال الصفي
 الهندي وهو أجود المذهب بعد القول بأنه مجاز مطلقاً وجرم به في النحول والخمس وهو قول الأكثر
 واختاره ابن الحاجب واليسناوي والصفي الهندي كما مر أنه مجاز مطلقاً لاستعماله في بعض مواضع له
 أو قال المحلل والتناول لهذا البعض حيث لا يخصه إنما كان حقيقة لمصاحبه البعض الآخر
 اه السادس أنه مجاز إن استثنى منه لأنه يبين بالاستثناء الذي هو أخرج ما دخل أنه أراد بالمستثنى
 منه ما هو المستثنى فيكون مستعمل في البعض فيكون مجازاً بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها
 فإنه يفهم منه استثناء أن العموم إنما هو بالنظر إلى فقط فكان لا يخصه ونقل هذا القول عن
 اللغوي أبي بكر يعبر عنه في مختصر التقرير بمحتمله وإن كانت ظاهرة عند التأمل في القول الثالث

لاستعماله في بعض مواضع
 له أولاً كما يسط ذلك في
 الأصول

(١) قوله وقال أنه آخر
 قوله أي وإن قوله الأول
 أنه مجاز مطلقاً كما عليه
 الأكثر وسألني أنه نقل
 عنه القول بأنه مجاز إن
 استثنى منه اه منه

كما قدمناه في السابع أنه مجازان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط فكأنه
 لا يتخصص ولا يخفى أن العام المخصوص على كل من هـ هذه الأقوال السبعة مستعمل في بعض ما وضع له
 أي في بعض أفراده معناه أي بعض جملة الأفراد التي هي معناه فأمر هذه الأقوال لا يقولون بأن عمومهم
 مراد تناولا وهو غير ما اختارها من السبكي تبعاً لوالده من أنه مراد عمومهم تناولا فيكون مستعملاً عندهما
 في تمام ما وضع له الذي هو جملة الأفراد فهم مجازان مان بكونه حقيقة مستعملاً فيما وضع له فإن قلت جعله
 القول الأول من هـ هذه الأقوال السبعة هو الأشبه لا يلزم ما اختاره تبعاً لوالده قلت انما عبر بذلك نظر
 لبعض من وافقه في القول بأنه حقيقة عن لا يقول بأن عمومهم مراد تناولا وأما هو ووالده فهم مجازان
 بأنه حقيقة وليس ذلك عندهما أشبه وأقرب حتى يقتضي أن غيره قريب عندهما ولذلك اقتصر المحلى
 في الاستدلال على أنه حقيقة في البعض الباقي على الدليل الذي ذكره ذلك البعض حيث قال لأن تناول
 اللفظ للبعض الباقي الخ ثم انه قد ذكر جواب الأكره القائلين بأنه مجاز مطلقاً عن هذا الدليل بقوله
 والتناول لهذا البعض الخ وحاصله كما أفاده السعد في حواشي البعض - د أن تناول المذكور لا يوجب
 كونه حقيقة - لأن كونه حقيقة قبل التخصص لا يمكن من حيث كونه متناولاً للباقى حتى يكون بقاء
 التناول مستلزماً لبقاء كونه حقيقة بل من حيث إنه مستعمل في ذلك المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه
 وبعد التخصص قد استعمل في نفس الباقي فلا يبقى حقيقة أه أي فهو قبل التخصص مستعمل في
 الباقي مع غيره وذلك هو ما وضع له وبعد مستعمل فيه وحده وهماء متخاران فقد استعمل به في غير
 ما وضع له قال سم ويمكن الاعتذار عن هذا الجواب بأن استعماله فيه مع غيره بمنزلة استعماله فيه وحده
 لأن العام بمنزلة قضايا متعددة ولهذا كانت دلالة على كل فرد مطابقة أه ومراده التركيب المشتمل
 على العام نحو جاء عبيدي اذ هو الذي في قوة قضايا متعددة أي جاء فلان وجاء فلان الخ والتحقيق ان دلالة
 العام على كل فرد من أفراده تضمنية اذ المقصود بالافراد الابعاض فكل فرد منها جزء يدل عليه اللفظ
 في حال الحكم عليه من حيث انه جزء مع كون المقصود بالحكم على كل فرد لا على المجموع كما حققناه
 فيما علقناه على شرح جمع الحوامع فإن قلت اذا كان أصحاب هذه الأقوال السبعة لا يقولون بأن
 للعام المخصوص مراد عمومهم تناولا بل المراد منه عندهم بعض الأفراد في الفرق بينه وبين العام المراد
 به المخصوص على كلامهم قلت يفرق بينهما على كلامهم كما يعلم مما ذكره سم في آياته وتقدمت
 للإشارة اليه بأن العام الذي أراده المخصوص استعمل في البعض وضع واستعمال ثان وأما هذا
 فاستعمل في الجميع ثم أخرج منه البعض بالمخصص فصار مراد به البعض الباقي بدون وضع واستعمال
 ثان لكن ان تأملت في علل الأقوال المذكورة علمت أن المخصوص بما لا يستقل لا يحتاج الى فرق
 على القول الثالث وكذا غير المستثنى منه على القول السادس والمخصوص بلفظ على القول السابع ثم
 انك اذا لاحظت هذا الفرق وجدت هذه الأقوال مشكلة فهو أعنى الفرق المذكور مشكل وبيان
 ذلك أن اللفظ حيث استعمل في تمام معناه ثم أخرج منه بالمخصص بعض الأفراد حتى صار مراداً منه
 البعض الباقي من غير استعمال ووضع ثانوى ليس مستعملاً إلا في تمام معناه حتى يكون حقيقة
 وليس مستعملاً باستعمال ووضع ثانوى حتى يكون مجازاً فلم يخرج الأقوال المذكورة عن الاشكال
 وان خرج عنه شق القول الثالث وشق كل من القولين الآخرين كما تقدمت الإشارة اليه آنفاً وحينئذ
 ظهر أنه لا بد من تأويل في تعريف الحقيقة والمجاز أو تسامح في كونه حقيقة أو مجازاً فهل الأخ حق بأن
 صار اليه لقوة ما يجذب اليه هذا أو هذا أو يصار اليهما معاً بخلاف وبذلك يدفع ما يقال على رأى
 أهل الحرمين كيف يكون اللفظ حقيقة ومجازاً باعتبارين مع اتحاد المدلول فانه حينئذ لا يمكن تطبيقه
 على تعريف الحقيقة والمجاز وذلك بأن يقال هو في الحقيقة واسطة وكونه حقيقة ومجازاً تسامح

أوهو في الحقيقة حقيقة وكونه مجازاً تسمي أو عكسه وخيرها الوسط وبليد الاخير فافهم ذلك بتدبر
 فاصل ما استدلل به أرباب القول الاول على كونه حقيقة في الباقي بعد التخصيص من أن تناول
 اللفظ للبعض الباقي بعد التخصيص الخ أن تناوله بعد التخصيص كتناوله بلا تخصيص في أن كلا
 ليس باستعمال ووضع ثانوى ولا يخفى أن ذلك مقرب للحقيقة مبعد عن المجاز والمقصود كرماء يحمل
 على الحاقه بالحقيقة الظاهرة بتأويل تعريف الحقيقة أو على تسميته تسميها باسمها بدون تأويل
 التعريف لكن باعتبار الانسب والا حق من الامنيين وهذا حامل أى حامل ولولم يكن المقصود
 ما ذكرنا كان لتعليل المجازية التي هي قول الاكثر بقوله -م لاستعماله في بعض ما وضع له أولاً من
 اذا المجاز لا بد له من استعمال ووضع ثانوى وبهذا يعلم ما في كلام السعد السابق من النظر وان أقروه
 فتدبر (قوله على هذا يتحد العام بخصوص الخ) أى لانه حينئذ لم يرد عومه تناولا أيضاً فلم يتميز
 عن العام الذى أريد به الخصوص ولا يخفك أن القول بأنه مجاز المبني عليه ما ذكر من اتحاده بالعام
 الذى أريد به الخصوص انما يتم اذا كانت ارادة الباقي منه باستعمال يخصه كافي العام الذى أريد به
 الخصوص اذا المجاز لا بد له من استعمال ثانوى والظاهر خلافه وأن ارادته منه بالاستعمال الاول وانما
 طرأ عليه عدم ارادة القدر الذى أخرج من المجموع كما صرح به العضد وأقره السعد في حواشيه
 ومما التنبيه عليه ولو سلم انه لا مانع من مجازيته مع كون ارادة الباقي منه بالاستعمال الاول بتأويل
 تعريف المجاز أو بالتسمي في كونه مجازاً لم يتم بحث المصنف اذ يفرق بينهما بما ذكره أن يقال لم يرد
 المصنف الاتحاد من كل وجه بل من جهة أن كلامه -م لم يرد عومه لتناوله ولا حكماً ودعوى أن
 العام الذى أريد به الخصوص مراد فيه بعض الافراد بالاستعمال الاول لا مساع لها كما لا يخفى على
 المتأمل بل ارادة البعض منه باستعمال ثانوى فمجازيته غير محتاجة الى تأويل ولا الى تسمي فتنبه لذلك
 (قوله بحسب ذاته) أى ان امتيازها عن العام ليس بسبب انه ضم امر خارج عن مفهوم العام الى
 مفهوم العام فكان مجموعهما هو الخاص بل امتيازها عنه بذاته بخلاف المقيدها كإسباني انما يتعين
 ويمتاز عن المطلق بسبب انه قد ضم امر خارج عن مفهوم المطلق الى مفهوم المطلق فكان مجموعهما
 هو المقيده ولو عبر عنهما بلفظ واحد كالانسان بالنسبة الى الحيوان ومشتقاً بالنسبة الى مطلق شقة
 فمفهوم المطلق جزء من مفهوم المقيده وليس مفهوم العام جزءاً من مفهوم الخاص لأن مفهوم العام جميع
 الافراد ومفهوم الخاص فرد منها وبهذا اتضح لك الفرق الآتى في كلامه وصحة جميع الأمثلة ومن لم
 يتدبر معنى كلامه قال ما قال فتنبه والمراد كون الشيء لتعين بحسب ذاته ولو بالنسبة لما فوقه فان تعين
 الضاحك بالفعل بالنسبة لما فوقه كالانسان وان كان الضاحك كلياً (قوله كافي اطلاق الضاحك)
 أى بالفعل اذ الضاحك بالقوة مساو للانسان (قوله و ارادة كل انسان) أى جميع افراد الانسان
 على سبيل الشمول كما هو معنى العام (قوله وأن المطلق الخ) تفصيل للفرق الذى استفيد من ذلك
 لزيادة الايضاح (قوله على المفهوم) أى الماهية الكلية على ما أتى خرج به علم الشخص وقوله
 لا بشرط شئ خرج به العام والمقيده والخاص لما سيذكره بعد وعلم الجنس لانه وان دل على الماهية
 الكلية لكن بشرط التعين الذهني والنكرة في الاثبات لانها وان دلت عليها لكن بشرط الوحدة الشائعة
 وقد علم من هذا أن المطلق موضوع للماهية بلا اعتبار قيد من وحدة أو غيرها وان كانت الوحدة
 ضرورة لوجود الماهية اذ لا وجود للماهية بأقل من واحد (١) للحكم عليها لأن الحكم عليها
 قد يكون باعتبارها من حيث هي كافي قولك أسد أجراً من ثعلب وأن النكرة في الاثبات موضوعه
 للماهية باعتبار قيد الوحدة الشائعة ويعبر عن هذه الماهية بالفرد المنتشر وبالفرد المهم كالمهم ولكن
 اللفظ فيهما واحد قال الجلال الهللى والفرق بينهما ما لا اعتبار إن اعتبر في اللفظ دلالة على الماهية

(أقول) على هذا يتحد العام
 الخصوص والعام الذى
 أريد به الخصوص فتأمل
 الحادية عشرة
 الخصوص أى الخاصية
 أى كون الشئ له تعيين
 بحسب ذاته كافي اطلاق
 الضاحك و ارادة كل
 انسان وقد استفيد من
 ذلك الفرق بين المطلق
 والعام وبين المقيده
 والخاص وان المطلق هو
 اللفظ الدال على المفهوم
 لا بشرط شئ

(٧) قوله لا للحكم عليها
 عطف على قوله لوجود
 الماهية اه منه

بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس أيضا كما تقدم أو مع قيد الوحدة الشائعة هي نكرة اه قال الشهاب
 البرلسي ظاهر هذا أن الواضع وضع اللفظ المذكور صالحا لأن يعتبر السامع فيه الدلالة على الماهية
 فيكون مطلقا والدلالة على الوحدة فيكون نكرة ولا يخفى ما فيه فليحذر ولينظر هل المراد اعتبار الواضع
 أم السامع أم كيف الحال والظاهر أن المراد اعتبار الواضع لأن الدلالة إنما تتوقف على اعتباره اه قال
 سم وأقول لا حاجة إلى هذا إذ لا صعوبة في المقام لأن الحاصل أنه وضع اللفظ مشتركين الماهية
 والفرد فلا يتبدل إلا باعتبار الاعتبار واستعماله اه ولعل الحق خلاف ذلك وإنما حاصله كما يشعره كلام
 الفقهاء الذي نقله المحلى قبل ذلك الموافق لما تقر في الأصول أنه ان نظر إلى التنوين وحمل على ارادة
 الوحدة به فاللفظ نكرة والأبأن نظر إلى نفس مدلول اللفظ ولم يحمل التنوين على ارادة الوحدة به فهو
 مطلق وحينئذ يظهر أن يقال كل اسم ليس معرفة انما وضع للماهية بلا اعتبار قيد وانما جاءت الوحدة
 الشائعة من التنوين عند ارادة الوحدة منه فليست دلالة التنوين على الوحدة مجرد التأكيد وذهب
 الأمدى وابن الحاجب إلى أن المطلق دال على الماهية باعتبار قيد الوحدة الشائعة فقد عرفه الأول
 بالنكرة في سياق الاثبات ومراعاة النكرة المحضة فجعله عبارة عنها وهي موضوعه للفرد المنتشر وعرفه
 الثاني بادل على شائع في جنسه أي على شائع في أفراد جنسه بمعنى صدقه على كل فرد منها والشائع
 في أفراد جنسه هو الفرد المنتشر وقد خرج من هذا التعريف الدال على شائع في نوعه نحو رقة مؤمنة
 فليس مطلقا مع كونه نكرة لكنه نكرة مقيمة لا محضة وكذا الحال على جميع الأفراد كالنكرة في
 سياق النفي فانها من العام لا من المطلق ومن هنا يعلم أنهم ما جعلوا المطلق من النكرة ولم يقولوا بالتحادها
 كما قد يتوهم ولعلهم ما نظر إلى التنوين وأرباب القول الأول لم ينظروا إليه فيكون الخلف لفظيا
 كما قاله العصام ومحل الخلاف ما لوحظت فيه الفردية كرجل وأسد وأما نحو غسل وما من كل ما يصدق
 بالقليل والكثير فهو موضوع للماهية بلا قيد اتفاقا كما في شرح العقودور سأل بعض المغاربة وهو
 من المطلق عند جميع الأصوليين ولا يسمي نكرة عند أحد منهم وإن كان يسمى بها عند النحاة وقد مر
 لشي من ذلك في الكلام على الماهية السابعة من التسمية (قوله والعام هو اللفظ الدال على المفهوم الخ)
 أي على الماهية المتحققة في جميع الأفراد من حيث تحققها في جميعها كما يفيد قوله بشرط الشمول
 فعمومه شمولي بخلاف عموم المطلق نحو رجل وأسد وإنسان فإنه بدلي حتى إذا دخلت عليه أداة النفي
 أو الالاستغراقية صار عاما فليس ماصداق المطلق والعام واحدا كما توهم بل ماصداق الأول ألفاظ
 عمومها بدلي وما صدق الثاني ألفاظ عمومها شمولي قال الزركشي في البصر المحيط في بحث العام
 العموم يقع على مسمى عموم الشمول وهو المقصود هنا وعلى عموم الصلاحية ويقال له عموم البدل وهو
 في المطلق وتسميته عاما باعتبار أن موارده غير منحصرة لأنه في نفسه عام اه يعني أن تسميته عاما
 باعتبار أن أفرادها التي يستعمل في كل فرد منها على البدل غير منحصرة والافهوليس من العام إذ المقصير
 في العام كما يعلم من تعريفه عموم الشمولي بحيث يتناول اللفظ جميع الأفراد دفعة وهذا غير متحقق
 في المطلق وقد صرح غيره بأن الشمولي هو معنى العموم فتنبه (قوله بشرط الشمول) أي التناول
 دفعة واحدة خرج به المطلق والمقيد والخاص وعلم الجنس والنكرة في الاثبات ولا يحتاج على ما جرى
 عليه المصنف من أن المراد بالمفهوم الماهية الكلية إلى زيادة بلا حصر لاخراج نحو عشرة فإنه خارج
 بقوله على المفهوم لعدم دلالة عليه وإنما يحتاج إليه إذا أريد بالمفهوم مطلق المعنى (قوله ويرادفه
 الكلي لكنه يستعمل في المعنى الخ) مفاده أن الكلي هو الماهية باعتبار تحققها في ضمن جميع
 أفرادها لا الماهية من حيث هي أي من غير نظر إلى الأفراد ليعتبر شرط الشمول وقد عرفه أهل المنطق
 بالمفهوم الذي لا يمنع نفس تصور من وقوع الشركة فيه أي من اشتراكين كثيرين وصدقه عليها أي

والعام هو اللفظ الدال على
 المفهوم بشرط الشمول
 ويرادفه الكلي لكنه
 يستعمل في المعنى

حـ له عليها جل مواطاة كفهوم الانسان وهو الحيوان الناطق فالكلبي نفسه عام لانه امر واحد
 شامل لامور متعددة باعتبار التحقق فيها وان كان اسم الكلبي أى اللفظ الدال عليه اذا لم تدخل عليه
 أداة العموم إنما يستعمل في فرد من أفراده على سبيل البدل لا على سبيل الشمول يعني يكون عاما
 ولذلك قال الفاضل عبد الحكيم هو موضوع للفهوم الكلبي من حيث تحققه في فرد من جماعته اه
 ثم ان دخلت عليه أداة العموم كالنفي وأل الاستغراقية وسور الكلية كان المراد به جميع الافراد على
 سبيل الشمول وبهذا يظهر أن اسم الكلبي من قبيل المطلق اذا لم تدخل عليه أداة العموم ومن قبيل
 العلم اذا دخلت عليه وقد مر أن المطلق اذا دخلت عليه أداة العموم صار عاما فالظاهر أن اسم
 الكلبي مرادف للمطلق للعام وبذلك صرح القرائي في شرح التنقيح حيث قال اللفظ الموضوع للكلبي
 مطلق والمطلق ليس بعام اه ثم كثيرا ما يقع في كلامهم اطلاق العام على اسم الكلبي كما وقع في كلام
 السعدي المطول حيث قال اذا أطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومته
 فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا أو رأيت رجلا اه لو قد عرفت أن ذلك
 باعتبار أن موارده أى أفراده التي يستعمل في كل منها على سبيل البدل غير منحصرة لانه عام حقيقة
 وقد افاد كلامه في التلويح أن المراد بالاستغراق في تعريف العام ما يكون على سبيل الشمول لا ما يم
 ما يكون على سبيل البدل لثلاث تدخل السكرة الثبته في التعريف فانها تستغرق كل فرد على سبيل
 البدل فاسم الكلبي ليس بعام وإن كان معناه الموضوع هو عاما ولا يدع في ذلك في البحر المحيط للتركيب
 ما لم ينص عليه قال القرائي اعلم أنا كما نقول لفظ عام أى شامل لجميع أفراده كذلك نقول للمعنى انه عام
 فنقول الحيوان عام في الناطق والبهيمة والعدد عام في الزوج والفرد واللون عام في النواحل والبيض
 وهي كلها عومات معنوية لا لفظية فانما يحكم بالعموم في هذه الصور على هذه المعاني عند تصورنا لها
 وإن جهلنا اللفظ الموضوع بازائها هل هو عربي أو عجمي شامل أو غير شامل وأما عموم اللفظ فلا نقول
 هذا اللفظ عام حتى يتصور اللفظ نفسه ونعلم من أى لغة هو وهل وضعه أهل تلك اللغة شاملا أو غير
 شامل فإن وجدناه شاملا سميها عاما وإن لم نجد شاملا لم نسمه عاما عموم الشمول وقد نسميه عاما عموم
 الصلاحية اه ومنه يعلم أن عموم المعنى لا يتوقف على عموم اللفظ وسأق لك الكلام في وصف المعنى
 بالعموم هل هو بطريق المجاز أو بطريق الحقيقة فتدبر (قوله أى يوصف به المعنى غالبا) لان الكلية
 والجزئية إنما تعتبران بالذات في المعنى وقد يسمى اللفظ الدال على ذلك المعنى كلياً أو جزئياً بالعرض من
 تسمية الدال باسم المدلول كما في التسمية وشرح القاطب عليها فهو اطلاق مجازي (قوله كما أن العام
 يستعمل في اللفظ الخ) لا خلاف في أن العموم من عوارض الالفاظ حقيقة عند الاصوليين وأما في المعاني
 ففقه وجهان فالأكثر منهم على أن المعنى لا يسمى عاماً حقيقة واذا أطلق عليه فهو من قبيل الاطلاق
 المجازي ووجه ابن برهان والكلبي الهراشي في تعليقه وأوزيد الدبوسي في التقويم وذكرا أبو بكر الجصاص
 أنه حقيقة في المعاني أيضاً واختاره ابن الحاجب والعبد وغيرهما وقالوا العموم حقيقة في شمول أمر
 واحد لامور متعددة وهذا متحقق في المعنى الكلبي فإنه أمر واحد شامل لامور متعددة بالتحقق فيها
 ولذلك قال الصني الهندي في نهايته الحق هو التفصيل بين المعاني الخارجية والمعاني الكلية فان طوا
 بقولهم المعاني لا توصف بالعموم المعاني الخارجية فهو حق لان كل ماله وجود في الخارج لا يكون شاملا
 لامور عديدة وان عتوبه مطلق المعاني فهو باطل فان المعاني الكلية عامة اه ملخصا فذكره المصنف
 في تعريف العام من أنه لفظ مبني على مذهب الاكثرين وما ذكره ابن الحاجب في تعريفه من أنه
 مادل على مسلمات الخ مبني على ما اختاره ولذلك قال السعدي حواشي العضاء بقوله مادل كالجنس
 مع التشبيه على أن العموم لا يخص الالفاظ اه أى لانه أعم من اللفظ ههنا وقد اختلفت الطوائف

أى يوصف به المعنى غالبا
 كما أن العام يستعمل في اللفظ
 أى يوصف به اللفظ غالبا
 فالفرق بينهما

الأصوليين كما ذكره القرافي في شرح الحصول ففهم من يقول لكل من اللفظ والمعنى عام ومنهم من
يفصل فيقول اللفظ عام والمعنى أعم فيقال للمعنى المشتركين عام على الطريقة الاولى وأعم على الثانية
واللفظ عام فقط عليهم ما وقد جرى صاحب جمع الجوامع على الثانية حيث قال ويقال للمعنى أعم واللفظ
عام اه قال المحلى تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بأفضل التفضيل لانه أهم من اللفظ اه
والمقصود من هذا التوجيه ان صيغة التفضيل لما كان لها شرف ومزية بوضعها للتفضيل والزيادة
ناسب عند ارادة التمييز بين اللفظ والمعنى في الوصف بالعموم تخصيصها بالمعنى لانه أشرف وأهم فانه
المقصود واللفظ وسيلة اليه ليكون اللفظ الأشرف مستعملا فيما يتعلق بالأشرف وليس المقصود منه أن
صيغة التفضيل استعملت في المعنى للدلالة على التفضيل فيه كإثباته الكوراني في شرحه على جمع
الجوامع فاء تعرض على التوجيه المذكور بان أعم لم يرد به معنى التفضيل بل الشمول مطلقا (قوله
اعتباري) أي باعتبار الاستعمال في اللفظ والمعنى غالبا وقد عرفت ان الكل عام وان اسمه أي اللفظ
الدال عليه ليس بعام بل هو مطلق ما لم تدخل عليه أداة العموم فتنبه (قوله بشرط تعيينه) خرج
به المطلق والعام وقوله بذاته خرج به المقيد فليس امتياز الخاص عن العام بسبب أنه ضم أمر خارج عن
مفهوم العام اليه فصار مجموعهما هو الخاص وذلك لان مفهوم العام جميع الافراد ولا شك أن الخاص
لا يتحصل بضم أمر خارج عنه اليه بل هو فرد منها بخلاف المقيد كما ترى (قوله والفرق بينهما ما
اعتباري) أي باعتبار الاستعمال في اللفظ والمعنى فالخاص يستعمل في اللفظ غالبا والجزئي يستعمل
في المعنى غالبا كما يفيد قوله كالفرق الخ وقد عرفت أن تسمية المعنى بالجزئي هو الحقيقة وأن إطلاقه
على اللفظ إطلاق مجازي من تسمية الدال باسم المدلول ثم ان الخلاف السابق في العام هل هو حقيقة في
المعنى أم لا جازي في الخاص كما نبه عليه الزركشي في البحر المحيط والطريقتان السابقتان جاريتان هنا
أيضا ففهم من يقول لكل من اللفظ والمعنى خاص ومنهم من يقول لللفظ خاص والمعنى أخص فيقال للمعنى
زيد خاص وأخص واللفظ عام فقط كما يستفاد من شرح جمع الجوامع للمحلى (قوله بشرط تعيينه
بخارج الخ) خرج به الخاص فامتياز المقيد عن المطلق بسبب أنه قد ضم أمر خارج عن مفهوم المطلق
اليه فصار مجموعهما هو المتيقن سواء عبر عنهما باللفظ واحد كانسان بالنسبة لحيوان ورجل بالنسبة
لإنسان ومشفر بالنسبة لشفة أم بلفظين بكثر كيبانوصيفيان وأصافيا كحيوان ناطق وإنسان ذكر
وشفة بعير فالقيد الذي يتعين به المقيد خارج عن مفهوم المطلق مع كونه جزءا من مفهوم المقيد فلا
اشكال في التمثيل للمقيد بانسان ولا بعشر خلافا لمن وهم في ذلك طائفا ان القيد لا بد أن يكون خارجا عن
مفهوم المقيد وقد مررت الإشارة إلى ذلك فتنبه (قوله بخارج) خرج به الخاص (قوله وكل من
الاقسام الاربعة الخ) فالملكي الحقيقي كجواهر وكيف ونحوهما من البسائط والاضافي كانسان
فانه مطلق بالاضافة إلى عربي وزيد ونحوهما مقيد بالاضافة إلى حيوان ونحوه والمقيد الحقيقي
كزيد فانه مقيد بالاضافة إلى انسان ورجل ونحوهما وليس مطلقا بوجه والاضافي كانسان فانه
مقيد بالاضافة إلى حيوان ونحوه مطلق بالاضافة إلى عربي وزيد ونحوهما كما علمت والعام الحقيقي
ككل جواهر والاضافي ككل انسان فانه عام بالاضافة إلى انسان وزيد ونحوهما خاص بالاضافة إلى
كل حيوان ونحوه والخاص الحقيقي كزيد فانه خاص بالاضافة إلى كل انسان وإلى الرجال ونحوهما
وليس عاما بالاضافة إلى شيء والاضافي ككل انسان فانه خاص بالاضافة إلى ككل حيوان ونحوه
عام بالاضافة إلى انسان وزيد ونحوهما كما علمت فتحوز زيد خاص بالنسبة لكل انسان ونحوه مقيد
بالنسبة لإنسان ونحوه فصيح التمثيل به للمقيد الحقيقي وكذا التمثيل بحيوان للمطلق الاضافي فتدبر
لتعلم حال ما قبل هنا (قوله المتبادران مراده بالمفهوم الخ) وان مراده به في تعريف الخاص مطلق

اعتباري والخاص هو
اللفظ الدال على المفهوم
بشرط تعيينه بذاته وبرادفه
الجزئي والفرق بينهما
اعتباري كالفرق بين
الكل والعام والمقيد هو
اللفظ الدال على المفهوم
بشرط تعيينه بخارج
ينضم اليه وكل من
الاقسام الاربعة له معنى
اضافي لان المطلق قد
يكون مطلقا بالنسبة إلى
شيء مقيد بالنسبة إلى
آخر وكذا السابق كذا في
تعريب الرسالة الفارسية
(أقول) المتبادران مراده
بالمفهوم في العام الماهية
الكلية



المعنى فلا يلزم خروج علم الشخص منه (قوله وهو لا يظهر الخ) أي وانما يظهر في المفرد العام
 كالحلي بلام الاستغراق على ما ذكره أهل المعاني من أنها من فروع علام الحقيقة وأن المراد بدخولها
 الحقيقة في ضمن جميع الأفراد لكن الذي صرح به غير واحد من الأصوليين كالشمس الاصفهانى
 في شرح المحصول والتاج السبكي في منع الموانع أن معنى العام أى صيغ العموم مطلقا هو جميع الأفراد
 لا فرق في ذلك بين الجمع العام وغيره ولذلك قالوا مدلول العام كلية بمعنى أنه موضوع لكل الأفراد
 ولذلك كان الحكم عليه حكما على كل فرد منها ولما وقع للتاج السبكي في محبت التخصيص أن العام
 كل أى أشار الجلال المحلى إلى الاعتراض عليه بأن العام موضوع لكل الأفراد فلا يكون كلما إذا الكلى
 ليس موضوعا لكل الأفراد كما لا يخفى فكان عليه أن يعبر بما يفيد وضعه لكل الأفراد كان يعبر
 بالكلية مرادها ما ذكره فيوافق ما قدمه في محبت العام من أن مدلوله كلية إلا أنه تسمي فعبّر
 بالكلى مرادها الكلية بالمعنى المذكور وقد تقدم في كلام المصنف ما وافق ذلك حيث ذكر أن
 معنى العام هو جملة الأفراد وفي كلام أهل المنطق أيضا ما وافقه فأنهم ذكروا أن الحكم في القضية
 الكلية ومن المعلوم أن موضوعها عام نحو كل إنسان حيوان على الأفراد وحينئذ يكون تعريف العام
 بما ذكره غير منطبق على شئ من ألفاظه نعم حقق الجلال الدواني في حواشى التمهيد أن الحكم في
 القضية الكلية على الماهية لكن على وجه بحيث يسرى منها إلى جميع الأفراد قال وليس الحكم فيها
 على الأفراد إلا بالعرض والمحكوم عليه بمبالات هو الأمر الكلى الذى لوحظ على وجه يصلح للانطباق
 على الأفراد ولذلك تعدى منه الحكم اليه بمعنى أنه إذا لوحظت تلك الأفراد وجد ذلك الأمر متطبعا
 عليها فتعرف حينئذ أحكامها بالفعل اه باختصار وقد ناقشه الشيخ بس في حواشى شرح التمهيد
 بأن الموافق للعرف واللغة هو الحكم على الأفراد ابتداء لا على الماهية من حيث الانطباق وهذه
 المناقشة مندفة بأن ما قاله الجلال الدواني لا يناقش أن الحكم على الأفراد وأن ما قاله أسس بقواعد
 المعقول لا بمعنى أن الحكم حالة الحكم بلا حظ ما ذكره حتى يخالف اللغة والعرف بل معناه أنه
 إذا حكم على الأفراد يكون الحكم جارية على هذا الوجه تطورا لما تقتضيه قواعد المعقول ولا يخفى
 أن ما حققه هذا العلامة الجليل يوافق ما ذكره أهل المعاني من أن المراد بدخول لأم الاستغراق
 هو الحقيقة في ضمن جميع الأفراد إذ قضية ذلك كون الحكم في نحو أن الإنسان لنى خسره على نفس
 الحقيقة لكن باعتبار وجودها في ضمن جميع أفرادها ويمكن أن يؤزل قول من قال من
 الأصوليين إن مسمى العام كل الأفراد وأن الحكم عليه حكم على كل فرد منها على ما وافق هذا التحقيق
 بأن يقال المراد من مسماه أى معناه المراد منه بالعرض أى بالتبعية كل الأفراد وأن الحكم عليه حكم
 بالعرض على كل فرد من تلك الأفراد لا يناقش أن مسماه في الحقيقة هو الماهية المتحققة في جميع
 الأفراد وأن الحكم عليه حكم في الحقيقة على تلك الماهية لا على نفس الأفراد ابتداء وإن كان ظاهر
 عباراتهم مختصا عن هذا التأويل وكلام العلامة متأخر بهم المدقق العبد كالمصريح بموافقة هذا
 التحقيق فقد ذكر العلامة سم في آياته أن قضية كلامه أن مسمى العام الماهية لا الأفراد وأقره
 السعد وغيره ومن لازم ذلك كون الحكم عليه حكما على الماهية لكن بوجه يسرى إلى الأفراد لا على
 نفس الأفراد ابتداء ويقرب منه كلام القرافي حيث أطنب في شرح المحصول في أن مسمى العام
 القدر المشترك بين الأفراد بغيره يتبعه بحكمه في جميع موارد أى في جميع أفرادهم وكذا قال في شرح
 التنقيح وأن أطنب الشمس الاصفهانى في رده وتصويب ما هو ظاهر عباراتهم من أن مسماه نفس الأفراد
 وبهذا ظهر لك أن تعريف العام بما ذكره معرب الرسالة الفارسية المراد بالمفهوم فيه الماهية الكلية
 مبنى على التحقيق وعدم الالتفات إلى ظاهر عباراتهم وهو ظاهر حتى في الجمع العام خلافا لما فهمه

وهو لا يظهر

المصنف لان مدلوله على هذا التحقيق ماهية مفردة المتحققة في جميع أفرادها مدلول المؤمنين ماهية المؤمن المتحققة في جميع أفرادها ومدلول المشركين ماهية المشرك المتحققة في جميع أفرادها والى ذلك يشير كلام القراني في شرح التنقيح ومن قال مدلوله الا حاد اذ انهم مدلوله باعتبار الامر الكلي الذي تحقق هو فيها واشتركت هي فيه نعم لا يظهر فيه على قول من قال من الاصوليين بأن أفرادها جوع الاحاد تدبر (قوله في الجمع العام) هو الجمع المعرف باللام نحو قد أفلح المؤمنون أو الاضافة نحو بوصيكم الله في أولادكم وأما الجمع المنكر نحو رأيت رجلا فليس بعامل هو واسطة بين العام والخاص كما في التوضيح والتلويح وغيرهما (قوله لان مدلوله الاتحاد) أي كما ذهب اليه الاكثر وعليه أئمة التفسير في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين أي يثيب كل محسن إن الله لا يحب الكافرين أي كلامهم بأن يعاقبهم ولا تطع المكذبين أي كل واحد منهم ويؤيده صحة استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الازيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جوع الرجال لم يصح إلا أن يكون منقطعا والانقطاع خلاف الاصل لا تحمل عليه صيغة الاستثناء الا عند تعذر الاتصال ومراد المصنف أن مدلول الجمع العام الاحاد لا الماهية الكلية لكن قد عرفت أن مدلوله الاحاد باعتبار الماهية المتحققة فيها مدلوله الماهية المتحققة في جميع الافراد فنتبه (قوله أن تصدير تعريفهما باللفظ الخ) قد علمت أنه مبني على قول الأكثرين ان العموم والخصوص من خواص الالفاظ ولا توصف المعاني بهما المجازا فنتبه (قوله اعتبار ما كان) أي الوصف الذي كان ثابتا للذات التي عين اللفظ بازائها باعتبار قيام ذلك الوصف بها ثم زال عنها وأطلق اللفظ عليها للاحظة انها كانت موصوفة به قبل الاطلاق وليس الاعتبار هو العلاقة وانما هي انصاف تلك الذات بذلك الوصف الذي كان فقوله اعتبار ما كان من اضافة الصفة أي ما كان المعتبر والبارة على تقدير مضاف أي ذوما كان أي الانصاف به فتأمل وقس لكن قد يقال ما نكتة ذكر الاعتبار فان قيل هي الإشارة إلى انه لا بد منه في العلاقة وورد أنه لا وجه لتخصيص هذه العلاقة والتي بعدها بهذه الإشارة (قوله كقوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم) المجاز فيه تبني لان يتيم مشفق وتقريره أن يقال نقل اليتيم من فقد الأب مع الصغر إلى فقد الأب مع الكبر لعلاقة أن الموصوف بهذا كان موصوفاً بذلك واشتق منه يتيم بمعنى فاقد الأب مع الكبر وجمع على يتامى ولأن تقول إنه جار مجرى الاسماء الجارمة حيث غلبت عليه الاسمية ولذلك قلنا يجري على موصوف فيكون المجاز أصليا (قوله اعتبارا لما كانوا عليه الخ) وأوزر المجاز لقرب عهدهم بالصغر وللإشارة إلى وجوب المسارعة إلى دفع أموالهم اليهم حتى كأن اسم اليتامى باق بزل عنهم وهذا المعنى يسمى في الاصول بإشارة النص وهو أن يساق الكلام لمعنى ويضمن معنى آخر اه شهاب على البيضاوي (قوله من اليتيم) بضم فسكون أو يفحتم وقد يتم كضرب وعلم يتامى بتأ بالضم والفتح مع التسيكين فيهما كذا يستفاد من القاموس (قوله وقيل إن هذا القسم حقيقة الخ) وقيل إن اطلاق اليتامى على البالغين اطلاق حقيقي وارد على أصل اللغة فان اليتيم مشتق من اليتيم وهو الانفراد فلا اشتقاق يقتضي جواز إطلاقه على كل من مات أبوه صغيرا كان أو كبيرا لتحقيق الانفراد عن ادب فيهما نعم عرفت اللغة خصه بن لم يبلغ وكذا الشرع وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يتم بعد البلوغ ليس لتعليم اللغة بل لتعليم الشريعة فلا يدل على عدم الاطلاق لغة وأما عدم الاطلاق شرعا وعرفا فما لا نزاع فيه وقيل إن التجوز في الاتيئة باستعماله في لزوم معناه وهو حفظ الاموال وكف الايدي الخاطفة عنها لانها لا تؤتى الا إذا كانت كذلك والمراد باليتامى الصغار وهذا الوجه قدمه صاحب الكشاف وقواه صاحب الانتصاف بما هو حقيق بالقبول عند ذوي الانصاف (قوله بضدها) أي الصفة التي كان الشيء متلبسا بها كما هو واضح وليس الضمير لهذه العلاقة كما يوهمه ظاهر العبارة

في الجمع العام لان مدلوله الاحاد ويؤخذ من جعله وصف اللفظ بالعموم والخصوص غالبان تصدير تعريفهما باللفظ باعتبار الغالب الثانية عشرة اعتبار ما كان كقوله تعالى وآتوا اليتامى أموالهم سمي الذين أمرنا بآتيائهم أموالهم وهم البالغون يتامى مع أن اليتيم من الانسان صغير مات أبوه ومن سائر الحيوانات رضيع مانت أمه اعتبارا لما كانوا عليه من اليتيم وقيل ان هذا القسم حقيقة بناء على ان اسم الفاعل ونحوه من المشتقات حقيقة فبين انصف بالفعل ولو في الزمن الماضي واعلم ان شرط هذه العلاقة عدم التلبس بضدها حال التجوز فلا يطلق على الشيخ طفل ولا على الثوب الاسود أبيض باعتبار ما كان ولا على المسلم كافر باعتبار كفر سابق

(قوله قد يتوهم أنه لا فرق الخ) أي لتلبس كل منهما حال التجوز بضد الصفة التي كان متلبس بها
 (قوله بخلاف الثاني) أي فإنه قد تحقق فيه ضد ما كان برمته وهو الطفولية التي هي الصغر
 فقط ويؤخذ من هذا انفرقا أنه لا مانع من اطلاق اليتيم على الشيخ لأنه لم يتحقق فيه ضد ما كان
 برمته لعدم تبدل موت الأب بضده فليس اطلاق اليتيم خاصا بحديث البلوغ لكن في كلام الشهاب
 في العناية ما يشير إلى عدم جواز عقبيه (قوله ما شأنه الخ) أي الوصف الذي شأنه أي ذلك الوصف
 الخ وكذا الضمير بعده (قوله طننا أو قطعنا) أي لاحتمال المساواة أو بمرجوحية كما في اطلاق
 الحر على عبد المتوسط في الكرم أو على عبد الخيل فلا يجوز وينبغي أن يراد بالظن والاحتمال
 ما شأنه في نفسه ذلك فلا يراد أنه قد ينظر عتق العبد في المستقبل لتحو وعدا السيد وأن العصور قد يحصل
 اليأس من تخمره لعارض فينتفي ظن تخمره كما قاله سم في آياته (قوله كقوله تعالى إني أراني) أي
 في المنام وهذا القيد مستفاد من المقام وفيه حكاية الحال الماضية والاصل رأيتني (قوله أي عنباً
 يؤل عصره الخ) لم يقل أي عصره يؤل إلى النحر كما عبر به السعد في شرحي التلخيص لا حواجه
 إلى تكلف في إيقاع العصر على العصر إذا العصر لا يتعلق بالعصر كما لا يتعلق بالنحر بأن يؤل العصر
 بالاستخراج بالعصر أي أستخرج بالعصر عصره يؤل إلى النحر كما قاله السيد أي أطلب الآن خروج
 العصر بسبب العصر ولا شك أن الخارج هو العصر لا العنب أو بأن يراد بالعصر يراد العنب لا ما تحلب
 منه إذ هو يطلق عليهما كما في القاموس أو يلتزم أن الفعل يقارن تعلقه وصف المفعول به بما يشترق
 منه كالمفعول المطلق فإن تعلق الفعل به يقارن وجوده فيكون المراد عصر عصره حاصل هذا العصر فلا
 يشترط في المفعول به أن يكون متحققاً بوصفه العنوي قبل تعلق الفعل به مع أن الحق أنه يشترط ذلك
 كما قاله ع ق لكن سيأتي ما فيه وعبارة المصنف توهم أن الأبلولة ليست للعنب حقيقة بل لعصره
 مع أنه ليس كذلك إذ اللغة لا يناقش فيها قال الشهاب في العناية وكون العنب يؤل إلى كونه خيراً
 ظاهر لكن الذي يؤل إليه ماؤه لا جرمه ومثله لا يضرب لأنه المقصود منه فإدعاء غير منظور إليه فليس
 فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه اه ولذا قال العصام في أطوله أي عنباً يؤل إلى النحر إذ
 المعصوم ليس خيراً هذا هو التفسير الظاهر الموافق لما ذكره جار الله والبيضاوي اه فلا يعترض عليه
 بأن العنب لا يؤل إلى النحر بل ما تحلب منه هو الذي يؤل إليه ولا حاجة إلى أن يقال أنه يؤل إليه
 بواسطة (قوله لأن النحر بلغة الخ) في تاج العروس ما ملخصه والعرب تسمى العنب خيراً قال ابن
 سيده وأظن ذلك لكونها منه حكاها أبو حنيفة قال وهي لغة عمانية وقال في قوله تعالى إني أراني
 أعصر خيراً إن النحر هنا العنب قال وأراه معناه باسم ما في الامكان أن يؤل إليه فكأنه قال أعصر
 عنباً قال وزعم بعض الرواة أنه رأى عينا قد جعل عنباً فقال له ما تحلب فقال خيراً تسمى العنب خيراً
 اه ومثله في لسان العرب (قوله عمان) كعرب بلد باليمن كما في القاموس (قوله نقله بس) وقد ذكره
 صاحب الكشف حيث قال وقيل النحر بلغة عمان اسم للعنب اه وقيل في لغة أذرعات كما في بعض
 التفاسير وقرأ ابن مسعود أعصر عنباً وقد أخرج هذه القراءة عنه البخاري في تاريخه وابن جرير وابن
 المنذر وابن أبي حاتم وغيرهم من طرق وذكروا أنه قال والله لقد أخذتهم من رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم هكذا لكن ذكر أبو حيان في البحر أن الثابت عنه بالتواتر قرأته أعصر خيراً (قوله أو قطعنا
 الخ) في تعليق الخلاف لالكي الهراسي إنما يسمى الشيء باعتبار ما يؤل إليه إذا كان المأل مقطوعاً
 بوجوده كالقيامه لابتدئها والموت لابتدئ من نزوله كذا في البحر المحيط فيكون مجازاً الأول فاصراً عنده
 على هذه الصورة وتكون صورة الظن من مجاز الاستعداد كما سيأتي لك إيضاحه فتنبه (قوله كقوله
 تعالى إنك ميت الخ) إذ ميت وصف يدل على ذات قامها الموت فهو حقيقة فيمن قام به الموت بالفعل

قاله في البحر المحيط (أقول)
 قد يتوهم أنه لا فرق بين
 إطلاق اليتيم على البالغ
 وإطلاق الطفل على الشيخ
 وليس كذلك بل بينهما فرق
 وهو فيما يظهر لي أن الأول
 لم يتحقق فيه ضد ما كان
 برمته لعدم تبدل موت
 الأب بضده وإن تبدل
 الصغر بضده بخلاف
 الثاني فتأمل  الثالثة
 عشرة  اعتبار ما شأنه
 أن يؤل إليه الشيء طننا
 كقوله تعالى إني أراني
 أعصر خيراً أي عنباً يؤل
 عصره إلى النحر وقيل
 لا مجاز في الآية لأن النحر
 بلغة أهل عمان اسم
 للعنب نقله ليس أو قطعنا
 كقوله تعالى إنك ميت
 ولهم ميتون

كما هو شأن الوصف من كونه حقيقة في المتلبس بالحدث بالفعل فاطلاقه على من سيقوم به الموت مجاز والعلاقة اعتبار ما يؤل إليه قطعاً والقرينة عقلية وهي الخطاب إذ من قام به الموت بالفعل لا مخاطب وفي تاج العروس ما لمخصه مات يموت كقَالَ يقول ومات يمات كخاف يخاف ومات يميت بكاء يبيع فهو ميت بالتخفيف وميت بالتشديد ضد حي أو الميت بالتخفيف الذي مات بالفعل والميت بالتشديد الذي لم يميت ولكنه بعد أن يموت قال الخليل أنشدني أبو عمرو

أبا سائلٍ تفسير ميت وميت * فدونك قد فسرت إن كنت تعقل

فن كان ذاروح فذلك ميت * وما الميت الا من الى القبر يحمل

وقيل ان الميت بالتشديد يصلح للمقدمات ولما سميت قال الله تعالى لانك ميت وانهم ميتون وجمع بين اللغتين عدى بن الر علاء فقال

ليس من مات فاستراح ميت * انما الميت ميت الاحياء

انما الميت من يعيش شقياً * كاستنا بالله قليل الرجا

فأناس يصصون عمادا * وأناس حلوقهم في الماء

فجعل الميت كالميت وقال الزجاج الميت الميت بالتشديد إلا أنه خفف يقال ميت وميت والميت واحد ويستوي فيه المذكر والمؤنث وقال ابن الطيب بعد ان نقل قول الخليل عن أبي عمرو وعلى هذه التفرقة جماعة من الفقهاء والادباء وعندى فيه نظراً فهم صرحوا بأن الميت مخفف الياء مأخوذ ومخفف من الميت المشدد وإذا كان مأخوذاً منه فكيف يتصور الفرق بينهما في الاطلاق حتى قال العلامة ابن دحية في كتابه التنوير في مولد البشير النذير انه خطأ في القياس ومخالف للسمع أما القياس فان ميت المخفف انما أصله ميت المشدد مخفف وتخفيفه لم يحدث فيه معنى مخالفاً للمعناه في حال التشديد كما قيل هين وهين وهين وهين فكأن التخفيف في هين وهين لم يخل بعناهما كذلك تخفيف ميت وأما السماع فاننا وجدنا العرب لم يجعل بينهما فرقا في الاستعمال ومن أين ما جاء في ذلك قول الشاعر

ليس من مات فاستراح ميت * انما الميت ميت الاحياء

وقول الآخر

ألا باليتنى والمرء ميت * وما يغنى عن الحدثنان ليت

ففي البيت الاول يستوي بينهما وفي الثاني جعل الميت المخفف للميت الذي لم يميت ألا ترى أن معناه والمرء سميت بغيرى مجرى قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اه (قوله ومن المجاز بهذه العلاقة الخ) المجاز بالأول على نوعين كما ذكره الشريف في حواشي الكشف أحدهما أن يكون بطريق المشاركة كما في قتات قتيلا وعرض المريض وتضل الضالة وشوها وثانيهما أن يكون بطريق الصورة كما في عصرت خرا وقوله تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا والفرق بينهما أنه لا بد أن يكون الشخص قتيلاً أو مريضاً أو ضالاً أى متصفاً بالمعنى الحقيقي للمجاز عقيب تعلق النسبة أى القتل والمرض والضلال بلا تراخ بخلاف النوع الثاني فإنه لا بد فيه أن يكون الاتصاف بالمعنى الحقيقي مترجعا عن تعلق النسبة فان الاتصاف بالجمرية والفجور والكفر مترج عن زمان تعلق العصر بالعصر والولادة بالمولود كذا في الازميري على مرآة الاصول فنحو ما رأيت أعصر خرا وكذا نحو انك ميت وانهم ميتون من النوع الثاني ونحو من قتل قتيلاً من النوع الاول وهو الذي فيه نزاع البهاء السبكي الا في فتنه (قوله على ما قاله جماعة) بناء على أن ما يسبق الى الذهن من تعلق الفعل أو ما يشبهه بذات موصوفة بوصف أن يكون اتصافها بذلك الوصف سابقاً على تعلق الفعل به سابقاً لم وقوع القتل على القتيلا أى المقتول فيحتاج الى كونه من تسمية الشيء باسم ما يؤل إليه أفاده عبد الحكيم وفي شرح الكشف الشريف اذا عبرت عن شيء بما فيه

ومن المجاز بهذه العلاقة على ما قاله جماعة قوله صلى الله عليه وسلم من قتل قتيلاً فله سلبه

فانه قال في حواشي المراجعة التحقيق أنه لا يجازي في نحو من قتل قبلا فان القتل مثلا انما يقع على الشخص
المقتول بهذا القتل لا على الحي حين هو حي ولا على المقتول بقتل آخر قبل هذا القتل فالمعنى من قتل قبلا
بهذا القتل أي أوقع القتل على شخص مقبول بهذا القتل فصار قبلا به فزمان وقوع القتل وانصافه
بالمعنى الحقيقي واحد فلا يتصور فيه تقدم زمان وقوع النسبة على زمان حصول المعنى الحقيقي للشي
الجازي حتى يكون مجازا بالأول وكذا في نحو عريض المريض اه أي فكل ما جعلوه مجازا بطريق
المشاركة فهو من قبيل الحقيقة فيكون مجازا الأول فاصرا على مجاز الصبر ورفق بدر (قوله) لانه لا يلزم
وجود المفعول به الخ) يفيد ان جعله من مجاز الأول مبني على أنه يلزم في المفعول به أن يكون موجودا
بمعنى وصفه العنواني قبل تعلق الفعل به وهو كذلك كما علمت وقوله بوصفه العنواني أي متلبسا بمعنى
وصفه المعنوي به عنه حال تعلق الفعل به كقبلا في الحديث وعالمنا في قولك أكرمت عالما وقوله بل
يجوز أن يكون أي وجود المفعول به بوصفه العنواني مقارنا للفعل الخ أي فلا تجوز حينئذ أي
والحديث من هذا القبيل قال الشهاب في العناية فان قلت اذا كان كذلك يكون لغوامن الكلام
اذلا مفادا لاثبات القتل لمقتول به في من قتل قبلا وما ضاهاه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره
كان كما زعمت أما اذا قصد أن القتل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكأنه قيل لم يشاركه
في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقدمه له كان كلاما بليغا يفيد الحصر بقرينة عقلية فغنى
المال غنى الغنى لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت الذليل من أدله الله اه ومحمل جواز كون وجود
المفعول به بوصفه العنواني سابقا على تعلق الفعل به وكونه مقارنا له حاصله اذا كان ذلك الوصف
العنواني من مادة الفعل كما في الحديث ونحو ضربت مضروبا أو من معناه كما في قوله تعالى اذ بعث
فيهم رسولا الا ان المثل يجوز فيه الأمران والآية والحديث يتعين فيهما الأمر الثاني كما هو ظاهر
والاتباعين الأمر الأول كما في نحو أكرمت عالما وضربت فاجرا فتدبر (قوله) كما في خلق الله السموات
أي كوجود المفعول به بنفسه تعلق الفعل به الكائن في خلق الله السموات فالمقارن للفعل الحاصل به
في خلق الله السموات وجود المفعول به بنفسه وفيما نحن فيه وجود المفعول به متلبسا بمعنى وصفه العنواني
واما وجوده نفسه فهو سابق على الفعل فتشبيهه ما نحن فيه بما في خلق الله السموات إنما هو في مطلق
المقارنة للفعل والحصول به وقال بعضهم التشبيه من كل وجه لان ذات السموات أي مادتها وهي
الدخان والزبد الذي فوق الماء سابقة على تعلق الخلق بكونها سموات والمقارن للخلق الحاصل به إنما هو
كونها سموات ولا يلزم في الوصف العنواني أن يكون مشتقا اه ولا يخفى عليك أن السابق على تعلق
الخلق بكونها سموات إنما هو بالنسبة إلى السموات كالنطفة بالنسبة للإنسان فهل يقال عند وجود
النطفة التي تحلقت منها ذات زيد ان ذات زيد موجودة الآن بالفعل ولا يصح أن يقال عند ذلك ذات
زيد لم توجد الآن بالفعل (قوله) لكن قال بعضهم هو ابن يعقوب في شرح التلخيص وقصده بهذا
الاستدراك الرد على البهاء السبكي ووجه الرد أن كلام عرق هذا يفيد أن الحق وجوب تأخر وجود
المفعول به بمعنى وصفه العنواني عن تعلق الفعل به لا جواز مقارنته له وتقدمه عليه كانه له المصنف
عن السبكي ولا وجوب مقارنته له كما قلناه عنه بعض الافاضل وذكري عرق أولا فاسم الفاعل عنده
حقيقة في الماضي لا في حال التلبس بالفعل وإذا عرفت أن العلة تقارن الماهول عرفت أن الحق خلاف
ما ذكره من تخلف الماهول عن الفعل وقال بعض الافاضل صحة الاشتقاق لا تتوقف على تمام تعلق الفعل أي
انقضاء الفعل بتمامه بل على ابتداء التعلق فيجوز أن يكون الاشتقاق في أثناء تعلق الفعل بالمفعول
اه فلا وجه لما أفاده كلام عرق من وجوب تأخره عن تمام التعلق (قوله) الحق ان المفعول به يتعلق
به بالفعل الخ) فالكافري يتعلق به القتل قبل وصفه بقتيل ويترب على ذلك صحة اشتقاق قبيل منه له

لانه لا يلزم وجود المفعول به
بوصفه العنواني قبل تعلق
الفعل به بل يجوز أن يكون
مقارنا للفعل حاصله كما
في خلق الله السموات اه
لكن قال بعضهم الحق
ان المفعول به يتعلق به
الفعل قبل وصفه بالمشتق
ويترب عليه صحة
الاشتقاق اه واعلم ان
مجازية نحو ميت في الآية
إنما هي

فهو إنما يطلق عليه بعد تعلق الفعل به فيحتاج في صحة إطلاقه عليه حال تعلقه به إلى اعتبار ما شأنه أن
يؤول إليه فيكون من مجاز الأول كما قال الجماعة والمعتبر عنه دهم في مجاز الأول الذي يتعلق به عامل
على وجه كونه مفعولا كما في الحديث حال التعلق والنسبة لا حال الحكم بالنسبة الذي هو وقت التكلم
والإخبار بها كإنبه عليه السعد في حواشي الكشف قال فعصر الخمر مجاز وإن صار عند الانخار
خرا لأنه حال تعلق العصر به ليس بخمر وإنما الحقيقة عصر العنب اه وذ كرمثله في التلويح حيث
قال المعتبر في المجاز باعتبار ما يؤول حصول المعنى الحقيقي للسمى المجازي في الزمان اللاحق لحال
اعتبار الحكم أي زمان وقوع النسبة ولا يمنع حصوله له في حال الحكم أي زمان إيقاع النسبة والتكلم
بالجمله لقطع بأن الاسم في مثل قنات قنبلا وعصرت خرا مجاز وإن صار المسمى في زمان الأخبار قنبلا
وخرا حقيقة اه باختصار ولم يرتضه السيد على إطلاقه حيث قال في حواشي الكشف فان قلت
متعلقات الأفعال وأطراف النسب هل حقها على الإطلاق أن يعبر عنها حال التكلم بما تستحق أن يعبر
عنها به حال التعلق والنسبة لا حال الحكم حتى لو خواف ذلك كان مجازا قلت لا فان قولك عصرت هذا
الخل في السنة الماضية مشيرا إلى خل بين يديك ليس فيه مجاز مع أنه لم يكن خلا زمان العصر وقولك
سأشرب هذا الخل مشيرا إلى عصر عندك مجاز باعتبار المآل وإن كان خلا حال الشرب فن قال
المعتبر في المجاز بحسب الصيرورة والمشاركة هو حال النسبة لا حال الحكم فقد سهّل الواجب في ذلك أن
يرجع إلى وضع الكلام وطريقته فتارة يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وتارة يعتبر زمان إثباتها
كما في هذين المثالين اه قال الشهاب في العناية أقول اختلفوا هل المراد زمان النسبة أو التكلم من
غير واسطة بينهما وما ذكره السيد هنا مخالف للقرينين والذي عليه المحققون أنه زمان النسبة فلذا كره
السعد في شرح الكشف وفي التلويح موافق لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف وأما الشبهة
الموردة بنحو عصرت هذا الخل فليست بواردة ولذا قال بعض المدققين إذا وجد اسم الإشارة مع مثل أن
تقول عصرت هذا الخل فالمعتبر زمان الإشارة لا زمان الحكم السابق فان صح إطلاق الخل على المشار
اليه وانصافه بالخلية في زمان الإشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق كان حقيقة والافجاز والحاصل
أنه إذا علق حكم على اسم الإشارة الموصوف في الحقيقة هنا تعلية كان تعليق الحكم السابق بذات المشار
اليه وتعليق الإشارة به فالمعتبر زمان الإشارة لا زمان الحكم السابق اه باختصار فالمعتبر في الحديث
وما ضاهاه زمان التعلق لا زمان التكلم على ما هو التحقيق والظاهر أنه يعتبر زمان التكلم في مجاز الأول
الذي لم يتعلق به عامل كما في انك ميت وانهم ميتون فتنبه (قوله على احتمال) وذلك أنه إما أن يكون
الوصف لم يقصد به زمان ولا حدوث فيتناول حقيقة من له الاتصاف بمعنى المشتق منه باعتبار حالة
الاتصاف ولا يتناول به اعتبار حالة عدم الاتصاف المجاز باعتبار أن له حالة اتصاف فان كان إطلاق
نحو ميت على الذات باعتبار حالة الاتصاف وملاحظتها كان حقيقة وإن كان باعتبار حالة عدم الاتصاف
وملاحظتها بعلاقة أن له حالة اتصاف كان مجازا وإما أن يكون الوصف قد قصد به الحدوث في زمان
مخصوص فيتناول حقيقة من حدث اتصافه بمعنى المشتق منه في ذلك الزمان ولا يتناول من لم يحدث
اتصافه به فيه المجاز باعتبار حدوث اتصافه في زمان آخر فان كان في إطلاق نحو ميت على الذات
قد قصد به الحدوث في الزمان المستقبل كان حقيقة لحدوث اتصاف تلك الذات بالموت في المستقبل
وان كان قد قصد به الحدوث في الزمن الحاضر باعتبار أنه يحدث الاتصاف في المستقبل كان مجازا
فهو على كل من الحالتين لا يتعين للوصف بحتم الحقيقة والمجاز فتدبر (قوله من أن أصل
مدلول الوصف الخ) وكون أصل مدلوله ما ذكره ومقتضى كلام الشيخ عبد القاهر حيث قال لادلالة
في زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق ومقتضى قول أهل المعاني كون المسند اسما لافادة الاوام

إلى احتمال ويتضح ذلك
بما قاله العلامة ابن قاسم
في آياته أخذ من كلام
التقي السبكي من أن أصل
مدلول الوصف كاسم
الفاعل

والثبوت قال السيد الاسم كعالم يدل على ثبوت العلم وليس فيه تعرض لحدوثه أصلا سواء كان على سبيل التجدد والتقضي أولا اه قال عبد الحكيم أي يدل باعتبار نسبه التقييدية المأخوذة إلى الذات المهمة فيه على ثبوت العلم أي حصوله مطلقا من غير تعرض لحدوثه أي حصوله بعد أن لم يكن سواء أ كان ذلك الحدوث على سبيل التقضي أولا على سبيل التقضي (قوله ذات مامتنصة الخ) فضارب مدلوله شخص متصف بضرب صادر منه ولا تعرض له لزمان كما هو شأن الاسماء كلها فمن ظن أن اسم الفاعل يدل على الحال فقد أخطأ وانما التمس على بعض المبتدئين ذلك من جهة أنهم يفهمون من قولنا زيد ضارب أنه ضارب في الحال واعتقدوا أن هذا دلالة اسم الفاعل عليه وهذا باطل فان قلت اسم الفاعل يدل على الحدث والحدث لا بد أن يكون في زمان فهو دال على الزمان بالاتزام قلت الاعتبار في دلالة الالتزام الزوم الذهني وهو ممنوع ههنا وعلى تقدير تسليمه لا يضروا الذي منعنا وجوده في الاسم هو دلالة على الزمان كما يدل الفعل عليه فعلم ان اسم الفاعل لا دلالة له على زمن الخطاب البتة وقولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ليس بهذا المعنى خلافا لمن غلط في ذلك اه لمخصا من البحر المحيط نقلا عن الامام السبكي (قوله من غير اعتبار زمان أو حدوث) أي من غير اعتبار زمان ولا حدوث على حد ولا تطلع منهم آثما وكفورا ومقابل ذلك اعتبار الزمان والحدث وذلك هو المشار إليه بقوله وقد يقصده الحدوث فالمراد الحدوث في زمان مخصوص ورشدك إلى ذلك قوله فيما يتعلق بذلك بعد وأما إذا أطلق بالحالة الثانية أعني أن يقصده إلى أن قال وأريد الذي حدث زناه في الزمن الحاضر مثلا وقد وضع الحالة الثانية بما نقله عن شرح المنهاج فقوله فيه إذا استعمل الوصف في الزمان بمعنى أنه إذا أريد به الحدوث في زمان مخصوص كما يرشدك إليه قوله بعد ذلك إذا أريد بضارب ذات يقع منها الضرب غدا أو وقع منها الضرب أمس فليس هناك لإحالتان وعلى كل منهما يعلم أنه لا يشترط في كون اسم الفاعل ونحوه حقيقة التلبس بالمعنى في حال النطق به خلافا للقرافي وقدرته على ذلك في الأولى وتركه في الثانية انكالا على علمه بالمقايسة وعلى كل دلالة على الزمان الالتزام والورد على تعريف الاسم حيث قالوا فيه ولم يقترب زمان وضعنا ودعوى عروض دلالة على الزمان عرفا مكية ومن قال بذلك من الأئمة انما قاله في خصوص الدلالة على الحال كما هو معلوم وبهذا تبين لك حال ما قيل هنا من أنه إذا أطلق بالحالة الثانية لا يتناول حقيقة الامن حدث اتصافه في الزمان الحاضر فقط وانما نقله عن شرح المنهاج حالة ثالثة مع الأخذ بظاهر العبارة من أن الزمان مدلول حقيقي فتنبه وكلام البناني على المحلى يؤيد ما قرناه كما يعلم براجعته (قوله وقد يقصده الحدوث) أي بمعونة القرائن فهو وان لم يجز أن يقصده الحدوث بالوضع كالفعل يجوز قصده بالقرائن ماعدا الصفة المشبهة فانها لا يقصدها ذلك لا بالوضع ولا بالقرائن لانها باعتبار الوضع لا يقصدها إلا مجرد الثبوت أي الحصول دون الحدوث وباعتبار القرائن لا يقصدها إلا مجرد الدوام مع الثبوت دون الحدوث ولم يقصدها الحدوث بمعونة القرائن (قوله أي حدث معنى المشتق منه من تلك الذات) أي حصوله منها بعد عدم (قوله فاعتبار ابن الحاجب الخ) أي حيث قال اسم الفاعل ما اشتق من فعل لمن قام به بمعنى الحدوث وعبارة سم وأما ما وقع في كلام ابن الحاجب من اعتباره في حد اسم الفاعل كونه بمعنى الحدوث فقال شيخنا عيسى الصفوى انه يخالف ما ذكره الشيخ عبد القاهر من أنه لا دلالة في زيد منطلق على أكثر من ثبوت الانطلاق وغيره من أن الاسم للثبوت قال ولعل ذلك لاختلاف علماء النحو والمعاني فتأمل ثم كتب بخطه بهامش ذلك ما نصه ويمكن الجمع بحمل أحد الأمرين على كثرة الاستعمال والشيوع والاخر على الوضع أقول أو يجمع بأن له استعمالين أحدهما وهو الأكثر ما قاله أهل المعاني والثاني وهو الأقل ما قاله أهل النحو كما يشعر بذلك قول السيد وقد يقصده الحدوث بمعونة القرائن انتهت

ذات مامتنصة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان أو حدوث في ذلك المدلول وقد يقصده الحدوث أي حدث معنى المشتق منه من تلك الذات صرح بهذا كله السيد فاعتبار ابن الحاجب في اسم الفاعل كونه بمعنى الحدوث محمول على الحالة الثانية فإذا أطلق بالحالة الأولى أعني ان مدلوله ذات مامتنصة بمعنى المشتق منه من غير اعتبار زمان أو حدوث كان متناولا حين الإطلاق حقيقة لا مجازا لكل ذات ثبت لها ذلك الاتصاف

وملاحظة حال ذلك
الاتصاف وان تأخر
الاتصاف عن الاطلاق
أو تقدم لان الزمان غير
معتبر في مدلوله ولا
يتناول ذاتا لم يثبت لها ذلك
الاتصاف باعتبار عدم
ثبوتها وملاحظة حال
عدم ثبوتها وان سبق
الاتصاف الاطلاق أو
تأخر عنه فاذا قيل الزاني
عليه الحد كان زيد الذي
لم يتصف به حال النطق
بهذا الكلام داخلا فيه
حقيقة باعتبار اتصافه
قبل أو بعد فيكون
مستحقا لهذا الكلام
غير داخل فيه باعتبار
عدم الاتصاف الامحازا
باعتبار اتصافه السابق
أو اللاحق فاتصافه
السابق أو اللاحق ان
لوحظ هو باعتباره كان
بذلك الاعتبار داخلا فيه
حقيقة وان لوحظ باعتبار
حاله الآن وجعل الاطلاق
بنك الاعتبار لكن بسبب
أنه ذو حالة أخرى سابقة
أو لاحقة كان داخلا فيه
محازا لحقيقة فنظن
للفرق بين الاعتبارين
فعل انه لا يشترط في كون
اسم الفاعل ونحوه حقيقة
التلبس بالمعنى في حال
النطق به خلافا للقرافي وأما
إذا أطلق بالحالة الثانية

باختصار لكن في كلام الرضى التصريح بان اسم الفاعل موضوع للحدوث والحدوث فيه أغلب قال
ولهذا اطرده تحويل الصفة المشبهة ان قصد بها الحدوث الى صيغته كحاسر وضائق الآن يكون ذلك
منه أخذنا بظاهر كلام مصنفه ابن الحاجب والله أعلم (قوله باعتبار ذلك الاتصاف) متعلق بمناولا
أى باعتبار قيام تلك الصفة بالذات بالفعل (قوله حال ذلك الاتصاف) اضافة حال لما بعد المبيان
وأما جعل الاضافة حقيقة والحال بمعنى الزمان ففيه أن الزمان هنا غير منظور اليه وبهذا يعلم أنه
لا حاجة الى قوله وملاحظة حال ذلك الاتصاف اذ لا فائدة فيه بعد قوله باعتبار ذلك الاتصاف (قوله
لان الزمان غير معتبر في مدلوله) أى حتى يمنع تناوله به هذا الاعتبار عند تأخر الاتصاف عن الاطلاق
أو تقدمه عليه (قوله ولا يتناول ذاتا لم يثبت لها ذلك الاتصاف) أى حين الاطلاق والمراد لا يتناولها
على سبيل الحقيقة وان تناولها على سبيل المجاز باعتبار ما كان أو يكون ان ثبت لها ذلك الاتصاف
سابقا أو لاحقا (قوله وملاحظة حال عدم الخ) لا حاجة اليه تظير ما سبق (قوله كان زيد الذى لم
يتصف به الخ) فمعناه الحقيقى نعلق وجوب الحد بكل ذات اتصفت بالزنا باعتبار اتصافها به وان تأخر
اتصافها به عن النطق بهذا الكلام أو تقدم عليه ولا يتناول ذاتا لم يتصف به حال النطق باعتبار عدم
اتصافها به أى في هذه الحالة وباعتبارها وان كانت قد اتصفت به قبل ذلك أو ستصف به بعد ذلك اه
سم (قوله فيكون مستحقا للحد الخ) أى بعد وقوع الزنا منه (قوله هو) أى زيد أو برزائلا يتوهم عود
الضمير للاتصاف لانه المحدث عنه (قوله باعتبار حاله الآن) أى الذى هو عدم اتصافه به حين النطق
بهذا الكلام ونوله لكن بسبب الخ بيان للعلاقة ومثل هذا ما اذ لوحظ زيد باعتبار عدم اتصافه به في
الماضى وجعل الاطلاق بذات الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى وهى اتصافه به الآن أو في
المستقبل فيكون داخلا فيه مجازا للعلاقة ما يكون وما اذ لوحظ باعتبار عدم اتصافه به في المستقبل
وجعل الاطلاق بذلك الاعتبار لكن بسبب أنه ذو حالة أخرى وهى اتصافه به فى الماضى أو الآن فيكون
داخلا فيه مجازا للعلاقة ما كان وانما كان ما ذكر مجازا للعلاقة ما يكون أو ما كان لما قاله من أن
السبب والحق المعتبرين في المجاز باعتبار ما كان عليه وباعتبار ما يؤول اليه بالنظر الى ثبوت الحكم
المنسوب لا بالنظر الى الاخبار بذلك الحكم كما حققه فى التلويح (قوله بين الاعتبارين) أى اعتبار
اتصاف الذات بمعنى المشتق منه سابقا أو لاحقا مع عدم اتصافها به الآن واعتبار عدم اتصافها به الآن
وان اتصفت به سابقا أو لاحقا فهى على كل منهما لم تتصف به الآن إلا أنها على الاول اعتبر اتصافها به
السابق أو اللاحق وجعل الاطلاق بهذا الاعتبار وعلى الثانى اعتبر عدم اتصافها به الآن وجعل
الاطلاق بهذا الاعتبار لكن بسبب اتصافها به السابق أو اللاحق وهاتان صورتان من عشرة الوصف
فى الاولى منها حقيقة وفى الثانية مجاز وتقدم لنا آنفا صورتان منها يكون الوصف فيها محازا كما علم
والسنة الباقية الآتى بيانها منها ثلاثة يكون الوصف فيها حقيقة وثلاثة يكون فيها محازا كما ستعلم فهو
يكون حقيقة فى أربع صور ومجاز فى ست صور (قوله فعل انه لا يشترط الخ) أى بل يكون حقيقة
عند عدم التلبس بالمعنى في حال النطق به اذا اعتبر اتصاف الذات به سابقا أو لاحقا وجعل الاطلاق بهذا
الاعتبار فعلى هذا قوله -م اسم الفاعل- حقيقة فى الحال معناه أنه حقيقة باعتبار حال التلبس أى
الاتصاف بالوصف سواء كان ذلك الاتصاف سابقا على التلطف أو مقارنا له أو لاحقا أو ما باعتبار حال عدم
التلبس بالوصف فهو محاز وان كان انصف به سابقا أو سيتصف به لاحقا (قوله خلافا للقرافي) أى فى
قوله يشترط فى كونه حقيقة ذلك فافهم أن المراد بالحال فى قوله -م اسم الفاعل- حقيقة فى الحال حال
النطق وبخى على ذلك سؤاله فى نصوص الزانية والزانى فاحملوا والسارق والسارقة فاقطعوا فاقتلوا
المشركين ونحوها أنها انما تناولت من اتصف بالمعنى بعد نزولها الذى هو حال النطق به مجازا والاصل

عدم الجواز قال والاجماع على تناولها له حقيقة أى وذلك يستلزم فساد قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال أى حال النطق لاقتضائه أن التناول لما ذكر مجازى مع أن الاجماع على أنه حقيقى وأجاب بان المسئلة أى قولهم اسم الفاعل مثلا حقيقة في الحال ليست على عمومها بل قاصرة على الوصف المحكوم به نحو زيد ضارب أو زان أو سارق أو مشرك فان كان محكوما عليه أو متعلق الحكم بكافى الآيات المذكورة حقيقة مطلقاتين اتصف بالمعنى فى الماضى أو الحال أو الاستقبال وقدر ذوا عليه التفرقة بين المحكوم عليه وغيره وأبقوا المسئلة على عمومها وقالوا فى دفع السؤال المراد بالخال حال التماس بالمعنى وان تأخر عن النطق بالوصف لا حال النطق به فقط كما توهمه القرائى ونازع بعضهم فى الرد وأطن أنه لو نظر الى نحو قوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فانه أولى به ما انتهى عن نزاعه فتدبر وفى محبت الاشتقاق من البحر المحيط للزركشى كلام طويل يتعلق بهذه المسئلة قال سم وعلى الاطلاق بهذه الحالة الأولى تحمل الاوصاف فى النصوص المذكورة بقوله تعالى الزانية والزانى فاجلدوا معناه الحقيقى والله أعلم تعلق وجوب الجلد بكل ذات ثبت لها الزمان من ذكر وأنثى باعتبار حالة ثبوتها وان تأخر ثبوتها عن حال النطق أى زمان التزول فزيد الذى تأخر زناه عن التزول وهذا الذى تأخر زناه عن التزول داخلان حقيقة فى هذا اللفظ باعتبار حالة ثبوت الزنا لهما فهما محدودان بهذا الكلام أى بعد وقوع الزنا منهما ولا يمنع من دخولهما فيه حال التزول حقيقة تأخر زناه عن التزول (١) لان الزمان غير معتبر فى معنى ذلك اللفظ فكل متصف بالزنا ولو فى زمن متأخر داخل باعتبار اتصافه فيجب حمله إذا اتصف به بمقتضى هذا الكلام اه وكذا يقال فى الآيتين الباقيتين (قوله أعنى أن يقصده به الحدوث) أى فيكون الزمان ملحوظا فيه ومسدولا له التزاما فالمراد بالحدوث فى زمن مخصوص كما يرشدك اليه ما بعده وقد مر ذلك (قوله لا يتناول لفظا) وأما حكايتنا ناول ذلك (قوله على سبيل الحقيقة) متعلق يتناول أى وانما يتناوله على سبيل الجواز كما وضع ذلك بمثابة عن شرح المنهاج (قوله إذا استعمل الوصف فى الزمان) أى إذا أريد به الحدوث فى زمان مخصوص كما يرشدك اليه قوله بعد ذلك إذا أريد بضارب ذات يقع منها الخ كما مر ثم هذا الزمان امامقارن للنطق أولا حقه أو سابق عليه وقوله ثبت لها أى وقع منها وقوله هذا الوصف المراد به الحدوث لا الوصف الذى الكلام فيه كما هو واضح وقوله فى ذلك الزمان أى سواء كان واقعا منتهى زمان النطق بان كان ذلك الزمان مقارنا للنطق أم لا بان كان لاحقاه أو سابقا عليه وقوله إذا أريد بضارب ذات يقع منها الخ قيد فى كون زيد ضارب غدا أو أمس حقيقة يعنى أنه إذا أريد بالوصف الحدوث فى الزمان المستقبل كما اذا قيل ضارب غدا كان متناولا حقيقة لكل ذات يقع منها الحدوث فى المستقبل ولو كان غير واقع منها حال النطق ولا يتناول حقيقة ذات لا يقع منها فى المستقبل ظاهرا ولو كان واقعا منتهى الماضى أو فى حال النطق وإذا أريد به الحدوث فى الزمان الماضى كما اذا قيل ضارب أمس كان متناولا حقيقة لكل ذات وقع منها الحدوث فى الماضى ولو كان غير واقع منها حال النطق ولا يتناول حقيقة ذات نام يقع منها فى الماضى واقعا منتهى النطق أو يقع منها فى المستقبل ومثل ذلك ما إذا أريد به الحدوث فى حال النطق كما إذا قيل ضارب الآن فانه يكون متناولا حقيقة لكل ذات وقع منها الحدوث حال النطق ولا يتناول حقيقة ذات نام يقع منها له ولو كان واقعا منتهى الماضى أو يقع منها فى المستقبل ولم يذ كر هذا توضحه فهذه ثلاث صور يكون الوصف فيها حقيقة (قوله وان أريد به ذات الخ) يعنى انه إذا أريد بالوصف ذات ثبت لها الآن وقوع الحدوث منها فى الاستقبال أو فى الماضى كما اذا قيل زيد ضارب الآن وأريد أنه منتصف الآن بانه يضرب غدا أو ضرب أمس وهو غير ضارب الآن كان مجازا لانه حينئذ لم يرد به ما وضع له وهو أنه يحصل منه الحدوث الآن اذ وصف الذات فى هذا الزمن الحال بوقوع الحدوث منها

أعنى أن يقصده به الحدوث
كان قبل الزانى وأريد الذى
حدث زناه فى الزمان
الحاضر منه لا يجب
حمله ليتناول لفظا من
لم يحدث زناه فى ذلك
الزمان ولو باعتبار اتصافه
بالزنا فى غيره على سبيل
الحقيقة كما هو ظاهر وفى
شرح المنهاج للصنف
يعنى ابن السبكي ما حاصله
انه اذا استعمل الوصف
فى الزمان فان أريد به ذات
ثبت لها هذا الوصف فى
ذلك الزمان كان حقيقة
كافى زيد ضارب غدا
أو أمس اذا أريد بضارب
ذات يقع منها الضرب غدا
أو وقع منها الضرب أمس
وان أريد به ذات ثبت لها
هذا الوصف الآن أى
متصفة الآن بهذا
الوصف

(١) قوله لان الزمان غير
معتبر الخ فى مفهومه
تفصيل كما لا يخفى اه منه

مجازا اه كلام ابن قاسم باختصار وفي شرح بسملة شيخ الاسلام للشنواني ما ملخصه لا يرد على تعريفهم مطلق الاسم بأنه كلمة دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمن وضعها قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال لما حققه السيد الصفوي ان معناه انه حقيقة في المتلبس بالحدث بالفعل ويلزم ذلك الحال فدلالته على الزمان لزومية اه وهو يوافق ما نقله رافي فانهم وتسمى هذه العلاقة بالاول والاستعداد والاطلاق ما بالفعل أى لفظ ما بالفعل على ما بالقوة ومنهم من جعل علاقة الاستعداد والاطلاق ما بالفعل على ما بالقوة غير علاقة الاول لان المستعد للشي قد لا يؤول اليه بأن يكون مستعدا له ولغيره (أقول) أى على السوية واللام ينهض التعليل لجسريته في اعتبار المال الظني فلا يخرج عن علاقة الاول حينئذ وعلى هذا يجوز التجوز عند عدم القطع والظني لأن علاقة الاول وان لم تتحقق حينئذ خلفتها علاقة الاستعداد فالنظر في علاقة الاول الى الابلولة قطعاً وأولنا وفي هذه الى الاستعداد

انما هو باعتبار ما يكون أو ما كان ومثل هذا ما إذا أريد بالوصف ذات ثبت لها في الماضي وقوع الحدث الآن أو في المستقبل فانه مجاز باعتبار ما يكون وما إذا أريد به ذات ثبت لها في المستقبل وقوع الحدث في الماضي أو الآن فانه مجاز باعتبار ما كان فهذه ثلاث صور يكون فيها الوصف مجازا وبها تتم الصور العشر لكن هذا باعتبار الاجال والافتريد على ذلك (قوله الذي سبق الخ) اشارة للاشارة للعلاقة كما هو واضح (قوله لما حققه السيد الصفوي الخ) قال معنى قولهم حقيقة في الحال أى في الحدث المتحقق الحاصل بالفعل وقولهم مجاز في الاستقبال أى في الحدث الغير الحاصل بالفعل بل يحصل بعد ذلك فاذا كان الحدث متحققا حاصلا بالفعل جعل كان الوصف حقيقة لأن الزمان حاضر بل لأن الحدث متحقق وان لزمه حضور الزمان وفريق بين الزمان المعبر في المفهوم واللازم للفهوم واذا لم يكن الحدث حاصلا بالفعل كان الوصف مجازا لالكون الزمان مستقبلا بل لعدم تحقق الحدث وحصوله بالفعل في الحال والله أعلم اه ذكره الشنواني في شرح بسملة شيخ الاسلام (قوله أنه حقيقة في المتلبس الخ) أى في الذات الموصوفة بالحدث الواقع في الحال وليس معناه أنه حقيقة في الزمان الحال واللازم أن يكون قيد الان تأكيذا وقيدا مس أو غدا تجريدا أفاده عبد الحكيم (قوله ويلزم ذلك الحال الخ) لأن من لازم كونه حقيقة في الحدث الواقع في الحال دلالة على الزمان الحالى لانه لازم معناه لكنه لا يدل عليه صريحا بل التزاما حتى إذا أريدت الدلالة عليه صريحا احتاج الى قرينة أفاده السيد الصفوي (قوله وهو) أى ما حققه السيد الصفوي ووافق ما نقله رافي أى من أنه يشترط في كون اسم الفاعل ونحوه حقيقة التلبس بالمعنى في حال النطق به أى وان كانت دلالاته على الحال لزومية (قوله بالاول) بفتح الهمزة وسكون الواو (قوله والاستعداد) حيث سمي الشيء المستعد لامر باسم ذلك الامر (قوله واطلاق ما بالفعل الخ) لا بد من تقدير مضاف في هذا الاسم أى سبب اطلاق ما بالفعل الخ وذلك السبب هو الاستعداد لان العلاقة ليست نفس الاطلاق كما هو واضح (قوله أى لفظ ما بالفعل) أى اللفظ الموضوع لما حصل بالفعل وقوله على ما بالقوة أى على ما يحصل بالقوة (قوله ومنهم من جعل علاقة الاستعداد الخ) أى كالزكشي في البحر المحيط فانه ذكر أن علاقة الاستعداد وان بعضهم سماها اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة ثم ذكر علاقة الاول ثم ذكر أن منهم من اكتفى عن هذه العلاقة بالسابقة قاله هو ظاهر تبيين ابن الحاجب والامام في الحصول والحق تغيره ما لان المستعد للشي قد لا يؤول اليه بل هو مستعد له ولغيره كما أن العصور قد لا يؤول الى الخيرية وان كان مستعدا لها ولغيرها اه وقد جرى صاحب جمع الجوامع على هذا أعني تغيره ما حيث عقد كل واحد منها علاقة مستقلة (قوله غير علاقة الاول) أى علاقة مغايرة لعلاقة الاول لإعتبار تغيرتين لها (قوله لان المستعد للشي الخ) مقصوده بهذا التعليل لفادة صورة لا تجرى فيها علاقة الاول وتجري فيها علاقة الاستعداد وهي صورة الاستواء وقوله قد لا يؤول اليه مقابل هذه الصورة التي بينها بعد بانها ما كان الاحتمال فيها على السواء ما يؤول قطعاً وأولنا وقوله أى على السوية أى بخلاف الاول الظني فانه وان كان قد لا يؤول إلا أن الارجح الاول وظاهر كلامه أنه لا يكتفى بالاحتمال المرجوح في الاستعداد بل لا بد من استواء الحصول وعدمه أو القطع أو الظن وعلم منه أن علاقة الاستعداد أعم وقوله فلا يخرج أى الاستعداد وقوله حينئذ أى حين اذ لم يكن مستعدا له ولغيره على السوية واذا لم يخرج عنهم ثبتت المغايرة وفي حواشي المصنف على مختصر السعد ما نصه زاد بعضهم في أنواع العلاقات اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة وربما عبر عنه بمجاز الاستعداد كاطلاق الخمر على العصور في الدن قبل أن يقتصر واطلاق كاتب على العارف بالكتابة حال تركها وهي غير علاقة ما يؤول على التحقيق لان المستعد للشي قد لا يؤول اليه بان يكون مستعدا له ولغيره فالعصور قد لا يؤول الى الخيرية وان كان مستعدا لها لكن هذا

يعكر على من شرط في مجاز الابلولة القطع أو الغلبة لا مطلق الاحتمال غايته أنه عند مطلق الاحتمال
لا يسمى مجاز الابلولة ويسمى مجاز القابلية فان أراد بذلك فالتسمية اصطلاح ولا أثر له مع وجود أصل
التجوز اه ومن المعلوم أن إطلاق الخبر على العنصر في الدن من أمثلة مجاز الاول فيكون هذا البعض
قد جعل علاقة الاستعداد أعم من علاقة الاول ويكون هذا المثال من أمثلهما وإطلاق كاتب على
العارف بالكتابة من مجاز الاستعداد فقط لكن قوله لان المستعد للشيء قد لا يؤل إليه الخ فيفيد أن
مجاز الاول عنده خاص بما يؤل قطعاً كما تقدم عن الكيا الهراسي ويدل على ذلك أن القصـد بتفريع
قوله فالعنصر الخ بيان صورة لا تجري فيها علاقة الاول وتجرى فيها علاقة الاستعداد والعنصر بما يؤل
ظنا فانهم مثله له لذلك وعلى كل حال فالظاهر أنه يقول ان علاقة الاستعداد أعم فتكون فيما يؤل
قطعاً وكان عليه أن يبين صورة توافقه الخصم على أنه لا تجري فيها علاقة الاول كان يقول فالعارف
بالكتابة قد لا يؤل الى الكتابة لكن ربما يدعى أن هذا بما يؤل ظناً فلو قال فعبد المتوسط في الكرم
أو الخيل قد لا يؤل الى الحرية سلم وفي الرسالة الفارسية أن علاقة الاستعداد هي كون الشيء بحيث
يمكن أن يتصف بوصف ولم يتصف به بعد فيطلق عليه باعتبار هذا الاستعداد والامكان اسم المتصف
به بالفعل اه قال معرب المولوي وأوردوا ذلك مثال المسكر اذا أطلق على الخمر التي أريقت اذ لا شك
أن إطلاق المسكر علم مجاز باعتبار علاقة القوة فينبذ لا يكون ذلك عين علاقة الاول اذ لا يتصور
للخمر المراقبة التي هي المسمى المجازي أن يتصف بالاسكار في الزمان اللاحق ويدل على ذلك ما ذكره
القوم في وجه الضبط من أن المعنى المجازي الذي استعمل فيه اللفظ يجب أن لا يكون متصفاً بالمعنى
الحقيقي في حال اعتبار الحكم والالكان حقيقة وهذا خلاف المفروض ثم انه لما أن يتصف به أي
بالمعنى الحقيقي بالفعل في زمان سابق على زمان اعتبار الحكم فيكون مجازاً باعتبار ما كان عليه أو في
زمان لاحق به فيكون مجازاً باعتبار ما يؤل إليه أو يتصف به بالقوة لا بالفعل فيكون مجازاً باعتبار
علاقة القوة والاستعداد كما في إطلاق المسكر على الخمر المراقبة فظهر أن بين العالقين أعنى علاقة
الاول وعلاقة القوة تغايراً وفرقاً واضحاً لان في الاول قد اعتبر الاتصاف بالفعل في زمان لاحق وفي
الثاني قد اعتبر الاتصاف بالقوة دون الفعل ولم يعتبر الزمان أصلاً اه وقد ذكر الامام صدر الشريعة
في التنقيح أن اللفظ إذا أطلق على غير ما وضع له فاما أن يكون ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الموضوع له
بالفعل في زمان سابق أو لاحق فهو مجاز باعتبار ما كان أو باعتبار ما يؤل أو بالقوة أي الاستعداد
فجاز بالقوة كالمسكر الخمر أريقت اه قال عبد الحكم والمراد بكونه يتصف بذلك بالفعل أنه يعتبر
و يلاحظ فيه الاتصاف بذلك سواء حصل في الواقع أو لا فان المتكلم يعتبر الاتصاف في الزمان الماضي
أو المستقبل سواء حصل في الواقع أو لا فاندفع ما في التلويح من أن مجاز الاول لا يلزم فيه الاتصاف
بالفعل في الزمان الميـتقبل كافي أعصر خراً فأريقت في الحال فانه مجاز باعتبار ما يؤل مع عدم
اتصاف العنصر بالخمرية بالفعل أصلاً وخرج بقوله في زمان سابق أو لاحق ما لو اتصف به في زمان
الحكم فانه لا يكون مجازاً بحسب الكون أو الاول بل حقيقة أو مجازاً باعتبار آخر فانه إذا استعمل
اللفظ لفظ الدابة في القرمس لكونه فرداً لما يدب كان حقيقة وإذا استعمله فيه بخصوصه كان مجازاً
باستعمال المطلق في المقيد فاندفع ما في التلويح من أنه لا يلزم من حصول المعنى الحقيقي للمسمى المجازي
في زمان الحكم ان يكون حقيقة كافي لفظ الدابة إذا استعملها القرمس في القرمس فانه مجاز باستعمال
المطلق في المقيد مع حصول المعنى الحقيقي في زمان الحكم لكونه مما يدب على الارض اه وقد مر لك
ذلك في آخر مجتبه التشبيه فأفاد كلام الجميع فرقا بين علاقة الاول وعلاقة الاستعداد هو أنه في الاولى
يلاحظ فيها الاتصاف بالفعل في المستقبل وان لم يحصل وفي الثانية لا يلاحظ فيها ذلك بل يلاحظ

فما الاستعداد امكن ما في الرسالة الفارسية أفادانه لا بد في الاستعداد من القطع بعدم الاتصاف في المستقبل كافي المثال المذكور وكلام صاحب التنقيح محتمل وكذا كلام الزركشي في البحر المحيط حيث قال العلاقة السابعة تسمية الشيء المستعد لأمر باسم ذلك الأمر كتسمية الخمر حال كونه في الدن بالمسكر وإطلاق الكاتب على العارف بالكتابة عند عدم مباشرته لها اه وفي جعل العلاقة بنفس التسمية تسامح كما هو ظاهر وقد اقتصر المحلى في شرح جمع الجوامع في التمثيل لهذه العلاقة على المثال الأول والتظاهر أنه لا وجه لهذا الشرط وقول المصنف هناك نقلا عن هذا البعض لأن المستعد للشيء قد لا يؤل إليه لولا قوله بعد بان يكون الخ لـ محل على ان المعنى قد يقطع بأنه لا يؤل إليه وقوله هناك لكن هذا يعكس على من شرط الخ أى لأن من شرط ذلك في الأيلولة مع عدم ذكره علاقة الاستعداد برده عليه اطلاق كاتب على العارف بالكتابة عند عدم مباشرته لها والخز على عبد المتوسط في الكرم أو على عبد البخل مع أن ذلك مجازا لعلاقة الاستعداد وكلام هذا الشارط يفيد أنه ليس بمجاز لا اشتراط ذلك وعدم ذكره علاقة الاستعداد مع عدم دخوله في شيء من بقية العلاقات وقوله هناك غايته انه عند مطلق الاحتمال الخ أى انه لو لم يشترط ذلك واكتفى بمطلق الاحتمال لم يعكس عليه ماذ كرشمول علاقة الأول له غاية الأمر أنه يكون الخلف بينه وبين من ذكره علاقة الاستعداد لفظيا بأن يسميه أحدهما مجازا الأول والآخر مجازا الاستعداد مع اتفاق القرأتين على المجازية بخلافه على الاشتراط فان الشارط يلزمه أن ما هو مجاز عند من ذكره علاقة الاستعداد غير مجاز عنده وهذا كله لبيان ما فهمه المصنف من كلام هذا البعض مسابقة والافاقه اب أن يقال قوله اطلاق ما بالفعل على ما بالقوة أى سواء كان مما يؤل قطعاً أو ظناً واحتمالاً وقوله كاطلاق الخ أى وكاطلاق الميت على حي واطلاق الخمر على عبد البخل وقوله وهى غير علاقة ما يؤل الخ أى إنهم ما مفهومان متغايران للدليل المذكور وحينئذ قد يكون التجوز بملاحظة علاقة الاستعداد دون ملاحظة علاقة الأول وإن كانت موجودة فلا يفتى عنها عن علاقة الاستعداد بل تركها يفيد أن نوع هذا العلاقة غير مسموع وأن التجوز باعتبارها لا يصح مع أن ما جعل دليل على سماع علاقة الأول يصلح دليل على سماع علاقة الاستعداد فالذهاب إلى أحدهما دون الأخرى لا وجه له وقوله فالعصير الخ أى فالاستعداد فيه مقطوع به والأول مشكوك فدل ذلك على أنهم ما مفهومان متغايران فكلام هذا البعض وجيه إلا ان العصور مما يؤل ظناً فليس الأول فيه مشكوكاً وكونه بيان على ما سمعت تعلم ما في قول المصنف هناك لكن هذا يعكس الخ وما في كلامه هنا فتفطن لذلك (قوله يعنى الجنة الخ) فالظرفية حقيقية وفي التعبير عن الجنة بالرجة دلالة على كثرة الرجة فيها حتى كلها الرجة نفسها كافي الأطول أو تنبيه على أن المؤمن وإن استغرق عمره في طاعة الله تعالى لا يدخل الجنة إلا برحمته وفضله كافي البيضاوى ويحتمل أن الرجة بمعنى الثواب فتكون الظرفية مجازية إشارة إلى كثرة وشموه لهـ م شمول الطرف (قوله يعنى آثارها الخ) أى لأن الانعام أمر اعتبارى إذ هو تعلق القدرة بإيجاد النعم وليس حالاً في الجنة وإنما الحال فيها آثاره اه مؤلف (قوله مجازا عن الرجة بمعنى الانعام) أى لعلاقة التعلق بسبب الاشتقاق وهو هنا اشتقاق أحد اليهما الحقيقيين أى المنعم به والانعام من الآخر فعلاقة التعلق ليست فاصرة على ما إذا كان بين اللفظ المنقول ولفظ المعنى المنقول إليه اشتقاق بل المدار على تعلق أحد المعنيين بالأخر بسبب الاشتقاق فلا يرد على من قال المراد التعلق الاشتقاقى نحو ما مر ولا ضرورة لإطلاق اسم الفاعل على المفعول وإن قلنا ان اسم المفعول غير مشتق من اسم الفاعل ويمكن أن يقال ان العلاقة في الرجة بمعنى الانعام منقولة الى المنعم به السببية لان انعام المنعم سبب لوجود الذات منه صفة بكونها منعماً بها فهو سبب لتحقيق المنعم به من حيث انه منهـ م به كما يفيد كلام العلامة الامير في حواشى الازهرية (قوله مجازا عن

يعنى الجنة التى تحمل فيها
الرجة بمعنى آثارها المـ م
بها مجازا عن الرجة بمعنى
الانعام مجازا عن

الرحمة بمعنى رقة القلب) أي للعلاقة الملزومية أو السببية عادة (قوله وأقول بصح الخ) ولا يخفى ان
 المرحوم به كما يستعمل حقيقة على وجه الاستغراق يستعمل حقيقة على وجه العهد وعلى وجه
 الجنس فحاله بعض الافاضل من ان المرحوم به أعم من الجنة فيكون من اطلاق العام واردة الخاص
 فلا بد من المجاز الثالث أيضا ليس بشئ وان أقره بعض الناس هنا (قوله من الجنة) بيان للمرحوم به كما
 هو واضح (قوله ولا تكون العلاقة) أي الصحيحة لاطلاق الرحمة على الجنة الحالية أي بل التعلق
 الاشتقائي (قوله واعلم أن المراد بالحلول الخ) أشار به الى أنه ليس المراد بالحلول ههنا ما اصططح عليه
 الحكماء بل ما هو أعم منه قال السعد في التلويح المتعارف عند الحكماء في حلول الشئ في الشئ
 اختصاصه به بحيث يصير الاول ناعما والثاني منعونا كحلول العرض في الجوهر والصورة في المادة فأشار
 المصنف الى أنه ليس المراد بالحلول ههنا هذا المعنى بل المراد به حصول الشئ في الشئ سواء كان حصوله
 حصول العرض في الجوهر أو الصورة في المادة أو الجسم في المكان أو غير ذلك اه وحلول الصورة
 في المادة ليس من قبيل حلول العرض في الجوهر لان العرض موجود في موضوع أي في محل يقوم
 أي يكون له مدخل في قوامه ووجوده بخلاف الصورة فانها موجودة في محل وهو المادة لكنه غير مقوم
 لها فان المادة هي المتقومة بالصورة عندهم فالصورة عندهم جوهر مع كونها حالة في محل فالمحل أعم
 من المادة لصدقه على الموضوع أيضا والحال أعم من الصورة لصدقه على العرض أيضا والجوهر عندهم
 ما لا يوجد في موضوع سواء لم يوجد في محل أو وجد في محل لا يكون موضوعا أي مقوما بل متقوما
 وتتمام الكلام على ذلك مبسوط في محله (قوله والحلول السرياني) كحلول الماء الساري في الورد وهو
 ليس حلولا اصطلاحيا فانه لا اختصاص لاحدهما بالآخر بحيث يصير الاول ناعما الخ كما هو ظاهر
 قال عبد الحكيم في حواشي شرح المواظف فان الاختصاص فرع وجود كل منهما في نفسه ولا وجود
 للورد بدون الماء الساري فيه اه والظاهر أنه يسمى حلولا لغة (قوله فيشمل حلول المتمكن
 في المكان) أي فانه حلول لغة وان لم يكن حلولا اصطلاحيا في المواظف وشرحها السيد الحال في التمهيز
 هو العرض ونعني بالحلول فيه أي في التمهيز أن يختص به بحيث تكون الإشارة الحسية اليها واحدة
 كاللون مع المتلون فان الإشارة الى أحدهما عين الإشارة الى الآخر دون الماء مع الكوز فان الإشارة
 اليه مالم يست واحدة فالأولى ليس حال في الكوز اصطلاحا وان كان حال في لغة اه وفي شرح
 المقاصد للسعد معنى وجود العرض في المحل أن وجوده في نفسه هو وجوده في محله بحيث تكون
 الإشارة الى أحدهما إشارة الى الآخر بخلاف وجود الجسم في المكان فانه أمر مغاير لوجوده في نفسه
 مرتب عليه زائل عنه عند الانتقال الى مكان آخر وتحقيق ذلك أن ملاقاته موجودا لموجوده بالتمام
 لا على سبيل المماس والمجاورة بل بحيث لا يكون بينهما اتباين في الوضع ويحصل للشئ صفة من
 الاول كملائة السواد للجسم يسمى حلولا والمرجود الاول حالا والثاني محلا اه ووجود الجسم
 في المكان يسمى في الاصطلاح تحيزا (قوله وحلول الاعراض الخ) مثل له بعض الافاضل في حواشي
 الملوى بقوله تعالى خذوا زينتكم قال فان المراد بالزينة لباس الحلول فيها أي قيامها به اه
 وبعضهم يقول هذا بياض مريد اجساما بيضا وهذه حركة مريد اجساما متحركة (قوله في موضوعاتها)
 أي في محالها التي تقوم هي بها فان الموضوع هو المحل الذي يقوم ما حل به أي بحقيقة ويكون وجود
 ذلك الحال بوجود ذلك المحل كالجسم فانه باعتبار حلول العرض به يقال له موضوع لان حقيقة العرض
 وذاته تتحقق بذلك القيام إذا عرض في نفسه به بقطع النظر عن محله لا وجوده وانما وجوده بوجود محله
 بحيث لا يتمايزان في الإشارة الحسية كما مر ومحل هو المعنى بالموضوع فالعقل أعم من الموضوع
 لانه الذي يحل فيه الشئ سواء كان مقوما له أم لا وأما الموضوع فقد اعتبر فيه قيدان وهو كونه

الرحمة بمعنى رقة القلب
 فهو مجاز عن مجاز عن مجاز
 (وأقول) يصح جعل الرحمة
 بمعنى المرحوم به من الجنة
 مجازا عن الرحمة بمعنى
 الانعام مجازا عن الرحمة
 بمعنى رقة القلب فيكون
 مجازا عن مجاز فقط ولا
 تكون العلاقة الحالية
 (واعلم) أن المراد بالحلول
 في هذا المقام الأعم من
 الحلول الجوارى والحلول
 السرياني فيشمل حلول
 المتمكن في المكان وحلول
 الاعراض في موضوعاتها
 (الخامسة عشرة)

مقوما ما حل فيه قال الله في شرح المقاصد الحال قد يكون بحيث لا يتقوم ولا يتحصل المحل بدونه
 فيسمى صورة ومحلها مادة وقد يكون بخلافه فيسمى الحال عرضا والمحل موضوعا فالحل أهم من
 الموضوع كما أن الحال أهم من العرض اه وقد علمت أن الصورة عند هدم من قبيل الجوهر فتدبر
 (قوله المحلنة) قد اجتمعت هذه العلاقة والتي قبلها في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل
 مسجد فان الزينة حالة في الثياب والمسجد محل الصلاة ففي الاول اطلاق اسم الحال وارادة المحل وفي الثاني
 اطلاق اسم المحل وارادة الحال وهو الصلاة كذا في البحر المحيط للزركشي (قوله نحو جري الميزاب)
 أي على احتمال أما اذا قدر المضاف فلا وان كان منيع المصنف بوجه انه لا يحتمل تقدير المضاف
 (قوله فليدع ناديه) النادى مجلس القوم نهارا أو المجلس ماداموا فيه فاذا تفرقوا عنه لم يكن ناديا كما في
 التهذيب وغيره قال في الاطول وفي التعبير عن أهل النادى به المبالغة في عجزهم عن الجواب كالنادى
 (قوله ويحتمل أنهم من مجاز الحذف) وهذا الاحتمال منسوبا فان فقدت قد تقدم أن التجوز والاضمار
 مستويان على الاصح فلا يرجح المحل على أحدهما فن قال بعد ذلك هذا الاحتمال الآن الجواز مقدم
 في الاصول على الاضمار انما جرى على أحد القولين المقابلين للاصح وثانيهما عكسه كما مر موضعا
 في الكلام على المهم الرابع عشر من التتمة فتذكره (قوله كما هو مشهور) هذا الاحتمال هو المنصوص
 للشافعي في كتاب الرسالة في الآية الثانية وقد نقله عن أهل العلم باللسان حيث قال قال الله تعالى وهو
 يحكي قول اخوة يوسف لا يسمهم واسأل القرية التي كانوا بها والعير التي أقبلنا فيها وإنا لصادقون لا يختلف
 أهل العلم باللسان أنهم انما يخاطبون أباهم بمسئلة أهل القرية وأهل العير لان القرية والعير لا يتبئان
 عن صدقهم اه أفاده الزركشي في البحر المحيط ولا يخفك احتمال كلام الامام الشافعي للوجه
 الاول أعني التجوز باطلاق القرية على أهلها والهير على أصحابها وليس نصافي الاضمار وقال بعض
 الاجلة الاولى ابقاء القرية والعير على ظاهرهما وعدم اضممار مضاف اليها ويكون الكلام مبنيا على
 دعوى ظهور الامر بحيث ان الجادات والبهائم قد علمت به وقد شاع مثل ذلك في الكلام قديما وحديثا
 ومنه قول ابن الدمنة

سل القاعة الوعاس من الاجرع الذي * به البان هل حيث أطلال دارك

وقوله سلوا مضجعي عني وعنفا فانتا * رضينا بما يخبرن عنها المضاجع

وقوله واسأل نجوم الليل هل زار الكرى * جفني وكيف يزور من لم يعرف

ولا يخفى أن مثل هذا لا يخلو عن ارتكاب مجاز زعم هو معنى لطيف بيد أن الجمهور على خلافه وأكثرهم
 على اعتبار مجاز الحذف (قوله ويحتمل كما قاله التاج السبكي الخ) أي وعلى هذا لا تجوز ولا اضممار
 في الآية بل المقصود احواله تحقيق الحال والاطلاع على كنه القصة على السؤال من القرية نفسها لان
 أباهم عليه السلام نبي وهي تنطق وتخبره بالقصة على خرق العادة معجزة له قال سم في آياته قال
 المصنف يعني التاج السبكي ولقائل ان يقول يحتمل ان الله تعالى خلق في القرية قدرة الكلام أي
 وأطلع قائل ذلك وهو كبير اخوة يوسف على ما ذكر ويكون ذلك معجزة لذلك النبي الذي هو أبوهم يعقوب
 عليه السلام ويبقى اللفظ على حقيقته لا يقال الاصل عدم هذا الاحتمال لاننا نقول هذا معارض
 بان الاصل عدم المجاز اه وفي العصد وقولهم واسأل القرية حقيقة فانما تحييتك أو ان الجدار في
 قوة تعالى فوجد فيها جدارا يريد أن ينفض خلقت فيه ارادة ضعيف اه وقوله فانما تحييتك قال
 السيد لان الله سبحانه وتعالى قادر على انطافها وزمان النبوة زمان خرق العوائد فلا يمنع نطقها بسؤال
 النبي عليه الصلاة والسلام اه وقوله ضعيف قال السيد لان جواب القرية غير واقع على وفق
 الاختيار في عموم الاوقات بل إن وقع فانما يقع بتحدى النبي عليه السلام به ولم يكن كذلك فيما نحن

المحلية أي كون الشيء
 محلا لا نحو فهو جري
 الميزاب أي الماء ومنها
 على احتمال قوله تعالى
 فليدع ناديه وقوله تعالى
 واسأل القرية ويحتمل
 أنهم من مجاز الحذف كما
 هو مشهور ويحتمل كما
 قاله التاج السبكي ان
 القرية بآية على حقيقتها
 والسؤال على وجه الاعجاز
 قال لا يقال

فيه عكذ في الاحكام وأما خلق الارادة في الجدار فليس مما جرت به العادة فلا يقع على وجهه كونه
 مهجزة الا بالتصدي أيضا اه أي ولم يكن هناك نحد اه كلام سم ببعض انضاح فقول
 المصنف والسؤال على وجه العجائز ليس معناه وطلب السؤال من أيهم لاجل اظهار عجزه كان
 طلب الايمان في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله لاجل اظهار عجز المخاطبين كما قيل بل معناه وسؤال
 النبي القرية التي خلق الله تعالى فيها قدرة الكلام لاجل اظهار مهجزة التي هي كلمة هامة واجابها
 سؤاله فعلى في كلام المصنف للتعليل وازاحة وجه للبيان فتنبه (قوله الاصل عدم هذا الاحتمال)
 أي لان الاصل ابقاء القرية على حالها وعدم خلق قدرة الكلام فيها أي وحيث كان الاصل ما ذكر
 فينبغي المصير الى المجاز وقوله هذا معارض بان الاصل الخ أي فينبغي المصير الى جعل القرية
 باقية على حقيقتها فيكون سؤال النبي لها لاجل اظهار مهجزة بان يكون قد خلق الله تعالى فيها قدرة
 الكلام أي فالجواز مساو لهذا الاحتمال غير راجح عليه لتعضد كل منهما بوجه مضعف لا آخر
 ولا يخفى أن خلاف ذلك الاصل المذكور في قوله لا يقال الاصل الخ من الخوارق وليس كذلك خلاف
 الاصل المذكور في قوله لا نأقول هذا معارض بان الاصل الخ فهذا قريب وذلك بعيد (قوله وقال
 العضد انه ضعيف) أي لان اجابة القرية سؤاله غير واقعة على وفق الاختيار في عوم الاوقات
 إلى آخر ما مر في كلام السيد وقال الشهاب الخفاف في العناية وأما جواز أن يسأل القرية نفسها
 فتسقط على خرق العادة لأنه نفي صلي الله تعالى عليه وسلم فليس مرادوا ولا يقتضيه المقام لأنه ليس
 بصدد اظهار المعجزة (قوله أن اسم القرية مشترك الخ) أي فلا اشكال ولا حاجة الى تكلف شيء من
 ذلك قال الزركشي في البحر المحيط وقيل بل القرية حقيقة في الناس المجتمعين في القرية أي في الابنية
 المجتمعة بدليل قوله تعالى وكم قصصنا من قرية كانت ظالمة وكأين من قرية أهلكنا من قبلها
 أهلكتنا من قرية بنطرت معيشتها ولأنها مشتقة من القرى وهو الجمع ومنه قرية الماء في الحوض أي
 جمعه ومنه القرى وهي الضيافة لاجتماع الناس لها اه وقد تقدم أن كلامنا التجوز والاضمار أولى
 من الاشتراك فحمل الآية على أحدهما أولى من الحمل عليه فتدبر (قوله أي المجاورة) لا يخفى أنه ليس
 في ذلك اشارة الى عدم اعتبار المفاعلة على أنه فسر بقوله أي كون الشيء مجاورا الخ وهو صادق على
 كل من الطرفين المنقول عنه والمنقول اليه فدعوى ان في ذلك اعتبار العلاقة من جهة المنقول عنه باطله
 كما لا يخفى وقد علمت ان المجاورة ليست مما يتعلق به الخلاف في اعتبار العلاقة من جانب المنقول عنه
 أو جانب المنقول اليه أو جانبهما فتنبه (قوله كاطلاق العلم الخ) وكالفاظ الفضلة المستقدرة لأنها
 تجاور المكان المظمن غالبا وكقوله

فشككت بالريح الأصم ثيابه * ليس الكريم على القنا عجم

أراد بثيابه نفسه كذا في البحر المحيط ولك أن تقول ان العلاقة فيها المحلية وكاطلاق اسم المدلول على
 الدال كما قاله سم في شرح الورقات وشرحها للجلال المحلي كما في قولك قرأت المعاني اذ القراءة للدال لفاظ
 وعكسه كما استظهر بعضهم كما في قولك فهمت الالفاظ اذ الفهم للمعاني ومنه قول المتنبي
 فهمت الكتاب ابرالكتب * فسمعا لامر أمير العرب

فانه يتخيل مجاورة كل منهما لآخر لكن يحتمل ان علاقته الحالية وعلاقة عكسه المحلية بتخيل ان
 الدال محلل للدول اذ المعاني كمنتهى في الالفاظ وقد اشتهر أن الالفاظ قوالب المعاني لحلولها فيها على
 وجه التخيل وان علاقته السببية باعتبار الفهم وعلاقة عكسه السببية باعتباره اذ الدال سبب في
 فهم المدلول فتنبه (قوله اسم الدابة الخ) فهي حقيقة في الدابة المذكورة مجازا في القرية وهو مفاد
 كلام صاحب الصحاح حيث قال الراوية ابيه أو البغل أو الحمار الذي يستقي عليه والعامه تسمى المزادة

الاصل عدم هذا الاحتمال
 لاننا نقول هذا معارض بان
 الاصل عدم المجاز وقال
 العضد انه ضعيف ونقل
 داود الطائفي ان اسم القرية
 مشترك بين المكان وأهله
 كذا في يس السادسة
 عشرة المجاورة أي
 المجاورة أي كون الشيء
 مجاورا شيء آخر في مكانه
 كما طلاق العلم على الظن
 والظن على العلم وكسمية
 القرية راوية مع ان الراوية
 لغة اسم للدابة التي يستقي
 عليها

راوية وذلك جائز على الاستعارة أى المجاز والأصل ما ذكرناه اه وكلام صاحب التذيب حيث قال
 الراوية البعير الذى يستقى عليه وعاء الماء الذى هو المرادة انما سجي راوية لمكان البعير الذى يحملها
 اه وقيل بالعكس وهو مفاد كلام ابن سبويه حيث قال الراوية المرادة فيها الماء ويعنى البعير راوية
 على تسمية الشيء باسم غيره لقربه منه اه وظاهر صنيع صاحب القاموس أنها حقيقة فيها
 حيث قال الراوية المرادة فيها الماء والبعير والبغل والمجاز يستقى عليه اه نعم من اصطلاحاته أنه
 لا يفرق بين الحقيقة والمجاز فلعلى أقوال أهل اللغة فيها ثلاثة كما يشعر به كلام ابن الطيب فى حواشى
 القاموس (قوله أى دابة كانت) أى وان كانت فى أصل اللغة اسما للبعير الذى يستقى عليه خاصة
 فى المصباح روى البعير الماء يرويه من باب رمى حمله فهو راوية الهاء فيه للبالغة ثم أطلقت الراوية
 على كل دابة يستقى الماء عليها اه ولذلك اقتصر على البعير وغير واحد من أهل اللغة (قوله
 أن المشاكلة) هى فى اللغة مطلق الموافقة كما قاله السعدى فى شرح المفتاح (قوله أى ذكر الشيء
 بلفظ غيره) أى ذكر المعنى متلئسا ذلك الذكر بالتيان بلفظ غير ذلك المعنى فالباء فى بلفظ للباسنة
 ولا يخفى أن تعلق الذكر بالمعنى كما هنا صحيح من باب نسبة ما للدال للدلول وخرج بقوله بلفظ غيره الذكر
 المتعلق بالحقيقة ودخل فيه جميع أنواع المجاز لان الذكر فيها واقع لانيها بالفاظ غيرها وقوله
 لوقوعه فى محبته متعلق بذكر أى ذكره لاجل وقوعه الخ أو وقت وقوعه الخ خرج به باقى أنواع
 المجاز ومعنى الوقوع فى محبة الغير أن ذلك الشيء وجد صاحب الغير معنى أن ذكره عند ذكر هذا
 كما فى التحقيق أو عند حضور معناه كما فى التقديرية ولذلك قال تحقيقا أو تقديرا ثم ان قوله بلفظ غيره
 اعتبارا بالغالب والافتقار كراشئ بلفظ ضد المذكور أو بلفظ مناسب لوقوعه فى محبته أما الاول
 فكقولنا نحن قال لك أنت سبط الشهادة لم تجد تلك الشهادة عنى فقد عبر بالسبوبة التى هى فى الأصل
 انطلاق الشعر وامتداده عن استمرار الشهادة وامتداد حفظها وبالجملة التى هى ضد السبوبة
 عن قصورها عن ادراكه تعبير بالملزوم عن اللازم لان الجموعة تستلزم القصور فلا مصاحبة السبوبة
 لما حسن ذكر الجموعة وأما الثانى فكما وردان رجلا قال لوهب أليس قد وردان لاله الا الله مفتاح
 الجنة فقال له وهب بلى ولكن ما من مفتاح الا وله أسنان فان جئت بالاسنان فتحك والالم يفتح
 لك فقد عبر عن لاله الا الله بالمفتاح وعن الشرائع والاعمال المعتمدة فى الاسلام بالاسنان مشاكلة
 بالمناسب اذا لاسنان تناسب المفتاح اه ع ق (قوله تحقيقا أو تقديرا) أى وقوعه محققا ومقدرا وليس
 راجعا للذكر (قوله ومكروا) المكرا الحيلة فى اىصال المضرة الى الغير من حيث لا يشعر به فلا يطلق
 على فعله تعالى الا بطريق المشاكلة قاله السبى فى شرح المفتاح أى لانه تعالى منزّه عن معناه غير
 محتاج الى حيلة لانها فعل العاجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا يقال ابتداء مكر الله وكذا قال العبد
 فى شرح مختصر ابن الحاجب وأورد السيف الابهرى عليه قوله تعالى أفأمنوا مكر الله فلا يأمّن
 مكر الله فانه أسند فيه اليه تعالى ابتداء من غير مشاكلة وأجيب عنه بأن هذه الآية من المشاكلة
 التقديرية كما فى قوله تعالى صبغة الله الآية ونقل عن الامام ان المكرا اىصال المكروه الى الغير
 على وجه يخفى فيه وانه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد ذهب اليه طائفة وقالوا انه عبارة عن
 التدبير المحكم فليس بمنع عليه تعالى قال الشهاب فى العناية قلت يؤيد قوله تعالى والله خير
 الماكرين فانه يعبد المشاكلة (قوله مكر الله) قال البيضاوى مكر الله استعارة لاستدراج العبد
 وأخذه من حيث لا يحتسب اه قال الشهاب فى العناية فشبّه استدراج الله للعاصى حتى يهلكه فى
 غفلته بالمكر والخداع فلذا صرح اطلاقه عليه تعالى من غير مشاكلة لكن يناقض هذا ما ذكره
 المصنف يعنى البيضاوى فى تفسير قوله تعالى ومكر او مكر الله من أنه لا يستند المكرا اليه تعالى
 الاعلى سبيل المشاكلة اه وفيه أنه لا تناقض اذا الاستعارة لا تنافى المشاكلة كما سترى (قوله

أى دابة كانت والاصح أن
 المشاكلة أى ذكر الشيء
 بلفظ غيره لوقوعه فى
 محبته تحقيقا نحو
 ومكروا ومكر الله
 أو تقديرا نحو أفأمنوا
 مكر الله

بجاز مرسل الخ) والمشا كلمة لا تنافي الجواز المرسل بل تجامعه لأن الجواز المرسل من حيث ان اللفظ مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة والمشا كلمة من حيث ذكر الشيء بلفظ غير وقوعه في صحبته فهي من قبيل الداعي الى التجوز فاندفع قول ابن كمال باشا في رساله المشا كلمة اذا كان بين الشيء وذلك الغير علاقة يكون ذكره بلفظه لتلك العلاقة لا لوقوعه في صحبته فلا يكون مشا كلمة بل مجازا مرسل لا كما لا يخفى اه وكذا الاستعارة لا تنافي المشا كلمة لمثل ما ذكرنا خلافا لما يفهمه كلام الراغب فتنبه (قوله) أجب عنه الخ) فيه منع لقوله يجب ان تكون حاصله قبل وفي عبد الحكيم قوله لوقوعه في صحبته أي لوقوعه في صحبة الغير في قصد التكلم بأن يكون ذكر الغير سابقا لما محققا أو مذكرا وقصد المتكلم وقوع شيء في صحبته فاندفع ما به وهم من أن الوقوع في صحبته بعد الذكر فكيف يكون علاقة اه والفرق بين الجوابين لا يخفى على المتأمل وفي ع ق وقيل انها من المجاز لان العلاقة الخاصة بالصحبة المذكورة أو التقدير به ولولم يذكرها القوم يؤخذ اعتبارها من المجاز وروكون علاقة المجاز لا بد فيها من التقدم انما ذلك في الأغلب أؤنة ول سبق هنا أيضا فان قصد الاتيان به وابقاعه في صحبة غيره سابق على ذكره بلفظ غيره مصاحبه وهذا هو الذي يراعيه من يقول ان فيه مجازا للتقارن في الخيال والافلا يخفى أن ليس هناك لزوم خيال سابق على القصد والذكر (قوله استعارة) أي بأن يقال في الآتين شبه الجزاء بمعنى المكر بهما ان كلا فعل غير مرضى عند الغير واستعراهما له وفي قول أبي الرقعي وهو أحمد بن محمد الانطاكي الشاعر المشهور

قلوا اقترح شيئا نجد لك طبعه * قلت اطلب خوالجبة وقيصا

شبهت الخياطة بالطبع بجامع الرغبة والحاجة كما قاله ع ق واستعراهما لها واشتق منه اطلب خوالجبة قوله اقترح شيئا أي اطلب شيئا من المطبوعات طلبا على سبيل التكليف والالزام فقد ذكر ابن كمال باشا في رسالته ان المضيئين قالوا الضيف تطفلون تكمرا على ما يقتضيه جودهم اخلق اسأل طعاما شهيا سؤال الزام وحكم علينا ومقصود الشاعر بيان كمال لطفهم واحسانهم للاضياف فلا يناسب حمل الاقتراح على الازم الجال بل على سبيل الالزام والتكليف اه ونجد بضم النون وكسر الجيم مضارع متكلم من الاجادة وهي التسيين وهو مجزوم في جواب الامر قال معاوية وانما عبر بلفظ الطبع مشا كلمة اظهارا لشغفه بموافقتهم وتأنقه في مرافقتهم حيث أوقع الطبع موقع الخياطة وانما طه مناطه (قوله) حكي الاقوال الثلاثة الخ) يؤخذ من كلام ع ق وحفيد السعدان المشا كلمة قبل انها واسطة بين الحقيقة والمجاز وقيل انها دائما مجاز مرسل علاقة بالمجازورة التي هي هنا الوقوع في الصحبة وقيل انها تجامع الجواز المرسل والاستعارة ان لوحظت علاقتهما والافهى واسطة وقد بسطنا كلامهما فيما كتبناه على مختصر السعد قال عبد الحكيم قوله لوقوعه في صحبته قال الشارح في شرح المفتاح سواء كان بينهما شيء من العلاقات المتصورة في المجاز كاطلاق السبئية على جزاء السبئية المسبب عنها المترتب عليها أولا كاطلاق الطبع على خياطة الجبة والقيص ومن ههنا قوى اشكال المشا كلمة بأنها ليست بمحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا محيص سوى التزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح أو القول بأن الوقوع المذكور نوع من العلاقة فتكون مجازا اه (أقول) القول بكونها مجازا ينافي كونها من المحسنات البديعية وانه لا بد في المجاز من اللزوم بين المعنيين في الجملة فتعين الوجه الاول ولعل السر في ذلك ان في المشا كلمة نقل المعنى من لباس الى لباس فان اللفظ بمنزلة اللباس فيه اراد المعنى بصورة عجيبة فيكفيه الوقوع في الصحبة فيكون محسنا معنويا وفي المجاز نقل اللفظ من معنى الى المعنى فلا بد من علاقة مصححة للانتقال والتغليب أيضا من هذا القسم اذ فيه أيضا نقل المعنى من لباس الى لباس آخر لنكتة ولنا كان وظيفة المعاني وان صرح الشارح فيما سبق بكونه من باب المجاز فالحقيقة

مجاز مرسل علاقته
المجاورة في الذكر
وما تعقب به من ان
المصاحبة في الذكر لا تصلح
علاقة لان حصولها بعد
استعمال المجاز والعلاقة
يجب أن تكون حاصله
قبل لتلاحظ فيستعمل
المجاز أجب عنه بأن
المتكلم يعبر عما في نفسه
فلا بد من ملاحظة
المصاحبة في الذكر قبل
التعبير بالمصاحبين في
المشا كلمة الحقيقية
وبأحدهما في التقديرية
وقيل ان المشا كلمة
استعارة وقبل لاحقيقة
ولامجاز حكي الاقوال وال
الثلاثة حفيد السعد
قال العلامة ابن قاسم

والجواز والكناية أقسام للكلمة إذا كان المقصود استعمال الكلمة في المعنى وأما إذا كان المقصود نقل المعنى من لفظ إلى لفظ آخر فهو ليس شيئا منها اه وقوله كاطلاق السيئة الخ أى في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فان السيئة الاولى عبارة عن المعصية والثانية عبارة عن جزاء المعصية وبينهما علاقة السببية فأطلق اسم السبب وأراد المسبب وهو الجزاء وقوله قسم ثالث أى بناء على ان الكناية من الحقيقة أو من الجواز أى على انها واسطة فتكون المشاكلة قسمين اربعاء وقوله أقول الخ قال شيخنا فيه ان الشيء الواحد كثيرا ما يكون من فنيين باعتبارين فكذلك المشاكلة من فنيين البيان باعتبار ومن فن البديع باعتبار وان لزوم التأويل على موجودها اه وقال معاوية الحق ان المعتبر في المشاكلة الوقوع في المعصية مطلقا ولومع قصد مجاز بعلاقة أخرى كما نقله عن الشارح وان كان خلاف ظاهر تعريفها اذ لا منافاة بين القصد من ولاين النوعين أعنى المجاز والمشاكلة وان المجاز من حيث تضمنه ما فيه من النكات ومطابقته لمقتضى الحال في نظر البلغاء ووضوح دلالاته وخلوه عن التعقيد يورث الكلام حسنا ذاتيا فيدخل في علمي البلاغة المعاني والبيان ومن حيث كونه اراد المعنى بصورة أعجوبة باللفظ غير مناسبة فيها عذوبة يورث حسنا عرضيا فيدخل في البديع ولا بدع أن شيئا واحدا بالذات له اعتبارات وان لزوم في الجملة بوقوع العصبية في الجملة متحقق في المشاكلة وان مثل هذا يصح به الانتقال من المعنى إلى ما شاكلة ومحبته في مساق له وفي مناسبة ما لا بد منها كما في أمثلتها ولذا لا تصح في نحو ركب فرسا على رأسه فرس الاتعيا أو تهك بالعدم مناسبة ما بخلاف ركب فرسا وركب زيد فرسا ناهقا أو فرسا ناهقا مشع القرينة فيصلح نوعان العلاقة بل من أقوى علاقة لانه به الانتقال من ذي جنب إلى صاحب له بالجنب وان لم تكن محبته إلا في قصد المتكلم ولم تعلم ونظيره في اللفظ لا بعد التكلم وان قول الشارح ولا يحصى سوى التزام الخ ليس شكافي كونه علاقة معتبرة لهم بل أراد انه لا يحصى إلا أحد الأمرين وانه لا سبيل إلى الاول لان الحق عدم القسم الثالث من غير شك فتعين الثاني وأما الفرق بين النقل في المشاكلة والتغليب وبين النقل في المجاز فقد بسلم وقد يتكلم فيه والنظر الدقيق ويقول لا فرق وانه فرق ماله من قرار اه وقد أطال في بيان ذلك فراجع اه (قوله لم أر لهذه العلاقة الخ) قد قالوا المراد بالمجاورة اتصال يعتد في العرف بمجاورة وهو شامل بلا شك لما في تلك الصور التي ادعى فيها البعد والغربة (قوله صحة اطلاق الشجر والنبات على الارض) نحو حفرت الشجر أو النبات للماء وقوله واطلاق الحائط على السقف نحو لولا هذا الحائط الذي بينك وبين السماء لامتلأت دارك بالماء وقوله واطلاق الشفة على الاسنان نحو موضع اصبعه بشفته (وقوله واطلاق المسجد الخ) نحو لوصح الاعتكاف في هذا المسجد مشيرا إلى الدار الملاصقة للمسجد وقوله وعكوس ذلك نحو مررت بأرض تدلت منها الثمار أو رعتها المواشي وباب في هذا السقف أقرب إلى ذلك الدرب واسنان نبت عليها عنفة وشارب خبز من أسنان نسب إليها العاشقون مثالب واعتكفت العشر الاواخر من رمضان في دار بني فلان إذا كانت دار بني فلان مجاورة للمسجد الذي عناهم ولا يخفى عليك أن جميع ذلك هو وما اخترعه من المجازات لعلاقة أخرى سمع نوعها سواء فواجهه بعقد هذا وغرابة دون ذلك على أن في بعض ذلك علاقة أخرى كما لا يخفى فبالله إذ لوحظت الأخرى لا يكون بعيدا غريبا كما هو مقتضى عدم التوقف في اطلاق غير هذه العلاقة فالحق أنه على القول بالاكتفاء بسماع نوع العلاقة يصح التجوز ما لم يعرض مانع كما تقدم لك في الكلام على المهم الثالث ولا يصح القول بأن ذلك ليس على عمومته وان هذه العلاقة مقصورة على السماع وكيف ذلك وكثيرا ما يحمل الآية عبارات المؤلفين التي لم تسمع على المجاز لعلاقة المجاورة فتنبه (قوله أى أدبتم) أى فقد اطلق القضاء على ما هو بدله وهو الاداء واشتق منه قضيتكم بمعنى أدبتم فالجواز المرسل فيه تبعي وفيه أنهم قد صرحوا بأن القضاء محسب اللفظ

لم أر لهذه العلاقة ضابطا وقضية اطلاقها صحة اطلاق الشجر والنبات على الارض المجاورة لهما واطلاق الحائط على السقف المجاورة واطلاق الشفة على الاسنان واطلاق المسجد على الدار الملاصقة له وعكوس ذلك وفيه بعد وغرابة اه
 السابعة عشرة
 البدلية أى كون الشيء بدلا عن آخر كما في قوله تعالى فاذ قضيت الصلاة أى أدبتم
 الثامنة عشرة
 البدلية أى كون الشيء مبدلا عنه آخر كقولك أكلت دما زيدا أى ديتاه (أقول) هكذا زاد في البحر المحيط هذه العلاقة

يطلق على الاداء حقيقة لان معناه في اللغة الاسقاط والانتفاء والاحكام وهذه المعاني موجودة في فعل
الشيء في وقته كما هي موجودة في فعله بعد وقته فيجوز اطلاقه على الاداء بطريق الحقيقة لعموم معناه
كاطلاق الحيوان على الانسان والفرس الا ان الشرع خصه بفعل الشيء بعد وقته فكان مجازا شرعيا في
الاداء لكن المراد في هذه الآية وما ضاهاها المعنى اللغوي فلا مجاز فيها فتنبه (قوله ولكنه مثل
لهما بقوله تعالى الخ) عبارته الرابعة والعشرون تسمية البدل باسم المبدل كسمية الدية بالدم في قولهم
أ كل فلان دم فلان أي دية الخامة والعشرون عكسه كسمية الاداء بالقضاء في قوله تعالى فاذا
قضيت الصلاة أي أديت اه بحر وفها وظاهره أنه لم يسم الأولى بدلية والثانية مبدلية حتى يكون تمثله
لهما غير مناسب لاعتبار العلاقة من جهة المنقول عنه فاندفع اعتراض المصنف عليه فتدبر (قوله
تعلقا مخصوصا) هو التعلق بسبب الاشتقاق كما مر ايضاحه وقوله أعني التعلق الحاصل الخ اعتبار
للعالب والافضل ما مر لآ في اطلاق الرجة بمعنى الانعام على النعم به وما سيأتي لك في التجوز يصدر
المعلوم عن مصدر المجهول وعكسه التابع له التجوز باسم الفاعل عن المفعول وعكسه ويكون
المراد تعلقا مخصوصا صرح الزركشي في البحر المحيط حيث قال العلاقة الثالثة عشرة التعلق الحاصل
بين المصدر واسم المفعول أو الفاعل الخ نوبه اندفع قول المحقق الاميراشتهر في اطلاق المصدر على اسم
الفاعل أو اسم المفعول انه مجاز مرسل علاقته لتعلق وفيه ان التعلق عام في العلاقات فلا يكتفي (١) في
البيان ولما عول السيد في علاقات استعمال أدوات الاستفهام في غيره على مطلق اللزوم تعقبه
العلامة سم بأن الواجب بيان جهة اللزوم الخاصة فليقل العلاقة هنا الجزئية باعتبار أن المصدر
جزء من مفهوم الوصف (٢) ولا يجع لهما علاقة مستقلة فلي تأمل اه وحاصل الدفع ان التعلق
المعدود من العلاقات ليس بمعنى مطلق الارتباط الصادق بجميع العلاقات لعدم انفكاكه عن مطلق
معنى حقيقي مع مجازية بل بمعنى كون المعنى المنقول اليه متعلقا بالمعنى المنقول عنه تعلق معنى
الوصف بمعنى المشتق منه وهو المصدر أو تعلق معنى وصف بمعنى وصف آخر بلاقية اشتقاقا ونحو
ذلك وقد تفتن لذلك العلامة الامير في شرحه على بسملة المصنف الصغرى حيث قال بعد أن ذكر أنه
لا بد من بيان نوع التعلق والافهوعام لكل مجاز نم يؤخذ من كلامهم أن التعلق المعدود علاقة
مستقلة التعلق الخاص الذي بين المصدر وما اشتق منه أو المشتقات بعضهم بعض اه وقوله بان
الواجب بيان جهة اللزوم الخاصة ان مطلق اللزوم الذي مداره على الارتباط بأي وجه كان من
الوجه المعروفة أمر لازم في جميع أنواع المجاز مرسل أو استعارة لان مبناه على الانتقال من اللزوم
الى اللزوم ذهنا ولو بواسطة المقام والقرينة فكان الواجب لبيان طريق استعمال أداة الاستفهام
في الانكار مثلا لبيان أن العلاقة كما تقدم عن بعض الافاضل المشابهة أي في التسبب عن الجهل
أو المجاورة في السبب أو انها كما تقدم عن الامير مركبة من نوعين فيلاحظ ان الاستفهام مسبب عن
الجهل ثم ان الجهل سبب للانكار ومن الجهات الخاصة اللزوم بمعنى عدم الانفكاك ولذلك عدوا
اللازمة والملزومية من أنواع العلاقة ثم ان السيد كما يعلم عرجة كلامه لم يجعل العلاقة مطلق اللزوم
بل أناط الحكم باللزوم مرديا به اللزوم بالمعنى الخاص وهو عدم الانفكاك فتوهم سم انه أراد به
مطلق اللزوم فاعترض بما ذكر حيث قال في حواشي المختصر بعد نقل كلام السيد ولا يخفى على العارف
بقانون المجاز أن هـ هذا لا يكتفي في المقصود الذي هو تعيين علاقة المجاز حتى يظهر أنه من أي نوع من
أنواعه لأن مطلق اللزوم أمر موجود في مطلق المجاز بل الطريق في البيان أن يتعرض لمخصوصية
العلاقة اه ونحاجه وعبد الحكيم ونظير ذلك ان السعد ذكر في شرحي التلخيص في نطق الحال
ان الدلالة لازمة لانطق فيجوز أن يكون اطلاقه عليها مجازا مرسل باعتبار ذكر اللزوم واردة لللازم

لكنه مثل لهما بقوله تعالى
فاذا قضيت الصلاة ولآتي
قبلها بأ كل فلان دم فلان
والماسب لاعتبار العلاقة
من جهة المنقول عنه
ما صنفته من عكس ذلك
(التاسعة عشرة)
التعلق أي المتعلقة أي
كون الشيء متعلقا بشيء
آخر تعلقا مخصوصا أعني
التعلق الحاصل بين
المصدر وما اشتق منه من
الصفات أو بين بعض
الصفات وبعضها كما في
اطلاق المصدر على اسم
الفاعل

- (١) قوله في البيان أي في
بيان العلاقة اه منه
- (٢) قوله ولا يجع لهما الخ
لأناحية والضمير المنصوب
عائد على الجزئية فيما
نحن فيه أي لشمول علاقة
الجزئية لها اه منه

فتوهم الفري ان مراده مطلق الزوم فاعترض عليه بمثل ما لا ين قاسم كقدمه المصنف مجيبا عنه بان
المراد الزوم بالمعنى الخاص لا بالمعنى العام لسائر العلاقات ثم ان قول الامير فيقل العلاقة هنا الجزئية
فيه انه لا بد في الجزئية من التركيب الحقيقي كما مر والتركيب هنا اعتباري على ان ذلك انما يظهر
في اطلاق المصدر على اسم الفاعل أما في اطلاقه على اسم المفعول فلا بل العلاقة حينئذ السببية على
ما قاله في حواشيه على الازهرية ثم على ان المصدر مصدر المبني للفعول تظهر الجزئية كما قاله بعضهم
وقوله هنا احتراز عن عكسه أعني اطلاق اسم الفاعل أو اسم المفعول على المصدر اذا العلاقة فيه اذا
اعتبرت من جهة المفعول عنه أيضا هي الكلية لا الجزئية لكن هذا في اسم الفاعل أما في اسم المفعول
فالمسببية ما لم يرد به مصدر المبني للجهول فان أريد به مصدر المبني للجهول جاءت الكلية وعن اطلاق
اسم الفاعل على المفعول وعكسه فانها لا تكون الجزئية ولا الكلية اذ ليس أحدهما جزأ لا آخر
(قوله وعكسه) أي اطلاق اسم الفاعل على المصدر لا يعني انه لا يتأتى أن يكون الجواز في ذلك تبعا
وكذا في اطلاق اسم المفعول على المصدر اذ لا يجوز في أصلهما وأما في اطلاق اسم الفاعل على المفعول
وعكسه فيجعل الجواز تابعا للتجوز بمصدر المعلوم عن مصدر الجهول أو عكسه وعلاقة هذا التجوز
التعلق بين هذين المصدرين وأما في اطلاق المصدر على اسم الفاعل أو اسم المفعول فكأن الجواز أصليا
ظاهر (قوله على احتمال) مقابله انهما مصدران باقيان على حقيقةهما من مجاز الحذف أو من سلوك
طريق المبالغة (قوله على احتمال) مقابله انهما ما سماهما فاعل باقيان على حقيقةهما حالان مؤكدتان
أو مؤسستان بمعنى مستمر على القيام ومستمر على السكوت (قوله أي معلومه) فسمى المعلوم علما لما
بين المعلوم والعلم من التعلق ولقطة من تقتضي أن العلم نفسه ليس مرادافا له التبعية وعلم الله
لا يتبع بعض فتعين أن يكون التقدير من معلوماته كذا في البحر المحيط والتعين بالنسبة لارادة معناه
الحقيقي كما هو ظاهر فلا ينافي الاحتمال الا في فتنبه (قوله على احتمال فيهما) مقابله انهما
مصدران باقيان على حقيقةهما من مجاز الحذف أي أن خلق الله ومتعلق علمه (قوله أي الفتنة) أي
الجنون وعلى هذا تكون الباء للابسة (قوله على احتمال) مقابله انه اسم مفعول باق على حقيقة
على معنى أيكم الذي فتن بالجنون فالباء مزيدة في المبتدأ كما جوزه سيويه أو بأى الفريقة منكم
الجنون بأفريق المؤمنين أو بفريق الكافرين أي في أيهم ما يوجد من يستحق هذا الاسم كافي
البيضاوى وعلى هذا تكون الباء بمعنى في مع التأويل بالفريقين لأن خطابه صلى الله عليه وسلم خطاب
لا منه أيضا فلا يقال يرد على هذا الوجه أن الخطاب له والكفار ولا يستقيم أن يقال للجماعة وواحد في
أيكم زيد كما ذكره ابن الحاجب في شرح المفصل (قوله وكقولهم ليس له معقول ومفهوم الخ) لعل
الصواب ليس له معقول ولا مجلود أي عقل وجلده في درة القواص للحريري لم يحن من المصادر على وزن
مفعول الأسماء قليلة وهي الميسور والمعسور بمعنى اليسر والعسر وقولهم له معقول ولا مجلود أي
ليس له عقل ولا جلد وقولهم حلف مجلودا وقد ألحق بهم قوم المفتون اه وقد اقتصر الجلال السيوطي
في المزهر على الخمسة الاول وقد راجعت كثيرا من كتب اللغة كالصاح والمصباح ولسان العرب
والقاموس وشرحه تاج العروس فلم أجد في شيء منها التنبيه على محيى المفهوم بمعنى الفهم فليست (قوله
على احتمال) مقابله انهما اسماء مفعول باقيان على حقيقةهما على معنى أنه ليس له شيء معقول ومفهوم
لعدم عقله وفهمه فهو كتابة عن نفي العقل والنهم أو من مجاز الحذف أي متعلق معقول ومفهوم
بكسر اللام (قوله على احتمال فيهما) مقابله انهما اسماء مفعول باقيان على حقيقةهما والمعنى بالنسبة
للاول مستورا عن الحس فيكون بيانا لانه حجاب معنوي لاحس أو بحجاب آخر لا يفهمون ولا يفهمون
أنهم لا يفهمون كما في البيضاوى فيكون عبارة عن تصد الحجاب الجواز في الحجاب الاول عدم الفهم

وعكسه فالاول نحو -
رجل عدل وصوم أي
عادل وصائم على احتمال
والثاني نحو قسم قائما
واسكت ساكنا أي قياما
وسكوتا على احتمال وكما
في اطلاق المصدر على اسم
المفعول وعكسه فالاول
كقوله تعالى هذا خلق الله
أي مخلوقه ولا يحيطون
بشي من علمه إلا بما شاء
أي معلومه على احتمال
فيهما والثاني كقوله تعالى
يا أيكم المفتون أي الفتنة
على احتمال وكقولهم -
ليس له معقول ومفهوم
أي عقل وفهم على
احتمال وكما في اطلاق
اسم المفعول على الفاعل
في قوله تعالى حجابا مستورا
أي ساترا انه كان وعده
مأثرا أي آتيا على احتمال
فيهما وعكسه

والثاني عدم فهم عدم الفهم وقيل انه على الحذف والايصال والاصل مستورا به الرسول صلى الله تعالى
عليه وسلم عن رؤيتهم أو مستورا به فهم ما يترقوه عليهم وادوا كوقيل انه للنسب كلابن وقامر أي ذا ستر
وهو وان اشترى فاعل فقد عاين في مفعول أيضا كانهوا عليه وبالنسبة للثاني ان الله كان وعده الحق
هو الجنة ما أتيا بانيتها أهلها الموعود لهم لا محالة كما في البضاوي وقيل انه للنسب أي ذا ابن لتنبه
(قوله في قوله تعالى من ماء دافق الخ) في البضاوي وما دافق بمعنى دى دقق وهو صب فيه دفع اه
وعليه يكون للنسب كلابن وقامر ولا يجوز والى هـ ذاهب الخليل وسيبويه والزجاج (قوله لان دقق
الخ) أي وانما ساغ كون دافق بمعنى مدفوق لان دقق متعد لا لازم حتى يراد به لا يتأتى منه مدفوق
اذ اسم المفعول انما يبايع من المتعدى (قوله عند الجمهور) أي من أئمة اللغة وقال اللبث انه لازم بمعنى
انصب فدافق بمعنى منصب وقد أنكره الازهرى وصوب تعديته كذا يؤخذ من شرح القاموس
(قوله ولعله قائل بدخولها الخ) قد علمت قريبا ان الكلية انما تظهر في اطلاق اسم الفاعل أو اسم
المفعول على المصدر بشرط أن يكون المصدر المطلق عليه اسم المفعول مصدر المبني للجهول والالم
تظهر الكلية وكانت العلاقة السببية وان الجزئية انما تظهر على ما فيها في اطلاق المصدر على اسم الفاعل
أو اسم المفعول بشرط أن يكون المصدر المطلق على اسم المفعول مصدر المبني للجهول والالم تظهر
الجزئية وكانت العلاقة السببية وان كلاهما لا يظهر في اطلاق اسم الفاعل على المفعول وعكسه
اذ ليس أحدهما جازا للآخر وبالجملة اذا علمت أن الوصف يلزمه الحدث لزوما خاصا بمعنى عدم الانفكاك
وان لم يكن خارجا عن معناه وان بين اسم الفاعل المتعدى واسم المفعول تلازم اعلمت وجود علاقة
اللازمية في البعض وعلاقة الملزومية في البعض ووجودها مجعلا في البعض زيادة على ما علمت من
وجود علاقة التعلق الخاص المتقدم بيانه في الكل ووجود علاقة السببية في البعض ومن ذلك
اطلاق اسم الفاعل على المفعول وعلاقة السببية في البعض ومن ذلك اطلاق اسم المفعول على
الفاعل ووجود علاقة الكلية في البعض وعلاقة الجزئية في البعض على ما فيها قدبر والله أعلم ثم
ان اطلاق المصدر على اسم الفاعل أو اسم المفعول مقصور على السماع كما صرح به النحاة وان ورد
في لسان العرب كثير في غير المجرى أما المجرى فلم يسمع فيه ذلك وعكس ذلك قليل مقصور على السماع
وكذا اطلاق اسم الفاعل على المفعول وعكسه كما صرحوا به أيضا مع أن كلام البيهقيين هنا يقتضي
اطراد جميع ما ذكر اذا تجاوز لا جرفيه سواء جعلنا التعلق علاقة مستقلة أو ادر جناها في غيرها
والجواب بان مكان تخالف اصطلاح النحاة والبيهقيين في ذلك بعيد وكذا الجواب بان منع النحاة من
قياسية الاول اعني اطلاق المصدر على اسم الفاعل أو اسم المفعول محلها اذا كان صفة أو حالا فلا ينافي
اطراده اذ الم يمكن كذلك نحو زيد عدل اذ لا يخص ولا يرد الا كفاء سماع نوع العلاقة اذ لا يؤخذ
كلها كما تقدم بيانه وحينئذ لا يقال اسقاط جماعة كصاحب الرسالة الفارسية علاقة التعلق لكونها
لا تطرد (قوله على احتمال) مقابله أنه لا زيادة يفهم الامر بادخال فرعون أشد العذاب بالاولى لانه
أس معصية آله المأمور بادخالهم أشد العذاب فاستغنى بذلك عن ذكره لعلهم به أنه أولى بذلك قال
الشهاب في العناية ويجوز أن يكون آل فرعون شاملا له بأن يراد بهم مطلق كفره القبط كما قيل في
قوله تعالى علما آل داود شكرا انه شامل له اود عليه الصلوة والسلام ومنه نفسير النحاة لنحو كذا
بكذا ونحوه (قوله أي لأن يعلم) ويؤيده أنه قرئ هكذا مع ادغام النون في الياء وقرئ ليعلم والحق
يعلم كما في البضاوي وغيره فلا زائدة مثلها في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد ويجوز زيادتها مع القرينة
كثيرا (قوله أي اسأل أهل القرية) لقطع ما ان المقصود سؤال أهل القرية وان كان الله قادرا
على انطاق الجدران أيضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لا مبرر يرجع الى غرض

في قوله تعالى من ماء دافق
أي مدفوق لان دقق متعد
عند الجمهور كذا في
القاموس وأسقط صاحب
الرسالة الفارسية هذه
العلاقة ولعله قائل
بدخولها تحت الكلية
والجزئية تأمل وأما
زيادة المضاف والحرف
وحذفهما كقوله تعالى
أدخلوا آل فرعون أي
أدخلوا فرعون على
احتمال ثلاثي علم أهل
الكتاب أي لا يعلم واسأل
القرية أي أهل القرية

المتكلم حتى لو وقع في غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز أن يكون كلام رجل قد مر بقرينة قد خربت وبادأهلها فأراد أن يقول لصاحبه واعظا ومذكرا أول نفسه متعظا ومعتبرا أسأل القرية عن أهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الأرض من شق أنهارك وغرس أمثارك وحق أنمارك كذا في المطول وقوله للقطع بأن المقصود الخ قال السمرقندي في حواشيه قدينا قش في إثباته المذعي فإن كون المقصود سؤال أهل القرية لا يقتضي كون الأهل مقدرا لجواز أن يراد بالقرية أهلها مجازا بل هذا أولى لكون المجاز أولى من الحذف اهـ وقد يقال المقصود بهذا الدليل نفي ما هو الظاهر لا إثبات تعيين أنه من قبيل الحذف حتى يقال أنه لا يثبت فالحاصل أن هذا الظاهر ممتنع وبعد الصرف عنه لامتناعه بحتم الحمل على أوجه منها حذف المضاف والتبديل باعتبار هذا الوجه كما أفاده العلامة سم في حواشيه المختصر حيث قال قوله للقطع بأن المقصود سؤال أهل القرية لم يقل للقطع باستحالة سؤالها لعدم صحة ذلك لا مكان سؤالها الحكمة أو بعد خلق الإدراك فيها لكنه خلاف المقصود والحاصل أن القرية من حيث كونها أجادا لا تصور سؤالها سؤال الحقيقة عادة وإن أمكن ذلك خروفا للعادة بنحو خلق الله الإدراك فيها وعلى كل تقدير فليس المقصود سؤالها بنفسها فلا بد من الصرف عن الظاهر ووراءه وجوه منها تقدير المضاف وعليه التبديل ومنها التجوز بالقرية عن أهلها بعلاقة كونها محلا كما وقع في بعض كتب الأصول فلا يكون مما نحن فيه بل من المجاز بالمعنى السابق لاستعمال اللفظ حينئذ في غير الموضوع له فقوله للقطع بأن المقصود الخ استدلال على الصرف عن الظاهر لا إثبات لخصوص تقدير المضاف اهـ وكون المجاز أولى من الحذف هو أحد القولين المقابلين للاصح في تعارضهما كما علم فيما مر وقوله وإن كانا قادرين على انطاق الجدران الخ قال السمرقندي لا شك أن المقصود السؤال لطلب الجواب وهو إما أن يكون بالنسبة إلى ذوى العقول وأما خلق الله في الجهاد الشعور والتكلم فهو وإن كان جائزا إلا أن ذلك إنما يكون عند خرق العادة تطهارة للعجزة والكرامة وليس هذا الكلام في هذا المقام وأما السؤال في قول الرجل لصاحبه واعظا ومذكرا أول نفسه متعظا ومعتبرا أسأل القرية عن أهلها فليس لطلب الجواب اهـ أي لأن القصدي من الأمر بالسؤال فيه الأمر بالنظر في القرية الخالية عن أهلها والتأمل فيها والاعتبار بها والتذكير لآل ما يتعلق به المخاطب من المنازل والمآرب كما في الأطول (قوله على احتمال) قد عرفت مقابله وتقدم بيانه في كلام المصنف ومما يقابله القول بأن القرية تطلق على الابنية المجتمعة وأهلها على وجه الاشتراك كما مر في كلامه وقد ذكر الفري أن هذا القول لا يلتفت إليه قال لأنه معلوم أن القرية موضوعة للجدران المخصوصة دون الأهل فإذا أطلقت على الأهل لم تطلق الإبقاء قرينة تدل على المقصود ولو كانت مشتركة لم يكن كذلك (قوله فالحق أنهم ما ليس الخ) فلا يقال لم تعد ههنا كما صنع كثير من أهل الأصول وبعض أهل البيان (قوله بل ليس المجاز فهما بالمعنى المشهور الخ) قال السيد قدس سره ذكر السعدي في بعض نسخ المطول كلاما منظورا فيه وهو ما زعم من أن ما ذكره الأصوليون من المجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شيء والمجاز بالنقصان كقوله تعالى وأسأل القرية تليس من المجاز الذي يعتبر فيه استعمال اللفظ في غير ما وضع له يعني أن المجاز ههنا بمعنى آخر ثم قال وبين النظر أن الأصوليين بعد ما عرفوا المجاز بالمعنى المشهور وأوردوا في أمثله المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا أن المجاز عندهم معنى آخر فالفهم من كلامهم أن القرية مستعملة في أهلها مجازا ولم يردوا بقولهم أنها مجاز بالنقصان أن الأهل مضمرة هناك متدبر في نظم الكلام حينئذ فإن الأضمار يقابل المجاز عندهم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أهل القرية فلما حذف الأهل استعمل القرية مجازا فهي مجاز بالمعنى المتعارف وسببه النقصان وكذلك قوله تعالى ليس كمثل شيء مستعمل في معنى المثل مجازا وسبب هذا المجاز هو الزيادة ذلك

على احتمال أن كان ذا مال أي لأن كان فالحق أنهم ما ليس من علاقات المجاز المرسل بل ليس المجاز فهما بالمعنى المشهور السابق ذكره

قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز اه وفيه بحث أما أولا فلأنهم عدوا الزيادة والنقصان من
 علاقات المجاز مقابل علاقة المحلية كما في المحصول للامام الرازي والمنهاج للقاضي البيضاوي وغيرهما
 ولنا اعتراض شارح المنهاج بان الزيادة والنقصان ليسا بعلاقة وقال صاحب التحرير كون الزيادة
 والنقصان من العلاقات ضعيف وأما ثانيا فلا يثبت بلزوم على ما ذكره قدس سره أن يكون جرى النهر من
 باب المجاز بالنقصان لانه حصل المجاز بسبب حذف لفظ الملعوك كان الاصل جرى ماء النهر وأما ثالثا
 فلانه قد ذكر صاحب التحرير في قوله تعالى وأسأل القرية القول بكونه مجازا بالنقصان مقابل لكونه
 مجازا بذكر اسم المحل وإرادة الحال وقال انه على التقدير الاول مجاز بمعنى تجاوز الحد من أمر أصلى الى
 غيره وعلى التقدير الثاني مجاز بالمعنى المشهور اه وذ كر مثله صاحب البحر المحيط فانه مثل هذه الآية
 للمجاز بالنقصان ثم قال والتمثيل بالآية مبني على أن المراد بالقرية الانبية وهي لا تسأل ثم قال وقيل
 انها من باب إطلاق المحل وإرادة الحال لا من الحذف اه فالحق أن المجاز بالزيادة والمجاز بالنقصان
 عند الأصوليين ليسا من المجاز بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر ولذا لم يذكرهما الشيخ ابن الحاجب في
 مختصره وقال الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع بعد التمثيل لهما بالآيتين فقد تجاوز أي توسع
 بزيادة كلمة أو نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق اه فثبت بذلك على أن المجاز فيهما ليس
 بالمعنى الاصطلاحي كما هو مذهب عدهما من علاقاته بل بمعنى التوسع وهو معنى لغوي ولا يخفى أن هذا
 المعنى اللغوي قد أراده الأصوليون ولهذا قال الصفي الهندي في نهايته وثاني عشرها أي جهات التجوز
 المجاز بالزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شيء عند من يجعل الكاف زائدة واذا وقع التعارض بين هذا وبين
 كل ما تقدم كان كل ما تقدم أولى لان فيه زيادة لا معنى لها وهو غير مرضي عند الفصحاء وثالث عشرها
 عكسه كقوله تعالى وأسأل القرية وستعرف أنه اذا وقع التعارض بين الاضمار والمجاز أيمسأولى اه
 ولما قال البيضاوي في المنهاج في سياق هذه العلاقات تبعا للامام في المحصول والزيادة والنقصان مثل ليس
 كمثل شيء وأسأل القرية شرحه الاسنوي بقوله العاشرة أي من العلاقات الزيادة وهو أن ينظم
 الكلام بإسقاط كلمة فيحكم بزيادة كقوله تعالى ليس كمثل شيء فان الكاف زائدة بتقدير ليس مثله
 شيء الخ ثم قال الحادية عشرة النقصان وهو أن ينظم الكلام بزيادة كلمة فيحكم بنقصانها كقوله تعالى
 وأسأل القرية أي أهل القرية الخ ومثله في شرح التاج السبكي وغيره وهو في غاية الظهور في إرادة
 معنى التوسع ألا ترى قول الاسنوي كغيره وهو أن ينظم الكلام بإسقاط كلمة فيحكم بزيادة الخ
 فانه مصرح بأن التجوز ههنا بمعنى زيادة كلمة أو نقصانها بل كلام الصفي الهندي نص في ذلك ألا ترى
 قوله عند من يجعل الكاف زائدة وقوله لأن فيه زيادة لا معنى لها وهو لامة أصوليون في صدد تقرير
 كلام الأصوليين مقدمون على مثل السيد في نقل الأصول بل لا ترد من عاقل وقد قررنا هذا المعنى
 اللغوي في سياق تقرير كلام أهل الأصول غاية الامر أنه يلزم مخالفة الظاهر في ذلك السياق للإشارة
 إلى انتقاد عدة الزيادة والنقصان من علاقات المجاز بالمعنى المشهور والى أن المجاز فيهما بمعنى آخر نعم
 ما ذكره السيد قدس سره طريقة لبعض الأصوليين فقد قال الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع بعد
 ما مر عنه وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال أهلها
 اه قال سم في آياته المتصوذة أنه استعمل مثل المثل في نفس المثل أي لعلاقة القزوم والقرية في
 أهلها أي لعلاقة المحلية فان ذلك هو محل التجوز دون النفي والسؤال اه أي فلا حاجة الى ذكرهما
 وان كان المقصود ظاهرا وهذه الطريقة موافقة لظاهر عدهم الزيادة والنقصان من العلاقات
 ولكن يرد عليها ما مر قد بر (قوله بل بمعنى آخر وهو مطلق التوسع الخ) أي والباء في قولهم بالحذف
 وبالزيادة التصوير أي المجاز المصوّر بالحذف أو بالزيادة أي التوسع المصوّر بأحدهما من تصوير العام

بل بمعنى آخر وهو مطلق
 التوسع ولذا قيدوه بقولهم
 بالحذف أو الزيادة

بالخاص فيكون المجاز بالحذف اسما للحذف والمجاز بالزيادة اسما للزيادة هذا ما يفيد كلام الاصوليين
 المار ذكره وصريح كلام بعض الافاضل حيث قال في الكلام على تعريف المجاز قوله الكلمة خرج
 الحذف والزيادة فليس اسم المجاز بالمعنى المذكور بل بمعنى مطلق التوسع والتسميع اه وكلام شيخ
 شيعنا العطار حيث قال في الكلام على السمة وهذا المجاز ان ليس اسم اقسام المجاز المعرف بالكلمة
 المستعملة الخ لان الحذف والزيادة ليس اسم الالفاظ اه والذي يفيد كلام المولوي في تعريف
 الرسالة الفارسية أن المجاز بالحذف والمجاز بالزيادة اسمان للكلمة المحذوفة والكلمة المزيادة حيث
 قال والحق أن الحذف والزيادة ليس اسم علاقات المجاز المرسل وليست المجازية في المحذوف والمزبد
 بالمعنى المشهور الذي هو كلمة مستعملة في غير ما وضعت له علاقة وقرينة صارفة بل بمعنى آخر ولهذا
 قيده بقولهم بالحذف أو بالزيادة وجعله مقابلا للمرسل اه وكذا كلام المصنف في حواشي العصام
 حيث قال واعلم أن المجاز بالحذف أو بالزيادة ليس من المجاز بمعنى اللفظ المستعمل الخ بل هو بمعنى
 مطلق التوسع والتسميع فاللفظ فيه - ما حقيقة أمافي الحذف فظاهر وأما في الزيادة فلأن الزائد موضوع
 للمعنى التام كيد في التركيب الخاص وإن كان غير في غيره مثلا من إذا وقعت قبل نكرة عامة كانت
 لنا كيد ومهاوضا وقس على ذلك نقله الغنيمي عن الكال بن الهمام اه فأتت تارة قد فترع على نفي
 كونه من المجاز المعروف أن اللفظ المحذوف أو المزيده حقيقة - وهذا التفرع لا يستقيم إلا على
 اعتبار أن المجاز المذكور هو الكلمة المحذوفة أو المزيده لانه الحذف أو الزيادة ذهبا غير
 المحذوف والمزبد فتنى المجازية عنهما بالمعنى المشهور لا ينتج حقيقة المحذوف والمزبد لكن ماذكره
 من أن الزائد موضوع للتأ كيد خلاف الحق فانه ليس يستعمل فيه بل هو عثرة يادته وفائدتها كما
 قدمناه في الكلام على السمة وعلى هذا يكون المجاز فيهما بمعنى المتوسع فيه لا بمعنى التوسع وتكون الباء
 في قولهم بالحذف أو بالزيادة للسببية وكذا على ما هو صريح كلام صاحب التلخيص من أن المجاز
 بالحذف والمجاز بالزيادة اسمان للكلمة التي تغير أعرابها من نوع إلى آخر بسبب الحذف أو الزيادة
 حيث قال وقد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم أعرابها بحذف لفظ أو زيادة لفظ اه أي فكما وصفت
 الكلمة بالمجاز باعتبار نقلها عن معناها الأصلي وصفت به باعتبار نقلها عن أعرابها الأصلي وظاهر
 عبارة صاحب المفتاح أن الموصوف بهذا النوع من المجاز هو نفس الاعراب الذي تغيرت إليه الكلمة
 بسبب الحذف أو الزيادة حيث صرح بأن الحكم الأصلي لربك في وجاء ربك هو الجز وأن الرفع مجاز
 وكذلك صرح بأن النصب في القرية مجاز والجز في كنه مجاز وهما ذيل ظاهر على أن الموصوف
 بالمجاز هو الاعراب لكن ينبغي أن يحمل على أن المراد أن الرفع حكم مجازي لكلمة ربك بمنزلة المعنى
 المجازي في المجاز المعنوي كما أن الجز حكم أصلي لها بمنزلة المعنى الحقيقي هناك وأما المجاز فهو كلمة ربك
 لمجاوزتها حكمها الأصلي إلى حكم آخر وقس على ذلك قوله ان النصب مجاز والجز مجاز كما أفاده السمرقندي
 في حواشي المطول ويدل على هذا التأويل سياق كلام صاحب المفتاح كما يظهر لمن ينظر فيه وفي شروحه
 (قوله وجعله مقابلا للمجاز الخ) قال صاحب المفتاح ورأي في هذا النوع أن يعد ملحقا بالمجاز ومشبها
 به لا شرا كهما في التعدي عن الأصل إلى غير الأصل لأن يعد مجازا ولهذا لم أذكر الحد شاملا له لكن
 العهدة في ذلك على السلف وكأنه أراد أنه لا يرضى بجعله مشاركا للسبق في اسم المجاز ودخل تحت
 مفهومه بأن يجعل اسم الكلمة المتجاوزة عن أمر أصلي إلى غيره سواء كان ذلك الأمر معنى أو أعرابا ولا
 يجعل لفظ المجاز مشترك بينهما لأن لفظ المجاز لا ينصرف في الإطلاق إلا إلى الأول ولا يرا بديه هذا الفرد
 إلا بالقرينة لكن العهدة في جعل اللفظ مشترك بينهما اشتراكا معنويا أو لفظيا على السلف كما يستدعيه
 تقسيمهم المجاز إلى هذا النوع وغيره فأنهم قسموه إلى لغوي وعقلي وقسموا المجاز اللغوي إلى ماني

وجعله مقابلا للمجاز

حكم الكلمة والى ما في معناها فلا يتوجه عليه ما ذكره المحقق السعدو وافقه السيد السند عليه من أنه ان أراد بعد السلف لهذا النوع من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك وان أراد به أنهم جعلوه من أقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر بتفسير يتناولوه وغيره فليس كذلك لا تنافى السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته التي لا تتناول هذا النوع من المجاز فلا يعرف السكاكي منها رأى يتفرده لا نأقول له نزاع معهم في اشتراك لفظ المجاز بين النوعين اشتراكا معنويا أولفظيا كما استدعيه تقسيمهم المجاز اليهما اه من الاطول بايضاح فرأى السكاكي الذي انفرد به ان اطلاق المجاز على هذا النوع بطريق المجاز لا بطريق الاشتراك كما يفيد صنيع السلف (قوله بالمعنى المشهور) أى الذى ينصرف إليه لفظ المجاز عند الاطلاق وهو المقصود في فن البيان دون هذا أعنى المجاز بالحذف والزيادة لعدم تعلق اغراض بيانية به والله أعلم

﴿ فصل أركان الاستعارة الخ ﴾

أى الامور التي تتوقف عليها الاستعارة مع عدم استقلالها بكل منها ثلاثة الخ ولهذا سميت أركانها وان لم تدخل في ماهية أعنى استعمال الخ ولما كان تعقلها لا يتطرق فيه الى المستعير وكانت هي مبنية على تناسي التشبيه لم يعد وهما ركنين لها وان كانت تتوقف عليهما (قوله بالمعنى المصدري) أى الذى بالمعنى الاسمى نفس المستعار وتوقفها على ما عدا من حيث وصفها لا من حيث ذاتها الوجودها بدونه بخلافها بالمعنى المصدري فان توقفها على الثلاثة من حيث ذاتها لا توجد إلا بوجودها ثم اطلاقها على المعنى المصدري هو الاصل والاشتقاق منها باعتبارها (قوله أعنى استعمال لفظ التشبيه به الخ) الاولى أخذ لفظ التشبيه به للتشبيه ليستقيم أخذ المستعار منه بلا تكلف والتعبير باللفظ ليشمل استعارة الفعل والحرف بلا تأويل ومن عبر بالاسم كصاحب التلخيص أراد به اللفظ باستعماله فيما يقابل المسمى لا ما يقابل الفعل والحرف أفاده العصام في الاطول (قوله وهو اللفظ) أى المتقدم ذكره أعنى لفظ التشبيه به وانما سمى مستعارا لانه بمنزلة ثوب استعير من شخص وأبس غيره (قوله على تناسي التشبيه) أى اظهار نسبة بيانه أى تصور المستعير نفسه بصورة من نسيه كما يقال تجاهل أى أظهر الجاهل (قوله وادعاه أن التشبيه الخ) أى معنى قبل الاستعارة وقد قدمنا ان هذا الادعاء ليس حقيقيا مقصودا أفاده وإفادة اعتقاده بل هو ضرورى تخيلي لغرض المبالغة في التشبيه وكما لوجه التشبيه (قوله وفرد الخ) عطف تفسير والمراد أنه فرد من أفراد غيره متعارف يجعل أفراد قسمين متعارفا وغير متعارف فكان لفظه موضوعا لاعتدال المشترك بينهما الصادق على كل منهما وهو انما وضع للتعارف فاذا استعمل في غيره كانت القرينة مانعة عن ارادة المتعارف لا عن ارادة الجنس بقسميه حتى يقال ان الاصرار على ادعاء الاسدية للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة فتنبه (قوله مبالغة الخ) علة لتنامي والادعاء المذكورين (قوله فلا يذكر الخ) مفرع على قوله ومبني الخ وقوله ولا يجمع فيها الخ عطف على قوله لا يذكر (قوله ولا يجمع فيها بين التشبيه الخ) بان يكون التشبيه فيها معرضا عنه بالكلمة بان لا يكون مذكورا ولا محذوفا مقامه للاعمال الكلام ولا منوبا مرادا بان يكون اسم التشبيه به مستعملا في معنى التشبيه بحيث لو أقيم لفظ التشبيه مقامه لاستقام الكلام الا أنه تفوت المبالغة المستفادة من الاستعارة اه عبد الحكيم (قوله على وجه نبى عن التشبيه) أى يدل عليه من حيث ان صفة التركيب متوقفة عليه وانما قيد بذلك لان الجمع بينهما لا على هذا الوجه لا ينافي الاستعارة كما في قولنا سيف زيد في يد أسد وقول الشاعر * فندرزأراره على القمر * كما أفاده السعدو قياس ما ساقى عنه من ان التشبيه في زيد أسد ليس هو زيد بل هو الرجل الشجاع أن يكون التشبيه في المثال الرجل الشجاع لازيد وفي البيت

بالمعنى المشهور فليحفظ
هذا البيان للعلاقات فاقى
لم أر من حام حوله والله أعلم

﴿ فصل أركان الاستعارة ﴾

بالمعنى المصدري أعنى
استعمال لفظ التشبيه به
في التشبيه (قوله ثلاثة)
مستعار وعنى اللفظ
ومستعار منه وهو التشبيه
به ومستعار له وهو التشبيه
ومبنى الاستعارة على
تناسي التشبيه وادعاه ان
التشبيه من جنس التشبيه
وفرد من أفراد مبالغة في
انصاف التشبيه بوجه
التشبيه فلا يذكر وجه
التشبيه ولا أداته لالفاظ
ولا تقديرا فان ذكر
أو أحدهما كان تشبيها
لا استعارة اتفاقا ولا يجمع
فيها بين التشبيه والتشبيه
على وجه نبى عن التشبيه

الشخص الحسن لا الشخص المعين العائد إليه الضميران فلا جمع بينهما أصلا فهما كما أفاده المصنف في حواشي المختصر وقول بعض المشايخ محل كون المشبه الرجل الشجاع إذا كان الجمع على وجه يبنى لا على وجه لا يبنى كما هنأ رده ما سبقه المصنف عن السعد من أنه لا ملازمة بين زيدوا الأسد ولا دلالة عليه فانه يقتضى أنه لا فرق وسياق الـ عن المفترى ما يتعلق بذلك فتنبه (قوله بأن يكون الخ) تصوير للنفي الذي هو الجمع بينهما ما على هذا الوجه والضابط أن يكون بينهما محل أو ما هو في معناه (قوله كل حين الماء) أى من قول ابن خفاجة لا ندلسى

والريح تعثب بالغصون وقد جرى * ذهب الأصيل على لجين الماء

أى على ماء كالجبين أى الفضة الخالصة فى البياض والصفاء والأصيل هو الوقت الذى بعد العصر إلى المغرب بوصف بالصفرة قال الشاعر

ووبنهارالفراق أصيله * ووجهی کلا لونیهامتناسب

فذهب الأصل صفرة وشعاع الشمس فيه على سبيل الاستعارة المصروفة بقرينة الاضافة الى الاصل
وعبث الريح بالفصون عبارة عن إلماتها اياها برفق لا بعنف ففيه مدح الريح بالاعتدال وخص وقت
الاصل بالذكرة لان من أطيب الاوقات كالسكر فعبث الريح بالفصون فيه بوجوب غاية لطافة الهواء
ولذا اختار لفظ تعبث أى غيها برفق كما يفعل المتلاعبان وقد سبق الى بعض الاوهام أن اللجين انما
هو بفتح اللام وكسر الجيم وهو الورق الذى يسقط من الشجر وقشبه به وجه الماهو الى بعضه لان
الأصل هو الشجر الذى له أصل وعر وقود ذهبه ورقة الذى اصفر بيرد الخريف وسقط منه على وجهه
الماء وفسد هذين الوجهين غنى عن البيان أما الاول فلانه لا معنى لتشبيه وجه الماء بمطلق الورق
لانساقط من الشجر واما الثانى فلانه لا اختصاص للورق المصفر بيرد الخريف بالشجر الذى له أصل
وعروق فلا وجه لاضافة الذهب الى الاصل حينئذ ولا يقال الاضافة لانقيد الاختصاص لانقول
المقام يشعر بأن تلك الاضافة لكونه مختصا به وذلك لانه على فرض عمومه لا داعى الى تخصيص ورقه
بالذكرة واما ما ذكرناه فمعنى لطيف مشتق من صنفه من اعادة النظر أعني الجمع بين الذهب والفضة

(قوله أو بين المشبه به الخ) أي بحسب الظاهر المؤتى الى تبين أحد المتباينين بالآخر فلا بد من التشبيه
لعلمة التركيب (قوله كقوله تعالى حتى يتبين لكم الخط الأبيض الخ) قال البيضاوى شبه أول ما يبدو
من الفجر المعترض في الأفق وما يعتمد معه من غش الليل بمخيطين أبيض وأسودوا كتنى بيان الخط
الأبيض بقوله تعالى من الفجر عن بيان الخط الأسود لانه عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى
التمثيل اه أى وبسبب البيان المذ كووخرجا عن الاستعارة ما تزين الى التمثيل أى الى التشبيه
البلغ كما صرح به صاحب الكشف وذلك لان شرط الاستعارة تنامى التشبيه بالكلية وادعاء ان
المشبه هو المشبه به لولا القرينة والبيان ينادى على أن المراد مثل الخط الأبيض ومثل الخط الأسود
اذا غيظ ان لا يحتاج الى البيان وفى قوله أول ما يبدو من الفجر المعترض الخ اشارة الى دفع ما توهم
من أن المشبه بالخط الأبيض الفجر الكاذب لانه مستطيل كالخط وأما الفجر الصادق فهو بياض
مستطير في الأفق أى منتشر فيه وحاصل الدفع أن المشبه بالخط الأبيض أول ما يبدو ويظهر من
الفجر الصادق وهو دقيق مستطيل في الأفق كالخط ثم ينتشر في الأفق ويزداد اتافاً نافلا يعقبه ظلام
ولما كان أول النهار وفى قوله وما يعتمد معه الخ اشارة الى دفع سؤال الشيخ عز الدين وهو أن التشبيه في
الفجر ظاهر لا نطوله أكثر من عرضه وأما الظلام فمكرة فكيف يشبه بالخط الأسود ووجه الدفع أنه
اذا امتد بياض الفجر في الأفق يعتمد معه الغش الذي هو ظلمة آخر الليل حتى يرى كأنه خط أسود
مقارن للخط الأبيض وهو للمشبه لانه لا ظلمة الليل مطلقاً فانه عبد الحكيم في حواشيه بعض إيضاح

يأن يكون المشبه به خبراً
عن المشبه أوفى حكم الخبر
عنه كالخبر في بابي كان وإن
والفعل الثاني لباب
علت أو حالاً أو صفة
أو مضافاً للمشبه كجميع الماء
أو عين المشبه به بالمشبه
صريحاً أو ضمناً كقوله
فمالي حتى يتيقن لكم
الطيح الأبيض من الطيح
الأسود من الفجر

قوله

(قوله فانه قد بين الخط الأبيض بالفجر الخ) يستفاد منه أن من في من الفجر بيانية وأنا لجل
 ينهم صامح كما هو مقتضى من البيانية حيث يحسن أن يقال الخط الأبيض فجر على التشبيه البليغ
 كما يقال زيد أسد قال البيضاوي ويجوز أن تكون من التبعية فان ما يبدو بعض الفجر اه اذ الفجر
 اسم لمجموع النور المعترض في الافق وما ينظر منه أولا بعض منه فيكون من الفجر بيانا للخط الأبيض
 بتقدير مضاف أي من بعض الفجر وأما القول بأن الفجر مشترك بين الكل والجزء فان أريد به الجزء
 كانت من بيانية لا غير وان أريد به الكل فهي تبعية لا غير فخالفا لظاهر كلام البيضاوي وان كان
 احتمالا صحيحا في نفسه أفاده العلامة القنوي في حواشيه (قوله وفي ضمنه تبيين الخط الأسود الخ)
 يريد أن بيانه كانه ذ كرمه فيخرج الى التشبيه كخط الأبيض وفي الكشف من الفجر بيان للخط
 الأبيض واكتفى به عن بيان الخط الأسود لان بيان أحدهما بيان للثاني قال في الكشف لما
 من أن الخط الأسود ما عدا - تمعه من الغبس فقد حصل بيان الثاني تعالى لان الغبس لا ينفك عنه اه
 وهذا مختار السكاكي ومنهم من جعل الخط الأسود استعارة لانه لم يبين اه شهاب باقتصار وقال
 القنوي عند قول البيضاوي دلالة عليه أي دلالة بيان الخط الأبيض بالفجر على بيان الخط الأسود
 بغبس الليل دلالة عقلية ومراعاة أن المشبه في الخط الأسود مقدر وأن في الكلام ما يقتضي تقديره لان
 بيان الخط الأبيض بالفجر قرينة على أن الخط الأسود معين بضده وهو سواد آخر الليل وفيه إشارة
 الى رد قول من قال ان الخط الأسود استعارة لانه لم يبين ولم يذ كر الطرفين ووجه الرد أنه ان أراد أنه لم
 يبين صريحا فلا يضر اذ لا يجب في التشبيه ذكر الطرفين صريحا وان أراد أنه لم يبين لاصريحا ولا تقديرا
 ففيه مسلم كما عرفته اه والحاصل أن شرط الاستعارة أن لا يجمع فيها بين الطرفين لا تحقيقا ولا تقديرا
 وههنا قد جمع بينهما كل واحد من الخطين مشبها به وقد ذكر اصريحا والمشبه في أحد التشبيهين
 وهو الفجر مذ كور صريحا وفي التشبيه الآخر مذ كور دلالة فانتفت الاستعارة بانتفاء شرطها وقال
 عبد الحكيم في حواشي المطول عند قوله ان بيان الخط الأبيض بالفجر قرينة على أن الخط الأسود
 مبين بسواد آخر الليل ما نصه فكأن ثقل من الفجر وسواد آخر الليل وإذا كانا مبينين بالفجر وسواد
 آخر الليل لا يمكن جعلهما على الاستعارة إذ يلزم بيان الشيء بنفسه فلا يمكن تقدير المثل فيكون الخطان
 على معناهما الحقيقي أي حتى يبين لكم مثل الخط الأبيض من مثل الخط الأسود من الفجر وسواد
 آخر الليل اه وقوله اذ يلزم بيان الشيء بنفسه أي يلزم مساواة البيان للبين وفي كلامه نظر اذ قبل
 البيان كان المبين محتملا لمعناه الحقيقي ومعناه الادعائي وبالبيان تنفي ارادة المعنى الحقيقي وتعين ارادة
 المعنى الادعائي فالصواب أن عدم جعلهما على الاستعارة عندهم له أفاده كلام المصنف وغيره من
 ان فيه الجمع بين الطرفين على وجه ينبي عن تشبيه أحدهما بالآخر اذ المشبه ملحوظ بأنه الفجر وسواد
 آخر الليل وقد أورد بعض الفضلاء على كلامهم بطلان القاري وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر
 بيانا للخط الأبيض لكان مستملا في غير ما وضع له وهو ينحصر في الجواز والكنية وليس كناية ولا مجازا
 مرسلان المراد به التشبيه فتعين أن يكون استعارة الا أن يكون بيانا المقدر أي حتى يبين لكم مشبه
 الخط الأبيض لكن نظم الآية لا يحتاج الى تقدير وان تكلم حذف لاسيما والمجازا بلغ وأطال فيه وادعى
 أنه تحقيق حقيق وقد حاول الشهاب في العناية الرد عليه خارجا لانه ان شئت (قوله تبيين الخط
 الأسود بسواد الليل) لو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخطين لقول الطائي
 * وأزرق الفجر بيد وقبل أبيضه * فيكون بيانا للهما على وزان قولك حتى يبين العالم من الجاهل من
 للقوم ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على أن الخط إشارة اليه لكان وجهها اه شهاب
 (قوله لان المشبه به الخ) لا يقال ان مقوري لم يدجى فيه مثل هذا التحليل فيقال ان اسم المشبه به

فانه قد بين الخط الأبيض
 بالفجر صريحا وفي
 ضمنه تبيين الخط
 الأسود بسواد الليل
 فهذا كله من باب التشبيه
 البليغ لامن الاستعارة
 لان المشبه به اذا أوقع به

إذا أوقع هذا الموقع كان الكلام في الظاهر مصوغا لاثبات الرى لمعنى الاسد وهو ممتنع على سبيل الحقيقة
 فيحصل على انه لاثبات الرى لشجاع يشبه الاسد فيكون الاثبات بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا
 بأن يسمى تشبيها ولا فرق بين اثبات معناه لشيء واثبات شيء لمعناه لانقول لا يخفى على التأمل المنصف
 ان المأني به لافادة التشبيه في نحو رى أسد هو رى لاسد والاثبات بمطلق شيء في الكلام ليس من
 أركان التشبيه لافادة التشبيه ليس كالاثبات باسم المشبه به لافادته في جعل الكلام حقيقيا بأن يسمى
 تشبيها فتدبر (قوله هذه المواقع) هي كونه خبرا عن المشبه أو في حكم الخبر عنه الخ (قوله لاثبات
 معناه الخ) أى أو نفيه عنه كما في المطول (قوله لما أجرى هو عليه) أى ولو بحسب المعنى كما في اضافة
 المشبه به للمشبه وبيلته به (قوله في الظاهر) أى بحسب المعنى المتبادر منه للذهن (قوله فيكون
 خليقا الخ) أى فيكون الكلام حقيقيا الخ قال السعد لان المشبه به انما يجى به لافادة التشبيه (قوله
 بخلاف نحو لقيت أسد الخ) قال في المطول بعد ذلك وقبل قوله هذا خلاصة الخ واذا افترقت الصورتان
 هذا الافتراق ناسب أن يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بأن تسمى احدهما تشبيها والاخرى استعارة
 اه فهو يعد أن بين ان نحو زيد أسد خليق بأن يسمى تشبيها ومن المعلوم ان اسم المشبه به في الاستعارة
 المتفق عليها خليق بأن يسمى استعارة بين بقوله بخلاف نحو لقيت أسد الخ وجه عدم تسمية نحو لقيت
 أسد تشبيها كما سمي نحو زيد أسد تشبيها وعدم تسمية اسم المشبه به في نحو زيد أسد استعارة كما سمي في
 نحو لقيت أسد استعارة بأن الصورتين افترقا افتراعا عظيما كما أشعر به قوله هذا الافتراق فناسب
 ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بأن يسمى نحو زيد أسد تشبيها ولا يسمي اسم المشبه به فيه
 استعارة ويسمى اسم المشبه به في نحو لقيت أسد استعارة ولا يسمى هو تشبيها ومحصل الفرق الذى
 ذكره أن الاثبات باسم المشبه به في نحو زيد أسد لافادة التشبيه فهو مشعر به فليس قصد التشبيه مكنونا
 في الضمير وأما في نحو لقيت أسد فليس لافادة التشبيه فليس مشعرا به فقصد التشبيه مكنون في
 الضمير لا يعرف من الاثبات باسم المشبه به وانما يعرف بعد النظر والاستدلال بالقرينة فافترق
 التركيبان وانما المشبه به فيهما فتدبر وفرق بينهما عبد الحكيم بفرق آخر وهو ان معنى الاول ادعاء ان
 المشبه من جنس المشبه به ومن أفراده وفي الثانى دعوى كونه من جنسه مسلمة مفروغ عنها حيث
 عبر عنه باسم المشبه به أو أسد فعله اليه (قوله فلا يكون) أى الاثبات بالمشبه به (قوله مكنونا في
 الضمير) أى مستترافيه مفروغ عنه ولا اشعار في اللفظ به وانما يعرف ذلك به التأمل بان اجراء حكمه
 على الاسد ليس الا باعتبار جعله أسدا وتشبيهه وادعاء دخوله فيه اه عبد الحكيم (قوله
 ذكر السعد) أى في المطول في آخر خاتمة التشبيه وقوله ثم ذكر أى في المطول والختصر في أول محث
 الاستعارة (قوله لا نالنا سلم أن أسدا مستعمل الخ) أى لانسلم وجوب ذلك ككما يزعم القوم
 وقوله بل في معنى الشجاع أى بل يجوز أن يكون مستعلا في معنى الشجاع وسيأتى التنبيه في كلامه
 على الجواز حيث قال واستدل الهم على ذلك الخ فلا يقال هذا استدلال منع فكان عليه أن يقول لجواز أن
 يكون مستعلا الخ فانه يجب في استدلال منع أن يكون على سبيل الجواز والا كان غصبا لمنصب الاستدلال
 وانما أتى به بصورة الجزم زروجا للنع وإشارة الى قوته كما سنبه المصنف عن عبد الحكيم فالسعد
 لا يمنع جواز أن يكون مستعلا فيما وضع له فيكون التركيب من باب التشبيه البليغ بأن يكون
 المتكلم ساقه لاثبات شبه زيد بالاسد وقد نبه المصنف في حواشى المختصر على ذلك ثم هو يختار كونه
 استعارة كما صرح به في حواشيه على الكشف وقد أطنب البهاء السبكى في عروس الافراح في تأييد
 جواز كونه استعارة بوجه عقلي وأخرى عقلية ونقله عن طوائف من المتقدمين والمتأخرين كما
 بسطه العلامة سم في أوائل آياته (قوله بل في معنى الشجاع) أى فلا جمع بين الطرفين حتى

هذه المواقع كان الكلام
 مصوغا لاثبات معناه لما
 أجرى هو عليه فاذا قلت
 زيد أسد فصوغ الكلام
 في الظاهر لاثبات معنى
 الاسد زيد وهو ممتنع على
 الحقيقة فيحصل على انه
 لاثبات شبه من الاسد
 له فيكون الاثبات بالاسد
 لاثبات التشبيه فيكون
 خليقا بأن يسمى تشبيها
 بخلاف نحو لقيت أسدا
 فان الاثبات بالمشبه به
 ليس لاثبات معناه لشيء
 بل صوغ الكلام لاثبات
 الفعل واقعا على الاسد فلا
 يكون لاثبات التشبيه
 فيكون قصد التشبيه
 مكنونا في الضمير لا يعرف
 الا بعد نظر وتأمل هذا
 خلاصة كلام الشيخ في
 أسرار البلاغة وعليه
 جميع المحققين ذكره السعد
 ثم ذكر أن في كون زيد
 أسد ليس فيه استعارة
 بحثا لانا لانسلم ان أسدا
 مستعمل فيما وضع له بل في
 معنى الشجاع

يكون تشبيها وذلك لان المشبه وهو الشجاع محذوف وقد ذكر المشبه بمكانه وأخبر بعناه عن زيد
واما زيد فليس مشبها الا من حيث كونه من أفراد الشجاع وبذلك الحثية أخبر عنه وأما من حيث
كونه مفعولين بهذا العلم فليس مشبها بالمنقول له الاسد رجل شجاع أى ذات معرفة للشجاعة أفاده
المصنف في حواشي المختصر (قوله فيكون مجازا) أى لاستعماله في غير ما وضع له واستعارة أى
لان علاقته المشابهة (قوله مثلاً اذا قلنا الخ) هذا تحقيق لكون أسداستعارة كفى رأيت أسدا
يرى ولا ثبات التسوية بينهما اه عبد الحكيم (قوله انه استعارة عن زيد) أى عن ذات مخصوصة
من زيد أو عمرو أو رجل أو امرأة الا ملازمة بين الاسد والذات المخصوصة وان اعتبر وصف الشجاعة
فيها اذا العلاقة انما هي بين الاسد والذات الموصوفة بالشجاعة أى ذات كانت لا الذات المخصوصة وانما
يقع عليها في الخارج وفرق بين ما يقصد من اللفظ عند الاطلاق وبين ما يقع عليه بحسب الخارج اه
عبد الحكيم وهذا الايضاح ان المستعارة انما يشبه ذات معينة عنده لكن تعيينها لا يدخل في العلاقة وأنه
لم يرد الالالة عليهم من حيث انهم معينة (قوله ولا دلالة له عليه) اذا انتقل انما هو من الاسد الى
الشجاعة التي هي أخص أوصافه ومنها الى معروضها ولا انتقال منه الى خصوصية الذات اه عبد
الحكيم وفي الفري قوله الا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه أى لا ملازمة بين زيد وأسدا ولا دلالة
للاسد عليه في المثال المذكور أعني رأيت أسدا يرى ونظائر مثل رأيت أسدا في الحمام الا دلالة للقرينة
المذكورة على خصوصية زيد فاندفع ما توهم من ان الملازمة المقترنة في باب المجاز هي الملازمة في الجملة
وكذا المراد بال دلالة على المعنى المجازي ال دلالة في الجملة ولو بحسب المقامات والقرائن وهذا المعنى مما يمكن
أن يوجد بين الاسد وخصوصية زيد فلا وجه لقوله الا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه اه ويمكن انه
مراد عبد الحكيم لا يقال المدار على القرينة المانعة ويجوز تأخر الدلالة على المعنى المجازي لانا نقول
الكلام في العلاقة وهي معتبرة حال ولم توجد الا ملازمة بين زيد والاسد وان اعتبر القرينة المذكورة
فتدبر (قوله عن شخص موصوف بالشجاعة) أى سوى الاسد ليتحقق التشبيه اه عبد الحكيم
(قوله أصله الخ) أى يجوز أن يكون أصله ذلك (قوله زيد رجل شجاع) ذكر الرجل على سبيل التمثيل
والإشارة الى أن المراد به سوى الاسد اه عبد الحكيم (قوله حذفنا المشبه) أى وأداة التشبيه
(قوله فيكون استعارة) أى لانه استعمل اسم المشبه في المشبه وهو الرجل الشجاع مثلا فيكون تشبيهه
مفروغا عنه مسلما والمقصود بالحكم بالاتحاد كما انه في رأيت أسدا يرى تشبيه الرجل الشجاع بالاسد
مفروغ عنه والمقصود ايقاع الرؤية عليه فحصلت المبالغة في الرجل الشجاع باستعمال اسم المشبه فيه
وجعله فردا ادعائيا هو في زيد مدح على الرجل الشجاع المجهول فردا من الاسد عليه فاندفع ما قيل
انه لا بد في الاستعارة من المبالغة ولا مبالغة في قولنا زيد رجل شجاع كالاسد فان الحكم بالاتحاد زيد بالرجل
الشجاع الشبيه بالاسد في تشبيه زيد بالاسد ولا مبالغة فيه فتدبر اه عبد الحكيم قال معاوية نعم
هذه الاستعارة غير حسنة لما فيها من أشباه رائحة التشبيه والأشعار به كما يأتي في فصل شرائط حسن
الاستعارة فالقول بتشبيه بليغ أولى من القول باستعارة غير حسنة كما يأتي فيه أيضا اه وسئل ما فيه
(قوله ولا دليل لهم الخ) أى صحيح فلا ينافي ان لهم دليلا الا أنه فاسد كما أفاده بعد ثم ان حذف الاداة
ليس من محل النزاع فانه لا خلاف في أنها في أصل التركيب وانما الخلاف في أنه هل يهتم ان الاصل زيد
كاسد فحذف الاداة وأثبت الاسد ليدل على وجه المبالغة أو يجوز أن الاصل زيد رجل شجاع كاسد
فحذف التشبيه واستعمل اسم المشبه به فيه وانما يضطر للاول ان قلنا ان الاسد مستعمل
في حقيقته فان الحمل لا يصح بدونه حينئذ أو ان قلنا انه ليس مستعملا في حقيقته بل في الرجل الشجاع
فلا اضطرار اليه لصحة الحمل حينئذ (قوله ومعلوم ان الانسان لا يكون أسدا) أى فيكون حمل

فيكون مجازا واستعارة مثلا
في رأيت أسدا يرى اذا قلنا
ان أسدا استعارة فلا
نعني أنه استعارة عن زيد
اذا ملازمة بينهما ولا
دلالة له عليه وانما نعني انه
استعارة عن شخص
موصوف بالشجاعة فقولا
زيد أسدا أصله زيد رجل
شجاع كالاسد فحذفنا
المشبه واستعملنا اسم
المشبه به فيه فيكون
استعارة بقرينة حمله على
زيد ولا دليل لهم على أن
هذا على حذف أداة
التشبيه وانما التقدير زيد
كالاسد واستدلوا لهم على
ذلك بأنه قد أوقع الاسد
على زيد ومعلوم ان
الانسان لا يكون أسدا
فوجب المصير الى التشبيه
بمحذوف أداته قصدا الى
المبالغة فاسد لان المصير
الى ذلك انما يجب اذا كان
أسدا مستعملا في معناه
الحقيقي فأما اذا كان مجازا
عن الرجل الشجاع

الاسد على زيد بدون تأويل فاسدا ولا تأويل هنا غير المصير الى التشبيه بحذف الاداة لقصد المبالغة فيكون اثبات الاسد لزيد المبالغة بدعوى دخول المشبه في جنس المشبه به (قوله فعمله على زيد صحيح) أى جاز كونه استعارة ولم يجب كون التركيب تشبيها (قوله ويدل على ما ذكرنا) أى من انه يجوز فى أسد من يجوز يد أسداً أن يكون استعارة (قوله كثيراً) نصب على الظرفية الزمانية أو المفعولية المطلقة والعامل فيه قوله بعد يتعلق أى يتعلق به الجار والمجرور وفى زمن كثيراً وتعلقا كثيراً فهو مثل قوله تعالى قليلاً ما تشكرون أى تشكرون فى زمن قليل أو شكر اقليلاً وعلى كل حال ما زائد لنا كيد معنى القلة فى الاية قولنا كيد معنى الكثرة فى عبارة المصنف (قوله يتعلق به الجار والمجرور) أى الذى هو قيد للشبه لانه فيدل ذلك قطعاً على انه مستعمل فى المشبه حتى يكون هو المقيد كما هو المقصود للكلم دون المشبه به فى مثل ذلك تجب الاستعارة ويمتنع التشبيه ثبت انه يجوز فى فحوز يد أسداً أن يكون أسد استعارة وبهذا يعلم ان ما تقدم عن معاوية من ان هذه الاستعارة غير حسنة لما فيها من اشتمال رائحة التشبيه الخ لا يصح على ان اشتمال رائحة التشبيه فيها انما هو بد كره فحوز يد فيها والمشبه من حيث تشبيهه والاستعارة له ليس ملحوظاً من حيث انه زيدا وعرو وان كان فى الواقع معينا عند المشبه وانما يلاحظ من حيث انه ذات يصدرق عليه مفهوم الشجاع وزيد وانهما يلاحظ من حيث انه الذات الشخصية المعينة وهذا الاشتمال ضعيف جدا وحسنه كونه ليس زائدا على القرينة مع شدة ضعفه فهى من الحسن بكان (قوله أسد على الخ) هو من شعر لمران بن حطان الشيباني رَأَى الْخَوَارِجَ وَخَطِيئَهُمْ وَشَاعِرَهُمْ يُخَاطِبُهُ الْجُحَاجُ وَكَانَ هُمْ بِأَخْذِهِ وَقْتَهُ وَأَعْدَلُ ذَلِكَ عَدْتُهُ وَالشَّعْرُ بِثَمَامِهِ كَأَنَّهُ كَامِلُ الْمَبْرَدِ

أسد على وفى الحروب نعامه * ففخاه تنفر من مصفير الصافر
هلا كررت على غزاة فى الوغى * بل كان قلبك فى جناح طائر
غشيت غزاة حفلة بفوارس * تركت فوارسه كأمس الدابر

أى أنت أسد على الخ والنعام طائر معروف بالجن وشدة الهرب وفتخاه بفاه ومثناة فوقية وخام معجزة عمود أى مسترخية الجناحين لينة المفاصل وهى من الصفات اللازمة للنعام والصغير صوت بغير حروف الصافر الريح أو كل مصوت بالأحرف والظاهر الثانى وكررت بمعنى رجعت ويرى بدله هلا برزت على غزاة الخ وغزاة ممنوع من الصرف ^(١) لانه علم امرأه رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الجحاج قتله فلما أتى خبره لامرأته وكانت من الشجاعة بمنزلة تجيبة لم يعهد مثلها فى النساء ليست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت فى ثلاثين فارسا من الشجعان الخوارج وكانت تذر ان تغزو الجحاج بالبصرة فها وتصلى فى جامعها بسورة البقرة اظهارا لامتهانه ففعلت ذلك وبالبصرة أكثر من ثلاثين ألف مقاتل وهرب الجحاج منها ولم يبرز فلج فى هذا الشعر لقصتها وعر الجحاج بها والوغى أصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت وحفلة مرة الحفل من قولهم رجل ذو حفل أى مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفلة كفى الكشف والتشبيه بأمس الدابر أى الماضى فى العدم حقيقة أو حكما وكون قلبه فى جناح طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فأرو قلبه فى غاية الحفلقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنة الامن رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو تصو برقراره مرعوبا وفى الكشف فتخاه من باب التصوير كيقولون بأفواههم فان النعام كلها كذلك فلا تكون الصفة مخصصة بل لتصوير ما هو اللازم لها بالمبالغة فى الذم وقال بعض المتأخرين بل هوليان وجه الشبه على طريق الإشارة لترتيب الحكم على المستقوف فيه نظر اه من عنابة الشهاب الخفافى بنوع تصرف وزيد تلالا يضح وغيره وفى الصغرى على المطول والمراد من قوله تنفر من مصفير الصافر انه ينزعج من مجرد الصدى اه أى من مجرد سماعه الصدى الذى هو مماثل

فعله على زيد صحيح ويدل على ما ذكرنا ان التشبيه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله

أسد على وفى الحروب نعامه

(١) قوله لانه علم امرأة الخ يحط التثنية العلمية كما لا يخفى اه منه

صوت من تكلم بما رجع به الهواء (قوله أي مجترى على الخ) ظهره أنه الشاهد في أسد على فقط مع أنه في وفي الحروب نعمة أيضا كما أشار إليه السعدني حواشي الكشف حيث قال بعد اختيار كونه استعارة مانعة وقد شهد به الاستعمال فان معنى أسد على مجترى صائل ومعنى نعمة في الحروب جبان هارب اه في الحروب متعلق بنعمة لا خبر مقدم (قوله صائل) اسم فاعل من صول ككرم صالة اذا صار يقتل الناس ويعدو عليهم (قوله والطير أغربة عليه) بعض بيت لابي العلاء المعري من قصيدة يرثي بها النسر يفأ بأحمد الموسوي الملقب بالطاهر ويعزى ولديه الرضى أبا الحسن والمرضى أبا القاسم والبيت بتمله

والطير أغربة عليه بأسرها * فتح السراة وسا كانت لاصاف

أي مجترى على صائل
وكقوله والطير أغربة عليه
أي باكية اه وقوله بل
في معنى الشجاع أي في
ذات ما سوى الأسد يصدق
عليه مفهوم الشجاع
اذلوا استعمال في مفهوم
الشجاع لم يكن استعارة
اذلا معنى لتشبيه مفهومه
بالأسد بل مجازا مرسل
قاله عبد الحكيم وقوله
بقريته حمله الخ فيه ان
القريته في المجاز يجب أن
تكون مانعة عن ارادة
المعنى الحقيقي والحمل ليس
كذلك

قال الفري الفتح بالضم جمع فتح من الفتح بفحتين وهولين المفصل واسترخاؤها وقبل هو اللين في المفصل وغيرها يقال عقاب فتحا لانها اذا انحطت كسرت جناحها وهذا لا يكون الا من اللين والسراة بفتح السين المهملة جبال بالين يكون فيها هذيل وغيره وبضم الشين المهملة جبال بالشام ولصاف ميني كخادم وبعضهم يعربه ويجريه مجري ما لا ينصرف جبل طي والمعنى ان كل الطيور في الحزن على المرنى مثل الاغربة الباكية عليه اه بليضاح وفتح السراة بدل من الطير وانما خصها وما عطف عليها المزيد تأثرها بفقد المرنى لتسدة حاجتها الى احسانه لكونها اذا انحطت من تلك الجبال لطلب القوت كسر جناحها أو شق عليها ذلك وكان من جملة احسانه رفع الطعام الى الوحش والطير فوق رؤس الجبال وهذا دليل على شدة كرمه ويزيد احسانه ثم رأيت في تنوير سقط الزند مانعة فتح جمع فتحا وهي العقبان التي تكسر جناحها في الطيران والمعنى أن كل الطيور في الحزن على المرنى مثل الاغربة وان لم تلبس حداد ولم تقل شعرا ثم بين وقال فتح السراة أي عقبان هذا الجبل مع تعز زها وادلالها بمنعها والطير والسالكات في هذا الجبل الآخر وهو لاصاف خزينة عليه اه وقوله وان لم تلبس حداد الخ أي بخلاف الاغربة فانها ليست الحداد وهو لون الاسود وقالت شعرا فانها رثت الشريف المتوفى بقصيدة من قولها بنتها على روى القاف دون غيره وهي حكاية صوتها غاق غاق كما هو مبين في أبيات القصيدة التي قبل هذا البيت فقول الفري مثل الاغربة الباكية عليه صحيح كما لا يخفى فتنبه (قوله أي باكية) قال سم في حواشي المختصر إمام بن بكى القراب ظهر الدابة حرسه أو من بكى صاح لان الاغربة اذا سقط واحد منها اجتمعت على شجرة تصيح عليه اه أي وهذا المرنى أعز عندها من واحد منها قال شيخنا والمعنى على الاول باكية أي جارحة وجوهها الحزن على المرنى اه أو جارحة ظهور الدواب لاجل الاكل منها السدة جوعها الذي حصل لها بفقد المرنى ولا يمنع من ذلك قوله عليه كما يظهر للتأمل (قوله اذلوا استعمال في مفهوم الشجاع) أي الصادق بالأسد والانسان وغيرهما كما سيأتي في عبارة التلويح والظاهر ان المراد استعماله في هذا المفهوم لامن حيث نفسه بل من حيث وجوده في فرد من أفرادها فهذا الاستعمال صحيح في نحو زيد أسد لكمة الحمل فان زيدا فرد من أفراد مفهوم الشجاع وهذا يتدفع ما قبل هنا (قوله اذلا معنى لتشبيه مفهومه بالأسد) اذلا يشبه الكلي بجزيه فان شأن التشبيه تغاير طرفيه تغايرا كلياً على أن الاستعارة ليست من حيث اطلاق لفظ أسد على ذات مأمثلة بالشجاعة سوى الاسد من حيث كونها فردا من أفراد مفهوم الشجاع بل من حيث خصوصها فليس فيها نظر للفهوم بالكلية فتنبه (قوله بل مجازا مرسل) أي بطريق ذكر المزموم وارادة اللازم كما ذكره عبد الحكيم قبل ذلك وفي التلويح عند الكلام على الاستعارة مانعة فان قيل فاللازم أعنى المعنى المجازي الذي أطلق عليه اللقط في مثل رأيت في الحمام أسدا هو زيد الشجاع مثلاً وهو ليس بوصف للزوم أعنى الاسد الحقيقي فالجواب أن المراد بالأسد لازمه الذي هو الشجاع وهو وصف له وانما وقع

الاطلاق على زيد باعتبار أنه من أفراد الشجاع كما إذا قلت رأيت شجاعاً وهما بحث وهو أن اللازم الذي استعمل فيه لفظ الأسد مجازاً إن كان هو الإنسان الشجاع فظاهر أنه ليس بوصف للزوم أعني الأسد وإن كان هو الشجاع مطلقاً أعني من الإنسان والأسد وغيرهما فظاهر أنه ليس بعشبه بالأسد وإنما المشبه هو الإنسان الشجاع خاصة حينئذ لا يكون المجاز باعتبار إطلاق اسم المشبه به على المشبه اهـ أى بل من إطلاق اسم المزموم على اللازم كما علمت أو من إطلاق اسم المقيد على المطلق فتنبه (قوله لجواز أن يكون الخ) أى لجواز أن يراد المعنى الحقيقي ويكون الحمل على سبيل الخ فهو غير مانع من إرادته (قوله على سبيل الادعاء) أى فتكون الادعاء نسبة من غير مقدرة في نظم الكلام فيكون تشبيهاً بليغاً وقوله أو بتقدير ادعاء التشبيه أى فيكون مجرد تشبيه وهذا من عبداً الحكيم مبنى على ما صرح به وأقره معاوية وتقدم مثله في بحث التشبيه للعصام من أن نخوز زيد أسداً كما يكون تشبيهاً بليغاً إذا جعلت الادعاء فيه نسبة منسياً (قوله والجواب أن المراد) أى بقرينة الاستعارة في أسد القرينة المجوزة أى لخصوص الاستعارة أى فلا ينافي أنها موجهة لأحد التأويلات التي منها الاستعارة ومأنة من إرادة المعنى الحقيقي مع بقاء التركيب على ظاهره وليس المراد القرينة الموجهة لخصوص الاستعارة حتى ينافي جواز الادعاء وتقدير الادعاء ومحصله أن المراد القرينة المجوزة لخصوص الاستعارة فلا ينافي جواز بقية التأويلات وكونها مجوزة لما ذكرنا ينافي أنها مانعة من إرادة المعنى الحقيقي لأن المراد بالمأنة في تعريف المجاز ما تمنع من إرادة المعنى الحقيقي مع بقاء التركيب على ظاهره وتوجب أحد أموراً إما التجوز في الطرف أو في الاسناد أو الحذف أو تقدير الادعاء أو ادعاء المبالغة اذ لم يشترط أن القرينة لا بد فيها أن تعين خصوص واحد من هذه الأمور وهذا هو مراد عبد الحكيم وإن كانت عبارته قاصرة عن ذلك وليس مراده أن هناك قرينة أخرى هي قرينة المجاز غير القرينة المجوزة فتأمل (قوله أن قوله بل هو مستعمل الخ) هكذا عبارته في المطول الذي كتب عليه عبد الحكيم والذي تقدم للصنف نقله عنه هكذا بل في معنى الشجاع وهي عبارته في المختصر (قوله سند المنع) أى منع كون أسد في نخوز زيد أسد مستعملاً فيما وضع له المذكور بقوله لا نالنا سلم الخ (قوله فيكفيه جواز الخ) أى لأن سند المنع الشيء يكفيه كونه بجواز غير فيكفيه هنا كونه بجواز الاستعمال في معنى الشجاع بالقرينة المجوزة فيكون قوله بل هو مستعمل الخ معناه كما تقدم بل يجوز أن يكون مستعملاً الخ فيكون استعارة جوازاً بقرينة الحمل فهو قرينة مجوزة للاستعارة لا موجهة لها^(١) لكن الظاهر أن سند المنع يجب كونه بالجواز ولا يصح كونه بالوجوب كما يوهمه قوله فيكفيه الخ ولا كان غصباً بالمنصب الاستدلال فكان المناسب أن يقول بل قوله فيكفيه الخ فيجب كونه بجواز الاستعمال فيه الخ (قوله إلا أنه أورده الخ) أى فلا يقال حيث كان سند المنع فلا وجه لإرادته بصورة الدعوى (قوله ترويحاً للمنع) أى إشارة إلى رواجه أى قوته فقوله وإشارة إلى قوته عطف تفسير (قوله ولولم يحمل) أى قوله بل هو مستعمل الخ على هذا أى على أنه سند المنع بأن حمل على أنه دعوى وقوله لزم أن يكون قوله الخ لعل المناسب للاضمار بأن يقول لزم أن يكون غصباً الخ وإن حمل كلامه على أن المعنى ولولم يحمل أى كلام السعد على هذا أى على أن قوله بل هو مستعمل الخ سند المنع كان الاظهار في غاية الظهور (قوله غصباً بالمنصب الاستدلال) أى سبب الغصبه منصباً أى وظيفة هو الاستدلال وذلك أن القوم ادعوا أن نخوز زيد أسد ليس فيه استعارة فخرج السعد هذه الدعوى فصار منصبهم الاستدلال ومنصبه طلب الدليل فالوجه بل هو مستعمل الخ على أنه دعوى كان مدعيها وصار منصبه الاستدلال على هذه الدعوى مع أنه لا مانع منصبه طلب الدليل لا الاستدلال فيكون مانعاً غصباً بمنصب المدعى وذلك لا يليق بإقام الامام السعد فيحمل قوله بل هو مستعمل الخ على أنه سند المنع وقد اعترض معاوية على قول عبد الحكيم ولولم يحمل على هذا الخ فقال

لجواز أن يكون على سبيل الادعاء أو بتقدير ادعاء التشبيه والجواب أن المراد القرينة المجوزة بدليل أن قوله بل هو مستعمل في معنى الشجاع سند المنع فيكفيه جواز الاستعمال فيه بالقرينة المجوزة إلا أنه أورده بصورة الدعوى ترويحاً للمنع وإشارة إلى قوته ولولم يحمل على هذا لزم أن يكون قوله بل هو مستعمل في معنى الشجاع غصباً لمنصب الاستدلال قاله عبد الحكيم أيضاً وعبارة الفزري لا يقال لادلاله في الحمل

(١) قوله لكن الظاهر الخ هذا الاستدراك يفيد كلام الرسالة الكبرى فيما هو مكتوب على قول السعد بل هو مستعمل الخ وتقدم في الحاشية فيما هو مكتوب عليه لكنه نقل في الرسالة بعد ذلك عبارة عبد الحكيم وأقرها فليحضر ذلك ويتظر اصطلاح الآداب اهـ

على ذلك لجواز أن يراد
الموضوع له وتقدير الأداة
لأنقول يكنى في القرينة
ما هو الظاهر ومسح الكلام
بالتقدير بما لا يلتفت اليه
اه وناقش السيد في ما ذكره
السعد بما نقض هو فيه
أيضا فارجع الى حواشي
المطول ان شئت (واعلم)
أن المراد بالتشبيه الذي
يجب تناسيه في الاستعارة
التشبيه الذي لاجله وقعت
الاستعارة لا كل تشبيه
فلا محذور في قولك رأيت
أسدا في الحمام مثل الفيل
في الضخامة

(١) قوله أوفى خطابه
في غيخته هكذا ينبغي كما
يظهر للتأمل والعبارة
المنقولة في الرسالة الكبرى
ليس فيها لفظ أوفى خطابه
فلترجع عبارة معاوية اه
(٢) قوله هنا أي في أول
مبحث الاستعارة اه منه
(٣) قوله ودونه الخ القناد
خشب لا يعمل فيه
الحديد وقبله مجرطويل
منضد بشوك عظيم
منتصب الى أعلى من أوله
الى آخره وخرطه على الأول
تقطيعه قطعا قطعاً وعلى
الثاني ازالة ما فيه من
الشوك بأمرار اليد عليه
من أعلى الغصن الى أسفله
وهو ممتنع ولهذا سار المثل
للأمر الممتنع مجرط القناد
بجودون هذا الأمر خرط
القناد كما قيل ودونه شيب الغراب اه منه

وفيه انه انما يكون كذلك إذا كان خطابا للمدعى بحضرته أما في خطاب غيره ابتداء كاهنا أو التفاتا بعد
خطابه (١) أوفى خطابه في غيخته بتزيله حاضرا كما يقع فلا كما لا يخفى (قوله على ذلك) أي على عدم
ارادة المعنى الموضوع له (قوله وتقدير الأداة) لم يعتبر الادعاء في سؤاله ولذا لم يتعرض له في الجواب
(قوله لا ناقل الخ) مقتضى هذا الجواب ان المراد القرينة الموجبة وان قوله بل هو مستعمل الخ محمول
على الوجوب وفيه انه يلزم عليه غضب منصب الاستدلال على ما قاله عبد الحكيم نعم تقدم عن معاوية
انه لا يلزم ذلك (قوله عما لا يلتفت اليه) اذا اصل عدمه (قوله بما نقض هو فيه) أي بأمور نقض
هو فيها منها ان منع السعد المذكور بقوله لا ناقل الخ مدفوع بثبوت الفرق بين رأيت أسدا برى
وبين زيد أسدا بأن معنى الاول رأيت رجلا شجاعا شبيها بالأسد فكونه شبيها بالأسد مفروغ منه
والمقصود تعلق الرؤيته ومعنى الثاني زيد كالأسد والمقصود منه تشبيه زيد بالأسد فالاول استعارة
والثاني تشبيه بليغ باتحاد المشبه بالمشبه به هذا خلاصة الفرق الذي ذكره السيد قدس سره وقد
رده عبد الحكيم بأن هذا ممنوع عند السعد لان أسدا عنده في زيد أسد يجوز ان يكون مستعملا في
الفرد الادعاء المفروغ من تشبيهه بالأسد الحقيقي بقرينة الحمل والمقصود حينئذ الحكم باتحاد زيد
بذلك الفرد وما الدليل على كونه لا يقصد منه الا التشبيه حتى يجب كونه مستعملا في المعنى الحقيقي
اه بایضاح للراد وقد أشار السعد الى ذلك بقوله فقولنا زيد أسدا أصله زيد رجل شجاع الخ أي يجوز أن
يكون أصله ذلك قال معاوية وهذا النزاع كله من التجائب بعدما مر في المطول في آخر خاتمة التشبيه
عما هو خلاصة كلام الشيخ في الاسرار والذوق والسوق شاهدان به في الجهر والاسرار فكفي به دليلا
مدعيه الشيخ الصدوق وشاهداه السوق والذوق في الصدوق فالحق اليوم مع السيد والقوم
فبحث السعد (٢) هنا في ذلك المعنى ذهول منه عن ذوق ذلك المعنى وعن نص الشيخ المذوق له اه
ولا يخفى على من عقل ما تقدم في محل بحث السعد ان ما ذكره الشيخ لا ينبغي في دفع كلام السعد شيئا
الأتري ان بيان كون زيد أسدا تشبيها قد بني فيه على تسليم كون المشبه هو زيد فسكوت السعد عليه
هناك أعني في آخر خاتمة التشبيه مسارة وتأخير البيان الى وقت آخر وليس بحشبه هنا أعني في أول
مبحث الاستعارة ذهولا وقد قال هناك في آخر المبحث ولنا في هذا الكلام كلام نذكره في بحث الاستعارة
ان شاء الله تعالى وماذا صنع شهادة الذوق والسوق على تسليم وجودها في حقوقه
* أسد على وفي الحروب نعامه * يتعلق قيد المشبه باسم المشبه به فهي عند ذلك من غلبة الوهم
لما شاع وذاع من ان ذلك تشبيه لا استعارة فتبصر ثم قال السيد قدس سره بعد الفرق الذي رده
عبد الحكيم فاذا قلنا زيد الأسد حسن تقدير الاداة لان الظاهر دعوى التشبيه لا الاتحاد ولا الحمل
واذا قلنا زيد أسد لم يحسن تقديره لان الظاهر دعوى الحمل وانه فرد مندرج تحته بمبالغة فلو قدرت فانت
المبالغة اه قال عبد الحكيم هذا ابداء الفرق بين الخبر المعروف والمنكر بأن الظاهر في المعروف التشبيه
بأن تكون اللام لتعريف الجنس والتشبيه به باعتبار تحققه لا الاتحاد بين زيد وماهية الأسد كما في
زيد هو البطل المحامي ولا الحمل عليه كما في زيد هو المنطلق فانه خلاف الظاهر لانه حكم باتحاد المتباينين
وفي المنكر الحمل بطريق الادعاء لا التشبيه إذ لا معنى للتشبيه بالفرد المجهول وفيه انه انما يتم إذا كان
الأسد مستعملا في معناه الحقيقي (٣) ودونه خرط القناد اه قال معاوية قلت نعم كذلك انما يتم
هناك ودونه خرط القناد لكن لا لعدم دليله بل لان دليله ذوق لا يعتد ولا يدرك ولا يدري الانبواق
معتد هذا والظاهر في المعروف الاتحاد كما في البطل ثم الحمل كما في هو المنطلق فكل هو المواتي
لا التشبيه فانه لا يوافق لاخلاله بالمبالغة مع حسناته وتبادرها كما يأتي اه وقد علم ما في قوله لكن لا لعدم
دليله الخ ثم قال السيد قدس سره بعد ما مر فهنا ثلاث مراتب الاولى ادعاء المشابهة بالأداة لفظا

أو تقدير نحو زيد كالاسد وزيد الاسد الثانية ادعاء الاندراج كزيد أسد الثالثة جعل الاندراج أمراً مسلماً كرايت أسدا يرى فالأولى تشبيه اتفاقاً والثالثة استعارة اتفاقاً وأما الثانية فقد تفرقت عن مرتبة صريح التشبيه حيث سبق الكلام ظاهراً لادعاء الاندراج للتشبيه ولم تبلغ درجة الاستعارة حيث لم يجعل الاندراج أمراً مسلماً فمن سماها تشبيهاً بليغاً فقد دبت عليه الخطاطها وعدم ترفيعها ولا يمد في إطلاقه عليها وإن كان المقصود ظاهراً الاندراج لأن القصد حقيقة إلى التشبيه بطريق المبالغة ويجوز تقدير أداته نظراً إلى المثال وإن لم يحسن نظر إلى الظاهر ومن سماها استعارة فكانه أراد التشبيه على ارتفاعها عن حضيض التشبيه فلا بد له أن يفسر الاستعارة بما يتناولها أي بأن يقول هي استعمال اسم المشبه به في المشبه أو إجراءه عليه قال وأما ادراجها في الاستعارة المتعارفة كما ظنّه السعد فقد عرفت بطلانه وتحقيقه ذلك بقوله فقوله لزيد أسد أصله الخ برده عليه أنه يقتضي أن يكون قولنا زيد الاسد استعارة متعارفة أيضاً مع ظهور تقدير الاداء فيه اهـ قال عبد الحكيم انما يقتضي جواز كونه استعارة بأن يكون معناه زيد الرجل الشجاع الذي كالاسد وذلك لا ينافي ظهور تقديرها اهـ قال معاوية قلت على انما تقول المراد بظهوره انما يتبادر فمضوع لتبادر المبالغة أو حسن تشبيهه على رجحانه أو بمعنى جودته فمضوع لاختلافها مع تبادرها وحسنها والاحسن أيضاً تقدير مضاعف لكل استعارة كرايت أسدا يرى أي شبه أسداً يرى ولا يرضيه أحد أو على عدم قبضه لعدم كونه تشبيهاً بالمجهول فلا ينافي الوجوب برجحان المبالغة وحسنها وتبادرها بالمبالغة فالحق امتناع التقدير في التركيبين وتعيين قصد الاتحاد أو الحمل ووجوب الاستعارة اهـ ومنها انه اذا كان أسد مستغلاً في معنى رجل شجاع كالاسد وكان رجل شجاع هو المشبه بالاسد وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كاذ كره السعد وأريد برجل شجاع مفهومه كما هو الظاهر من استدلاله بتعلق الجار والمجرور به ومن وقوعه محمولاً ورده عليه انه لا معنى لتشبيه المفهوم بالاسد بل انما يشبه به الذات التي يصدق عليها مفهوم الشجاع مما سوى الاسد ورده عبد الحكيم بأن مراد السعد برجل شجاع ذات مابهمة مشبهة بالاسد يصدق عليها مفهوم الشجاع وسبب وجه تعلق الجار والمجرور به ومنها ان قوله ويدل على ما ذكرنا الخ غير مسلم لان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار والمجرور به اذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجراءة والصولة واذا جعل الاسد استعارة عن رجل شجاع لم يرد به كما مر انه استعارة لمفهوم رجل شجاع حتى يظهر تعلق الجار والمجرور به بل أريد به استعارته لذات صدق عليها ذلك المفهوم فتكون الجراءة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الاسد فيه وكيف لا وجه التشبيه في هذه الاستعارة خارجة عن الطرفين كما لا يخفى فيحتاج على هذا التقدير أيضاً في تعلق الجار والمجرور به إلى ملاحظة معنى الجراءة تبعاً ليس في تعلق الجار والمجرور به دلالة على كونه استعارة بل لوحظ دليل على كونه حقيقة لكان أولى لان فهم المعنى الذي يتعلق به الجار والمجرور على تقدير كونه حقيقة (١) أظهر وانما وقع له ما وقع بناء على توهمه انه اذا كان استعارة كان معنى الجراءة دخلاً في مفهومه وهو سهو ويؤيد ما ذكرنا أن أسداً في زيد أسد وفي زيد أسد في الشجاعة مستعمل في معنى واحد وقد اختار الثاني تشبيهه فالأول كذلك أيضاً ورده عبد الحكيم بأنه اذا استعمل الاسد في معناه الحقيقي ولوحظ معنى الصولة تبعاً باعتبارانه لازم له اشتماله به كان تعلق على مقصود اتباعها اذا استعمل في ذات تام موصوفة بالجراءة كان الوصف ملحوظاً مقصداً ويكون تعلق على ملحوظاً مقصداً أيضاً ولا شك أن مقصود الشاعر اثبات جراته على نفسه قصد لوهذا لا ينافي كون وصف الشبه خارجاً عن الطرفين فان المشبه ذات موصوفة به الذات مع الوصف وان قوله قدس سره ويؤيد ما ذكرنا الخ برده عليه ان ذكر وجه التشبيه في الثاني مانع من الحمل على الاستعارة كما صرح به السعد بخلاف الاول فلا نسلم ان

(١) قوله أظهر وجهه
الأظهرية عنده ان لزوم
الجرأة والصولة للأسد
أظهر منه للشجاع اهـ
معاوية اهـ منه

اللفظ أسد في كليهما مستعمل في معنى واحد اه واعلم أن الجاهل لا يتحمل ضمير المالم يؤول بمشتق فان
أول به تحمل ضميرا واذا أسند الى ظاهر رفعه كما قال سيبويه في نحو ممرت برجل أسد أبوه وأجاز
الكسائي ذلك فيه وان لم يؤول واستبعد ابن مالك وقال ينبغي أن يحمل على ما كان لسماء معنى لازم
بين اللزوم كالإقدام والقوة للأسد فكلام السيد قدس سره في تعاقب على بأسد مبنى على قول الكسائي
الضعيف المستبعد عند النحاة كما بسطه الشهاب الخفاجي في العناية قال معاوية ويحتمل أن نحو أسد
على من باب التضمن أي أسد صائل على وبهذا يسقط الاستدلال ولوسم انه استعارة لان لم يقاس غيره
عليه ولا ان المعنى في غيره كما هو فيه للفرق بوجود المقضى وعدمه وهو الجار والمجرور اه ولا يخفى
سقوط ذلك بعد حل كلام السعد على الوجه الذي تقدم ومما تقدم لك ان الغرض من الجار والمجرور
قيما ذكره السعد هو تقييد المشبه لا المشبه به وان مراد السعد الجار والمجرور والذي قصد كونه قيما
للمشبه دون المشبه به فتنبه وكون على مثلا في نحو وأسد على خبرا نايما متعلقا بمحذوف تكلف لا يلتفت
اليه والالم يثبت الجواز في شيء يقبل مثل هذا التأويل ولنا في تحقيق هذه المسئلة رسالتان كبرى
وصغرى فارجع اليهما ان أردت الزيادة (قوله ولا في قولك حاورت بحرا كأنه الخ) جعل كأن فيه
للتشبيه مبنى على مذهب جمهور النحاة من أنها التشبيه مطلقا وذهب الزجاج الى أنها انما تكون للتشبيه
اذا كان خبرها جامدا نحو كأن زيدا أسدا فان كان مشتقا كما هنا كانت الظن (قوله أما الاول فظاهر)
أي أما انتفاء المحذور في الاول فظاهر لان التشبيه الذي بنيت عليه الاستعارة فيه وهو تشبيه الرجل
الشجاع بالأسد قد تنوسى وأما التشبيه المصرح به فيه فهو تشبيه بأمر آخر في وجه آخر ولم ين عليه
استعارة (قوله وأما الثاني فلان الخ) أي وأما انتفاء المحذور في الثاني فلان التشبيه أي المصرح به
فيه على جعل كأن فيه للتشبيه انما دخل في الترشيع وان كان بالجر كالتشبيه المتناسي الذي بنيت
عليه الاستعارة (قوله كما قاله السيد الخ) قال بعد ذلك وقيل حرف التشبيه في مثل هذا المقام لتحقيق
المؤكد وفيه بعد اه وبعبارة السعد في حواشيه على الكشف وأما جعل حرف التشبيه لتحقيق
فما لا يوجد في كلامهم (قوله مما تقدم أول الفصل) أي من ان مبنى الاستعارة على تناسي
التشبيه وادعاء ان المشبه من جنس المشبه به وفرد من أفراد غير متعارف مبالغة في انطاف المشبه
بوجه التشبيه (قوله لا بد أن يكون) أي المشبه به أي اللفظ الدال عليه اذا المعنى المشبه به ليس هو
الامر الكلي اذ لا يعقل التشبيه به لعدم وجوده خارجا وانما هو فرد من أفراد (قوله ليتأتى الخ) فان
ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يتصور الا اذا كان المشبه به كذا حتى يمكن دخول المشبه
فيه (قوله فلا تجزى الاستعارة في العلم الشخصي) أي لما علمت من أنها تقتضي ادعاء ادخال المشبه
في جنس المشبه به يجعل أفراد قسامين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في العلم الشخصي لما فاته
الجنسية لانه يقتضي الشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي العموم وتناول الافراد فلا يتأتى
فيه الادعاء المذكور ثم ان قوله فلا تجزى الاستعارة الخ يشعر بحريان الجواز المرسل فيه كاطلاق
زيد على يده أو على محله مثلا ولا مانع منه لعدم احتياجه الى ادعاء الادخال في الجنس المناسي للعلية
الشخصية بخلاف الاستعارة وعليه بعضهم كابن يعقوب خلافا لن فاسه على الاستعارة في عدم
الجواز عليه وجعل ضرب زيد مجازا عقليا حيث ضرب بعضه كما جرى عليه الامام الرازي في
المحصول لانه قياس مع الفارق بل يجوز أن يكون من اطلاق اسم الكل على جزء مجازا مرسلا كما أشار
اليه العلامة الأمير وغيره لكن قال العلامة سم في آياته المفهوم من اللغة أن نحو رأيت زيدا
وضربه موضوع للرؤية والضرب المتعلقين به أعم من أن يعماه أو لا فيكون حقيقة مطلقا اه
أي وليس فيه مجازة على ولا لغوى لأن نسبة الحدث الى ذي أجزاء يكتفي فيها تعلقه ببعض أجزائه فلا

ولا في قولك حاورت بحرا
كأنه متلاطم الامواج أما
الاول فظاهر وأما الثاني
فلان التشبيه انما دخل
في الترشيع واثبات الملائمة
كما يكون بطريق الجزم
يكون بطريق الظن
والتشبيه كما قاله السيد
في حواشى الكشف
وتنبه علم مما تقدم
أول الفصل ان المشبه به
لا بد أن يكون كليا كاسم
الجنس وعلم ليتأتى الادعاء
السابق فلا تجزى
الاستعارة في العلم
الشخصي وأما استعارة

تجوز في زيد ولا في ايقاع الرؤية أو الضرب عليه نعم قد مر لك في الكلام على علاقة الكلية أن هذا ليس على إطلاقه بل كل مقام له مقال بحسب عرفهم اذ يبعد كل البعد أن يكون نحو دفن زيد اذ اذقت يده حقيقة قنبيه (قوله بعض الاعلام) أي الشخصية وهو المتضمن^(١) نوع وصفية بواسطة اشتهاه بوصف من الاوصاف (قوله فعلى تأويل) أي لذلك العلم الشخصي المستعار بكل بسبب اشتهاه مسماء بصفة فيقول حاتم بالمسألة في الجود به - متشبهه رجل جواد به وتناسيه ويدعى ان لهذا المفهوم فردين فردا مشهورا وهو الرجل المعهود الذي هو الطائي وفردا غير مشهور وهو الرجل الجواد ويستعار حاتم من الاول للثاني هذا بيان التأويل الذي أشار اليه المصنف بقوله كما سيأتي بيانه أي في أول باب تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية وسيأتي لنا كلام يتعلق به فترقبه قال معاوية قديقال ان كل علم شخصي فستعبر به^٧ نوع وصفية ومتضمن^٨ له بأشهره وهو كونه ذا صورة معينة في الواقع وان لم تتعين لنا فتمكن استعارته بعلاقة المشابهة الصورية فنحو ان الله تعالى قادر أن يخلق الآن جبريل أي شخصا كانه هو في صورته المعينة في الواقع فأي علم شخصي لا تمكن استعارته وجوابه أن الاستعارة بعلاقة المشابهة المعنوية هي الشائعة والمعتد بها لما بها من فائز غريزة عجيبة خاصة غريبة لهلاقة ورقة لانها مغنوية ذهنية فيها بها وبلاغتها أما التي بالصورية فتادرة ولا يعتد بها لانها ليست ذات عاتية سهلة قريبة غير غريبة مالهارة ولادقة لانها صورية حسية فخابها من بها ولا مزبة يعتد بها اه وقال سم ما حصه له لا وجه لا متناع جريان الاستعارة في العلم الشخصي الذي لم يتضمن نوع وصفية بواسطة اشتهاه فانه وان احتج لادعاء ان المشبه من جنس المشبه به لكن لا يحتاج الى كون الجنسية حقيقة بل تكفي الجنسية الادعائية فلا مانع من أن يدعى الجنسية في العلم الشخصي على سبيل التأويل فيه حتى كانه موضوع للذات المنصفة بتلك الصفة أعنى الجامع للذات المعينة الشخصية واذا صرح التأويل في المتضمن نوع وصفية فليصح في غيره اذ لا فرق الا في الاشتهار بالجامع وعدمه وذلك لا يقتضي امكان التأويل في الاول وامتناعه في الثاني اه فتأمل كلامه - ما حتى يأتيك إن شاء الله تعالى ما يدفعه قنبيه (قوله منع الاشتراط المذكور) أي اشتراط كون المشبه كلياً قابلاً للجواز كونه جزئياً (قوله ومنع ابتناء الخ) محط المنع قوله فقط كما هو واضح (قوله ومنع ابتناءه على ادعاء الاتحاد الخ) حيث قال لاننا لم أن الاستعارة مبنية على الادعاء المذكور أعنى ادعاء دخول المشبه في حقيقة المشبه به وأن المبالغة المقصودة منها لا تحصل الا بذلك الادعاء لم لا يجوز أن تحصل المبالغة المذكورة بادعاء اتحاد المشبه والمشبه به أيضاً بل على وجه أبلغ وأتم اذ لا يخفى عليك أن تلك المبالغة ليست الا في ثبوت وجه الشبه للمشبه به لانه لما كان مسلم الثبوت للمشبه به وأردنا اثباته للمشبه به أيضاً على طريق برهاني فلا سبيل لنا الى هذا الاثبات الا بادعاء أحد الأمرين أحدهما ادعاء دخول المشبه في حقيقة المشبه به فيثبت للاول كل ما كان ثابتاً للثاني وهو طريق القوم وثانيهما ادعاء الاتحاد بين ذاتي المشبه والمشبه به فيثبت للمشبه به كل ما هو ثابت للمشبه به ولا شك في أن الثاني أتم وأبلغ من الاول في اثبات وجه الشبه للمشبه به فلا وجه لقصر حصول المبالغة على الاول هذا كلامه (قوله على ادعاء الاتحاد بين ذاتي المشبه والمشبه به أي من جميع الوجوه حتى يثبت للمشبه به كل ما هو ثابت للمشبه به من الاوصاف فيلزم من ذلك ثبوت وجه الشبه أيضاً بطريق برهاني مثلاً إذا أردنا المبالغة في اثبات صفة السخاء المفرط لزيد السخي بطريق برهاني يستفاد من الاستعارة شبهانه أولاً بالشخص المعروف بالسخاء المفرط المسمى بجاثم ثم ادعينا الاتحادهما ذا تامين جميع الوجوه حتى يثبت لزيد كل ما هو ثابت لجاثم من الاوصاف فيلزم من ذلك ثبوت السخاء المفرط له أيضاً بطريق برهاني بالغ في اثبات شئ لثاني ثم استعرا لفظ حاتم الموضوع للمشبه به لزيد المشبه بانه

بعض الاعلام كاتم فعلى تأويل كما سيأتي بيانه نقل اتفاق القوم على ذلك المولوى في تعريب الرسالة الفارسية ثم ذكر مخالفة الحق العصام لهم وانه منع الاشتراط المذكور ومنع ابتناء الاستعارة على الادعاء السابق فقط وضح ابتناءها على ادعاء الاتحاد بين ذاتي المشبه به والمشبه اذا كان المشبه به جزئياً

(١) قوله نوع وصفية المراد بالوصفية الكون متصفاً لا الكون واصفاً كما سيأتي اه منه

على ذلك الادعاء وهذا يغنيك عن ارتكاب التأويل بكلي في نحو حاتم السخني وموسى للعادل وفرعون
 للظالم افاده العصام في رسالته النازسية (قوله بل هذا) أي ادعاء الاتحاد بين ذاتيهما أتم أي في المبالغة
 في اتصاف المشبه بوجه الشبه وأبلغ أي في هذا الاتصاف أي لسلامة المشبه حينئذ من جعله فردا
 غير متعارف (قوله أقول سبقه الى ذلك الخ) قد نقله عنه العصام في الأطول حيث قال وقد تبه السارح
 لهذا في التلويح فقال التحقيق ان الاستعارة الخ فافهم (قوله وجود لازم) أي ملائم لكل من المشبه به
 والمشبه (قوله مشهور) أي في المشبه به كالشجاعة في الاسد وقد سبق ان شهرته شرط حسن لاشترط
 صحة على الراجح (قوله نوع اختصاص) أي تعلق شديد (قوله فان وجد ذلك) أي اللازم
 المشهور الذي له الخ (قوله جازا استعارته) أي من غير اعتبار تأويل نحو حاتم بكلي خلافا للقوم حيث
 اعتبروا تأويله بكلي لاجل الادعاء السابق (قوله والافلا) أي وان لم يوجد ذلك اللازم في مدلول
 الاسم لم تجز استعارته ولا يخفالك أن عدم وجود ذلك اللازم مادي بوجود لازم غير مشهور كالبحر في الاسد
 مع أنهم صرحوا بجواز الاستعارة حينئذ غاية الامر انها غير حسنة اذ شهرة اللازم شرط حسن لاصحة
 كما سبق الا أن يقال المنى الجواز على وجه الكمال (قوله وقال السيد في شرحه للفتاح الخ) أي ردا
 على قول صاحب المفتاح والذي قرع سمعك من أن مبنى الاستعارة على ادخال المستعارة في جنس
 المستعار منه هو السر في امتناع دخول الاستعارة في الاعلام الا اذا تضمنت نوع وصفية (قوله تبعا
 لبعضهم) عبارة عبد الحكيم تبعا لآرائي (قوله لانسلم ان الاستعارة الخ) وقال الفري اعلم انك اذا
 اعتبرت تشبيه زيد بعمر وفي الشكل والهيئة وقصدت المبالغة في التشبيه وادعاء أنه عين عمر ولا كمال شبهه
 به فقلت رأيت عمر افا لظاهر أنه استعارة لكون علاقته المشابهة ومن ههنا قبل القوم انما تعرضوا
 للجنس في بيان الاستعارة بناء على أن أكثر الاستعارات في الاجناس لا الاشخاص ثم قال والقول
 بأنه يمكن أن يجعل لفظ عمر وموضوع الذات ماله الشكل المخصوص ادعاء وان كان موضوع الذات معين
 له شكل مخصوص حتى يتأتى اعتبار الجنس تعسف لا احتياج اليه (قوله في حال المشبه) يعني وجه
 الشبه ماله الفري (قوله بأنه) أي المشبه وقوله فيه أي في ذلك الحال (قوله وذلك يحصل الخ) أي
 فلا مانع من استعارة العلم الشخصي وان لم يتضمن نوع وصفية كما مر في كلام الفري وذلك حمل كلامه
 على عدم الاحتياج الى التأويل في نحو حاتم (قوله ان كان) أي المشبه به مراد به اللفظ بدليل قوله
 اسم جنس الا أن يقتدر مضاف أي مدلول اسم جنس فيكون الضمير له مراد به المعنى فيوافق المرجع
 والاستخدام والمراد باسم الجنس ما يشمل علم الجنس (قوله ان كان) أي المشبه به مراد به المعنى
 بدليل قوله شخصا الا أن يقتدر مضاف أي علم شخص فيكون الضمير له مراد به اللفظ فيكون في كلامه
 استخدام لكن لا حاجة الى ذلك اذ المرجع مراد به المعنى كما هو واضح والمراد كما يؤخذ من ظاهر اطلاقه
 ان كان شخصا سواء كان العلم الدال عليه متضمنا نوع وصفية أم لا فلا حاجة في المتضمن الى جعل
 المشبه من الجنس حتى يحتاج الى التأويل بكلي قال الفري ولا شبهة أن دعوى أنه عينه - نزلة دعوى
 ادخاله في جنسه (قوله لأنه فرد من الجواد) أي كاصنع القوم حيث أولوه بكلي (قوله أما أولا الخ)
 أجب عنه العلامة الامير بأنه لم يقل بادعاء الاتحاد في اسم الجنس لان المتنفت اليه فيه الافراد فيدرج
 فيها ولا ينسب ادعاء اتحادهم التعداد فادعاء الادخال هو المناسب اه وفيه انه يناسب ادعاء الاتحاد
 بفرد وقد جعل معاوية كلام السيد على ذلك حيث قال مراده قدس سره بجنسه جنسه الحقيقي
 لا الادعائي فذلك قول منه بادعاء الاتحاد بفرد منه لا قول بالادخال فيه بجعله قسمين كيف وظاهر كلامه
 منعه مطلقا وكنه لاذ لم يعبر به ولو سلم فما ادعى داعيا اليه بل انها تحصل به ان كان جنسا وبدونه ان كان
 شخصا لانه الاولى فلا ينافي أنها تحصل بادعاء الاتحاد أيضا ان كان جنسا كما تحصل بادعاء الادخال

بل هذا أتم وأبلغ (أقول)
 سبقه الى ذلك العلامة
 التفنازي في تلويحه
 فقدح في الاشرط السابق
 ثم قال والتحقيق ان
 الاستعارة تقتضى وجود
 لازم مشهور له نوع
 اختصاص بالمشبه فان
 وجد ذلك في مدلول الاسم
 سواء كان علما أو غيره لم
 جازا استعارته والافلا
 اه والسيد في شارح
 المفتاح تبعا لبعضهم كما في
 عبد الحكيم على المطول
 وعبارته وقال السيد في
 شرحه للمفتاح تبعا
 لبعضهم لانسلم ان
 الاستعارة تعتمد على ادخال
 المشبه في جنس المشبه به
 فان المقصود في الاستعارة
 المبالغة في حال المشبه بأنه
 يساوي المشبه به فيه
 وذلك يحصل بجعل المشبه
 من جنس المشبه به ان
 كان اسم جنس أو جعله
 عينه ان كان شخصا فان
 المقصود من قولك رأيت
 اليوم حاتم انه عين ذلك
 الشخص لانه فرد من
 الجواد اه قال عبد
 الحكيم وفيه بحث أما أولا
 فلان القول بالادخال في
 اسم الجنس

ان كان شخصاً على أنه قد ادعى الاتحاد ان كان جنساً غلو في المبالغة زائد وشبه الكذب فيه فاضح متزايد ويغني عنه ما ليس كذلك وهو الادخال هناك بخلافه ان كان شخصاً فانه وان كان غلواً يكسبه قبولاً وعلاً تعذر المغنى وهو الادخال المعنى لعدم الجنسية بمكان الشخصية اه وفيه انه لا تعذر فيما اذا كان العلم الشخصي مشتهراً بصفة على ان هذا الاكساب ممنوع بلا ارتباب فان كون الذاتين الشخصيتين في الخارج ذاتاً واحدة بضمي البطلان فيكون ادعاؤه ضروري الكذب فلا يعتبر ولا يصح أن يرتب عليه اطلاق الاسم فضلاً عن أن يكسبه تعذر المغنى عنه قبولاً وعلاً اذ لا أثر للمبالغة في مثل ذلك كما يستضع (قوله حينئذ) أي حين اذ كان الاتحادين المشبه والمشبه به كافي في المقصود (قوله ان كان لا عن قصد) أي ان كان ما يبنى عليه من استعمال اسم المشبه به في المشبه ويحتمل أن مراده يجعله عينه اطلاق اسمه عليه المترتب على ادعاء الاتحاد فلا يحتاج لذلك قال العلامة الامير هو توسيع دائرة الاطلاق في السياق في القصد اه وأنت اذا تأملت وجدت جميع ما ذكره عبد الحكيم عملاً كلام فيه فكأنه يقول انه على أي تقدير يمكن في المقام يلزم الخروج عن فرض الكلام وقوله فان كان باطلاً عليه ابتداء الباطل في اللابسة من ملازمة العام الخاص ان كان مراده يجعله عينه اطلاق اسمه عليه والا كانت بمعنى مع ولا يظهر كونها سببية اذ اطلاق المشبه به على المشبه ابتداء أي من غير اعتبار علاقة بالمشبه به ليس سبباً في جعل المشبه عين المشبه به وضمير اطلاقه للمشبه به مراد به اللفظ في كلامه استخدام وقوله فهو وضع جديد أي فذلك الاطلاق وضع جديد أي يتضمنه ويحتمل أن المعنى فهو موضع جديد ولا يقال ان هذا أيضاً توسيع دائرة اذا السياق في اطلاقه عليه سبب المشابهة ابتداء وان تنوعى التشبيه وادعى الاتحاد انتهاء كما هو قانون الاستعارة لما علمت فتنبه وقوله وان كان أي جعله عينه قصد اولو على سبيل المبالغة وقوله بمجرد ادعاء باؤه سببية أو بمعنى مع أي بسبب أو مع مجرد ادعاء ان لفظ المشبه به للمشبه بالوضع الحقيقي وقوله من غير تأويل تأكيدي مجرد لا مفهومة لا اذع جعله عينه الذي هو الغرض لا تأويل وانما أتى بذلك للايضاح وليكونه محط الرد وقوله فهو أي الادعاء المجرد عن التأويل دعوى باطلة وكذب محض ليس معه استعارة وانما كان كذباً لان ادعاء ان لفظ المشبه به للمشبه عند جعله عينه قصد او اطلاقه عليه باعتبار هذا الادعاء لا يعقل الا باعتبار الوضع الحقيقي لان التأويل هو ما كان باعتبار النقل ولا يتأتى مع ادعاء العينية ولو لمبالغة كما لا يخفى على المتأمل لاقتضاء النقل التعدد المنافي للعينية على ان الادعاء المذكور باعتبار الوضع الحقيقي غير مقبول لا لبثانه على دعوى كون الذاتين الشخصيتين في الخارج ذاتاً واحدة بما هو بضمي البطلان بل من أجل البديهيات فلا يقبل ولا على سبيل المبالغة فكان الادعاء المذكور دعوى باطلة وكذباً محضاً وعلى كل سقط قول العلامة الأميز من أين الكذب مع ان ما شابه الشيء يعطى حكمه فكأنه هو وقد قال السكاكي بنظر ذلك في المكنية حيث قال بادعاء انه عينه اه ولا يخفى عليك الفرق بين ما هنا وما قاله السكاكي في المكنية فان السكاكي بعد ادعاء العينية يستعمل لفظ النية ولا مانع منه على ان معنى كون السكاكي يدعى العينية انه يدعى الادراج الذي يرتب عليه تخيل العينية وسيأتي بيان ذلك ونقل ما يدل عليه من كلام السكاكي ان شاء الله تعالى قال عبد الحكيم بعد ما نقله عنه المصنف والحاصل ان استعمال اسم المشبه به في المشبه ليس بحسب الوضع الحقيقي وهو ظاهر فلولا يعتبر الوضع التأويلي لم يصح استعماله فيه اه وقوله ليس بحسب الوضع الخ أي الذي يعقل عند جعل المشبه به عين المشبه وقوله فلولا يعتبر الوضع التأويلي أي الذي لا بد له من النقل وهو لا يمكن مع جعل المشبه به عين المشبه على ان نصب القرينة المانعة من ارادة المشبه به يناهض الاصرار على دعوى العينية اذ اتقنت ما تقدم في بيان كلام عبد الحكيم علمت انه كلام وجيه لا يرد عليه قول بعضهم قوله وأما ثانياً الخ هو معارض

حينئذ عملاً ادعى اليه فان المبالغة تحصل فيه أيضاً بادعاء الاتحاد وأما ثانياً فلا تجعله عينه فيما كان شخصاً ان كان لا عن قصد فهو غلط وان كان عن قصد فان كان باطلاً عليه ابتداء فهو وضع جديد وان كان بمجرد ادعاء من غير تأويل فهو دعوى باطلة وكذب محض فلا بد من التأويل لا دخاله فيه اه

بالمثل فيقال ذلك في اسم الجنس فايحجب به عبد الحكيم عنه يجاب به عما أورده اه ولاقول معاوية
 انه مشترك الاراد على وفق المراد وانه شبهة تعرض في الكل ليتشعري ما الفرق ليكون ادعاء الاتحاد
 باطلا وادعاء الدخول حقا به التأويل فقوله فلا بمن التأويل بادخاله فيه فرار الى المفروزمه وتطو بل
 فلا تأويل الا بالصرف الى المبالغة على ان قوله فلا ولم يعتبر الخ لوصح لا منفع الجواز المرسل اذ ليس فيه موضع
 تأويل بل هذا المعنى أعنى الوضع الادعائى بحيث يكون فردا من الافراد كما صرحوا به فانهم قالوا انه ليس
 مبنيا على دعوى الادخال اه وهو منه عجيب فقد تقدم عنه ما يشير الى كيفية دعوى الادراج الآتية
 وبها لا يأتى لما شكاه هذا كما هو ظاهر ثم انك اذا لم تستحضر معنى ادراج المشبه في جنس المشبه به ربما
 قلت اذا ادعى انه من أفراد الجنس وأصر على تلك الدعوى فكيف يستعير أو كيف ينصب القرينة
 المانعة فلنذكر لك ما يتعلق بذلك مما يدفع عنه شبهة المقام ويبطل عنه مواضع في بحث سم السابق
 فتقول اعلم انه ليس معنى دخول المشبه في جنس المشبه به ادعاء انه ثبت له الجنس الحقيقي للمشبه به بل
 معناه في نحو رأيت أسدا لتقيس عليه غيره انه يلاحظ في مفهوم الأسد التقيد بالقوة التامة ويبلغ
 اعتبار الجنة المخصوصة ذات الاربع بان يدعى ان مفهومه حيوان له القوة التامة وان لم يكن له الهيكل
 المخصوص وان المشبه له القوة التامة فهو من جملة أفرادها فافراد هذا المفهوم قسمان منها متعارف ومنها
 غير متعارف ولفظ الاسد انما موضع بالوضع التحقيقي للفرد المتعارف فمحصلة ادعاء انه ثبت للمشبه بالجنس
 الادعائى للأسد وانه من أفراد ذلك الجنس ولا شك ان المبالغة حاصله فانك لم تلغ ما جاءت المبالغة من
 جهته وهو اعتبار القوة التامة ولذلك لا تكون تلك الدعوى الابتسائي التشبيه وانه مع الاصرار على
 تلك الدعوى لا يسوغ لنا استعمال لفظ الأسد في المشبه الا بعد استعارته له وان الاصرار عليها لا ينافي
 الاستعارة والنقل ولا نصب القرينة المانعة هذا ايضا ما ذكره عبد الحكيم في حاصل كلامه ذكره
 السعدى مطوله وسما يأتى لمعاوية كلام يشبهه فتنبه قال عبد الحكيم ويؤيد ما ذكرنا ما قال الشارح
 يعنى السعدى رحمه الله تعالى في التلويح ان جعلها يعنى الاستعارة مجازا عقليا بمعنى أن التصرف في أمر
 عقلى مبنى على اعتبار مرجوح وهو دعوى الهيكل المخصوص بالأسد للرجل الشجاع والحق خلافه
 وهو دعوى فرد غير متعارف لمفهوم الأسد اه ببعض ايضا قال معاوية قوله والحق خلافه وهو
 دعوى فرد الخ أى لان هذا قدر كاف في المبالغة واضح ودعوى الهيكل غلو فيها فاضح لانه فيها أمر زائد
 وشبه الكذب فيه فاضح متزايد خال عن الترويج اه ولا يخفى ان لفظ أسد حينئذ ليس فيه تأويل فضلا
 عن تأويله باعتبار الجامع حتى يكون كأنه موضوع لذات مامتصة بالصفة التى هي الجامع غاية الامر
 انه ادعى ان من جملة أفراد مفهومه من له القوة التامة دون الجنة المخصوصة فلا يقال ان دعوى دخول
 المشبه في جنس المشبه به تحتاج لتأويل اسم المشبه به وهذا خلاف ما يفيد كلامهم حيث خصوا
 التأويل بالعلم المشتهر بصفة فافهم وتنبه لما يبطل ما تقدم عن سم وسما يأتى ان شاء الله تعالى في بيان
 تأويل العلم المشتهر متى يتعلق بذلك وباطل ما تقدم عن معاوية فتنبه له أيضا (قوله وبهذا الوجه
 الثانى) أى من وجهى ما اذا كان الجعل المذكور أعنى جعل المشبه عين المشبه به اذا كان المشبه به
 شخصاعن قصد والمراد وبمثل هذا الوجه الثانى فان عبد الحكيم بحث في الجعل المذكور بأن ادعاء أن
 لفظ المشبه به المشبه به دعوى باطلة وكذب محض لاستعارته معه والمولوى بحث فيه بأن اتحاد الاثنين بدبى
 البطلان فيكون ادعاؤه ضرورى الكذب فلا يصح أن يرتب عليه اعطاء اسم المشبه به للمشبه (قوله
 أمر بدبى البطلان الخ) اذ لا أثر للمبالغة في مثل ذلك لانها غير مقبولة فيما لا يمكن عقلا اذ لم يفترن به
 ما يقربه الى الصحة على الصحيح فكيف بها اذا انضم الى عدم الامكان عقلا بشرطه البدهة ولا شك ان
 كون الذاتين المشخصتين في الخارج ذاتا واحدة بدبى البطلان بل من أجل البدبىات بحيث

وبهذا الوجه الثانى
 ناقش المولوى العصام فقال
 ما ملخصه ان اتحاد الاثنين
 المشخصتين في الخارج
 أمر بدبى البطلان

فيكون ادعاءه مثل هذه ضروري الكذب فكيف يصح اثبات شيء بشئ مثل هذه الدعوى بخلاف دخول شيء في شيء آخر اعم منه فانه
 أمر واقع فادعاء الدخول المذكور (٣٦٦) لا يكون ضروري الكذب فيصح اثبات شيء بشئ بذلك الادعاء اهـ وللبحث فيه

بجاء فتأمل في تمتان
 الاولى قال الفري
 الاصوليون بطلقون
 الاستعارة على كل مجاز
 فلا تغفل عن تخالف
 الاصطلاحين لثلاث تقع في
 العبث اذا رأيت مجازا
 مرسلأ أطلق عليه
 الاستعارة اهـ الثانية
 أورد صاحب الرسالة
 للفارسية اشكالاً قويا ولم
 يجب عنه وهو أن
 الاستعارة والمجاز المرسل
 مع كونهم ممدود علم البيان
 ومحط رجال البلغاء لم يقيم
 برهان على ثبوتهما في
 كلام العرب سوى ان اتراهم
 يقولون في بيان معنى
 الرجل الشجاع ومعجى
 أهل القرية جاء في الاسد
 وجاءني القرية وهذا لا يدل
 على الاستعارة والمجاز
 المرسل لا يمكن أن يكون
 المضاف مقدرافيكون
 تقدير الكلام جاءني مثل
 الاسد وجاءني أهل القرية
 فلا يكون استعارة ولا
 مجازا مرسلأ (فان قلت)
 ان المبالغة التي توجد على
 تقدير الاستعارة لا توجد
 على تقدير المضاف لان في
 الاستعارة ادعاء كون المشبه
 من جنس المشبه فيفيد

لا يقو فقف في اعتباره وبطلانها لا يقدح في صحة ان اتحاد الاثنين انما يكون بينهما
 على وجه الحقيقة أما على وجه المبالغة فلا (قوله فيكون ادعاءه مثل هذه) عبارة المولوي فيكون
 ادعاءه مثل هذا الأمر (قوله بخلاف دخول شيء الخ) يحمله ان كون ذاتين من جنسيتين في الخارج
 ذاتا واحدة أمر لا يجوز وقوعه عقلا بالمبادأة فلا أثر للمبالغة فيه لعدم قبولها فيكون ادعاءه ضروري
 الكذب فلا يصح اعطاء اسم المشبه له لشيء من هذا الادعاء أو مادخول شيء في شيء آخر اعم منه فهو أمر
 واقع بالقبول كدخول الانسان في الحيوان وغير ذلك مما لا يحصى ولا يخفى على من علم كيفية الادراج
 من انه يدعى ما هو جائز عقلا من انه لا يعتبر في مفهوم الاسد مثلا الهيكل المخصوص وان المشبه له القوة
 التامة فيندرج حيث تدفق ذلك المفهوم اندراج الاخص في الاعمال الدخول المسمى من قبيل دخول
 الاخص في اعم على وجه جائز عقلا فالمبالغة حيث تدفق فيه في دفع الكذب عن دعوى دخول
 المشبه في جنس المشبه فيصح اعطاء اسم المشبه له لشيء من هذا الدعوى وهو واضح فلا يقال فيه ان
 الدخول مسلم اذا كان الاخص من افراد الاعمال اما ان كان من غير افرادها كدخوله في ضروري
 الكذب أيضا لانهم ما حيث تدفق من قبيل التباين لان من قبيل الاخص والاعم لا اذا اعتبرت المبالغة
 فالانحياز والادخال مستويان اعتراضا لوجوبنا (قوله فانه أمر واقع) عبارة المولوي فانه أمر ممكن بل واقع
 بحيث لا يشك فيه أحد (قوله وللبحث فيه مجال) أي فيما تقدم عن عبد الحكيم والمولوي وقد علمت
 البحث في كلامهم ملحق الجواب عنه (قوله الاصوليون الخ) أي فالمجاز والاستعارة عندهم مترادفان
 (قوله في العبث) أي عمل ملاوجه وهو هذا الاعتراض بلاوجه والذي في الفري في العنت أي المشقة
 بتكليف بوجه ذلك الاطلاق (قوله وهذا لا يدل على الاستعارة الخ) أي باستعمال الاسد في الرجل
 الشجاع والقرية في أهلها أي لان غاية ما في القرية المنع من ارادة الظاهر وبعد ذلك يحتمل تقدير
 المضاف وهذا الاحتمال يمنع الدلالة (قوله فان قلت ان المبالغة الخ) من كلام صاحب الرسالة الفارسية
 (قوله على تقدير الاستعارة) أي أو المجاز المرسل (قوله لان في الاستعارة ادعاء كون المشبه من جنس
 المشبه) أي بادعاء ان افراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف سواء كان هذا الادعاء معنويا
 وهو المتعارف في النفس قبل التجوز بالفعل بل التجوز متوقف عليه أولفظيا وهو الذي يقضى به اللفظ
 بظاهر استعماله في غير ما وضع له وقوله فيفيد مبالغة الخ أي فيفيد هذا الادعاء مبالغة الخ فان المقصود
 مجرد تنامي التشبيه أي تصوير المستعير نفسه بصورة من نسيما وتصور الاسد مثلا بصورة ان افراد
 قسمان متعارف وغير متعارف وان الرجل الشجاع من افراد ما التي ليست متعارفة داخل في جنسه
 مبالغة في انصاف المشبه بوجه الشبه أي وفي المجاز المرسل ادعاء كون الحال من جنس الحال مثلا
 بادعاء ان افراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف وهذا الادعاء لفظي فقط يقضى به بظاهر
 اللفظ وهو يفيد المبالغة في ارتباط المحلية مثلا فان المقصود مجرد تنامي المحلية مثلا أي تصوير التجوز
 نفسه بحسب ظاهر اللفظ بصورة من نسيما وتصور الحال مثلا بحسب ظاهر اللفظ بصورة ان افراد
 قسمان متعارف وغير متعارف وان الحال من افرادها التي ليست متعارفة داخل في جنسه مبالغة في
 ارتباط المحلية مثلا وهذا لا يوجد في تقدير المضاف فيفوت عن الكلام مثل هذا الفائدة العظيمة عند
 العدول عن المجاز المرسل الى تقدير المضاف فلذلك وجب اعتباره (قوله هذه الفائدة) أي التي هي
 المبالغة في انصاف المشبه بوجه الشبه ومثلها المبالغة في ارتباط المحلية أو السببية مثلا وكذا يقال فيما

مبالغة في وصف المشبه بالصفة التي اشتمر بها المشبه وهذا لا يوجد في غير الاستعارة فيفوت عن الكلام مثل هذه
 الفائدة العظيمة عند العدول عن الاستعارة الى غير ما قلنا لوجب اعتبارها (قلت) فوات هذا الفائدة عند العدول

عن الاستعارة غير مسلم لا يجوز أن توجد هذه الفائدة بمجرد وضع المضاف إليه موضع (٢٦٧) المضاف بدون أن يراد به معناه (قال

بعد (قوله عن الاستعارة) أي أو المجاز المرسل وكذا يقال فيما بعد (قوله هذا الاشكال) أي
المدكور فيما تقدم بقوله وهو أن الاستعارة والمجاز المرسل الخ (قوله في أن الفوائد المترتبة الخ) أي
التي منها فائدة الاستعارة وهي المبالغة في اتصاف المشبه بوجه الشبه وفائدة المجاز المرسل وهي المبالغة
في ارتباط المحلّة أو السببية مثلا وكلتا هاتهما حاصلتان من جهة اللفظ والمعنى جميعا وقد تصرف في كل
من الاستعارة والمجاز المرسل باستعمال اللفظ في غير ما وضع له وبإدعاء كون المعنى المجازي من جنس
المعنى الحقيقي بإدعاء أن أفراد ذلك الجنس قسمان متعارف وغير متعارف وإن كان هذا الادعاء لفظيا
ومعنويا في الاستعارة ولفظيا فقط في المجاز المرسل كما تقدم بيانه ولا يخرج به كونه لفظيا فقط عن
كونه تصرفا معنويا أي متعلقا بالمعنى كما هو واضح وبهذا علم أن جواب المولى ليس قاصرا على
الاستعارة بل يعم المجاز المرسل فعلم ما في قول المصنف وأقول لا يخفى الخ (قوله من مجرد اللفظ) كوضع
المضاف إليه موضع المضاف بدون أن يراد به معناه (قوله على تسليمه) يشير إلى إمكان منج
حصول تلك الفائدة بالاستعارة ولا وجه له لأن حصول تلك الفائدة بها أمر لا شك فيه ويحاج بأن في
الكلام حذفًا والتقدير لا يخفى أن الجواب بحصول تلك الفائدة بالاستعارة دون تقدير المضاف على
تسليمه الخ فيكون قوله على تسليمه إشارة إلى إمكان منع عدم حصول تلك الفائدة التي هي من جهة
اللفظ والمعنى جميعا بتقدير المضاف لأن إحلال المضاف إليه محل المضاف إنما يكون إذا كان بين معنيهما
متاسبة فلا بد من ملاحظة المعنيين واعتبار مناسبة بينهما فلا حجة أو لا العلاقة بينهما والانتقال
ويذكر أن معنى المضاف من جنس معنى المضاف إليه ثم يحذف المضاف ويجعل المضاف إليه محله مع
القرينة فيكون إحلال المضاف إليه محل المضاف بدل نقل الاسم من معناه إلى الآخر فقل تقدير
المضاف يحصل التصرف في اللفظ والمعنى وهذا يستفاد من قول العصام لا يجوز أن توجد هذه
الفائدة بمجرد الخ بواسطة الذوق ولا مانع منه فكيف يثبت المجاز مع احتمال أنه محل رد المولى
عليه وجواب المصنف هو الدافع لجنسه وعلم من هذا أن التجوز وتقدير المضاف مستويان من حيث
إفادة المعنى لحصول الفائدة على كل منهما غاية الأمر أنه ارتكبت التجوز لما يشير إليه المصنف في جوابه
من عدم صحة التقدير في كل ما تجوز فيه وخيلت حذفًا فيه جواب المصنف من أنطوى صرح بتقدير المضاف
في كل استعارة وكل مجاز مرسل لما احتج إلى اعتبار الاستعارة والمجاز المرسل مسلم لا نزاع فيه فافهم
(قوله وما حاصله الخ) قال بعض الأفاضل جوابه هذا قاصر على ما لا يعم فيه تقدير المضاف فيحتاج
لأن يقال يحمل عليه غيره طرد الباب اه وفيه أن المقصود من الجواب وجود دليل على ثبوت
الاستعارة والمجاز المرسل في كلام العرب ويكنى في هذا أنه بينهما في بعض المواضع (قوله كالضمير
والنعت) مثلا لا يمنع وعمله فيما بعد على الف والتشديد المشوش (قوله كما في قول الشاعر) هو زهير
ابن أبي سلمى صاحب المعلقة المشهورة التي منها هذا البيت وسلمى بضم السين اسم أخته وليس في العرب
سلمى بالضم غيره واسم أبي سلمى ربعة بن وياح المزني وباح بكسر الراء بعد هاء مشاة تصحيف قد مات
زهير قبل البعثة بسنة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم خرج إليه ولده كعب بقصيده بانث سعد وأسلم
كأهو مبسوط في السير (قوله لذي أسد) أي عند أسد وقوله شاكى السلاح أي حاد السلاح فوبه
وقوله مقذف بصيغة اسم المفعول يحتمل أن يراد به من قذف بالهم أي ألقي الهم فيه أي زيد في لجه أي زاد
الله أجزاء لجه فكثرت فيكون معناه عظيم الجنة وإن يراد به الذي رمى بنفسه في الوقائع كثير أسوأ كان باله
حرب أم لا وإن يراد به الذي رمى بنفسه فيها كثيرا باله الحرب وأن يراد به المرمى كثير من بعد خوفه منه
بالهم لئلا كله وقوله ليلد الببد كعنب جميع لبد كسد وشعر الأسد المد على رقبتة كما قاله العصام

المولى) محل هذا الاشكال
لا يتيسر الابتداء الاعتساف
والرجوع إلى الاتصاف
لأننا نشك في أن الفوائد
الترتبة على اعتبار البلغة
لا تحصل الأمن جهتي
اللفظ والمعنى جميعا لأن
جهة اللفظ فقط تجوز
حصولها من مجرد اللفظ
من قطع النظر عن المعنى
غرض عن الاتصاف
وسألك في سبيل الاعتساف
اه (وأقول) لا يخفى أن
الجواب بحصول تلك
الفائدة بالاستعارة على
تسليمه لا ينفع إلا بالنظر
إلى الاستعارة فيبقى
الاشكال بالنظر إلى المجاز
المرسل (وقد دفع بالباله
البالي) جواب دافع فيها
وحاصله أن احتمال تقدير
المضاف غير صحيح في كل
استعارة وكل مجاز مرسل
حتى يمنع ثبوتها في كلام
العرب فان كسر اسم
الاستعارات والمجازات
المرسلة لا يصح فيها تقدير
المضاف بسبب لاقته من
تجربتها على الاستعارة
والمجاز المرسل في ذلك
الاستعارة في الإحالة
والخروج أو مثلها من رتبة
والمجاز المرسل في الإحالة
كقوله تعالى فإذا قهرت
القرآن أي أردت قراءته
وهو له تعالى فلا تخضع

الصلاة أي أدبتم ومن ذلك أيضا ما جرى عليه ما يمنع من تقدير المضاف كالضمير والنعت كما في قول الشاعر

لدي أسد شاكى السلاح مقذف • له لبد أظفاره لم تقلم
أذن وقد رثنا المضاف وقيل لذي مثل أسد لكان شاكى السلاح فذا

وغير معلوم وعلى تسليم
 علمه يلزم تثبيت النعوت
 والفصل بين أسد ونعوته
 بأجنبي وهو شاكي السلاح
 وهذا لا يجوز وجعل
 شاكي السلاح نعتا لاسد
 أو البقية فهو المثل ليكون
 الجميع نعوتاً لشيء واحد
 يحوج تصحيحه إلى تكلف
 بارد لا يليق بالبالغة
 وكقوله تعالى أم يحسدون
 الناس على ما آتاهم الله
 من فضله أولئك هم الذين
 المضاف وقيل بعض الناس
 أو رسول الناس مثلاً
 لاختلاف الكلام بعضه
 مع بعض إذ يصير التقدير
 أم يحسدون رسول الناس
 على ما آتاهم الله ولا يخفى
 اختلافه فتدبره فانه نفيس
 جداً

باب تقسيم الاستعارة
 إلى المصروفة والمكنية

الاستعارة بمعنى اللفظ
 المستعار كان مذكورة
 في نظم الكلام لفظاً أو
 تقديراً فاستعارة مصروفة
 أي مصروفة بها ويقال لها
 استعارة مصروفة بها على
 الأصل واستعارة مكنية أي
 والافاستعارة مكنية أي
 مخفية ويقال لها استعارة
 بالكنية أي ملابسة
 الخفاء واستعارة مكنية عنها
 مثال المصروفة المذكورة
 لفظ أسد في قولك عندي

في شرح الرسالة السمرقندية وقال في الاطول البسدة الشعر المتراكب بين كتي الاسد اه وقال
 السعد في المطول لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه اه ولا تنافي بين العبارات الثلاث لان الرقبة
 بين الكتفين وما على الرقبة قد يعتد إلى المنكب على أن ما قارب الشيء يعطى حكمه وقوله لم تقلم التقليم
 مبالغة القلم قال بعضهم يحتمل أن تكون المبالغة في قوله لم تقلم راجعة إلى النبي كما في قوله تعالى وما
 ربك بنظلام للعيد وان تكون راجعة إلى الالبات فالكلام على الاول للمبالغة في النبي وعلى الثاني لنسي
 المبالغة والاول هو المناسب لمقام المدح وقلم الاظفار كناية عن الضعف في حواشي الكشف فلان مقولوم
 الاظفار أي ضعيف وفي قوله لبدة بالفتان الاولى من حيث جعله ذالبد كثيرة حتى كأنه أسود لا أسداً إذ
 لا تكون للاسد البدة واحدة اثنائية من جهة تقديم الجار والمجرور المفيد اختصاص اللبدة كذا يؤخذ
 من حواشي المصنف على العصام وسأبقى في الرسالة بعض ذلك (قوله لغز مذكور كور الخ) أي والمنعوت
 يشترط فيه كونه مذكوراً ومحدوداً معلوماً (قوله وعلى تسليم علمه الخ) أما على عدم تسليم علمه فلا يلزم
 ذلك لعدم صحة كون شاكي السلاح نعتاً للمثل (قوله بأجنبي وهو شاكي السلاح) ظاهره ان بقية
 الاوصاف بعدم من أوصاف الاسد الحقيقية لا غير وهو ظاهر بالنسبة لقوله لبدة وأما قوله مقذف
 وأظفاره لم تقلم فلان المقذف بالمعنى الاخير خاص بالاسد الحقيقي وأظفاره لم تقلم كناية عن القوة التامة
 وهي قوة الاسد لان عدم التقليم أصلاً الذي هو المعنى الاصلى خاص به لان الوسيلة لا يقطع النظر عنها
 بالمرء ولا بد من تناسب بين الشيء وما وصل إليه كما أفاده العلامة الامير ومقتضى كلام المصنف أنه لا يلزم
 الفصل بالأجنبي بين مثل ونعته وهو شاكي السلاح وهو كذلك لان أسداً ليس أجنبياً إذ هو معمول مثل
 (قوله وهذا لا يجوز) أي وهذا اللازم الذي هو التثنية والفصل بأجنبي ويحتمل ان الإشارة لما
 ذكر من كون شاكي السلاح نعتاً للغز مذكور وغير معلوم والتثنية والفصل بأجنبي اللازمين على
 تسليم علم المنعوت المحذوف (قوله يحوج تصحيحه الخ) أي لانه إذا جعل الكل نعتاً لاسد احتج إلى
 ان يقال ان شاكي السلاح على تقدير مضاف أي مثل شاكي السلاح ولا يخفى بروده هذا التكلف وإذا
 جعل الكل نعتاً للمثل احتج إلى ان يقال له مثل لبدة ويكون مقذف بغير المعنى الاخير أو يقدر مضاف أي
 مثل مقذف وأظفاره لم تقلم مراد به نفي التقليم عما من شأنه التقليم ولا يخفى بروده هذا التكلف أيضاً
 لا يقال ان شاكي السلاح على الاحتمال الاول كناية عن القوة التامة التي هي من صفات الاسد وله
 لبدة كناية عن القوة فيوصف بها الرجل الشجاع ويكون مقذف بغير المعنى الاخير وأظفاره لم تقلم
 مراد به نفي التقليم عما من شأنه التقليم على الاحتمال الثاني ولا يروى في ذلك لانا نقول على تسليم وجود
 الكناية عند القائل منع الاستعارة والمجاز المرسل هو تكلف بارد أيضاً إذا حاجة إلى ارتكاب تقدير
 المضاف المحجوج إلى تكلف أمر غير مفهوم من التركيب ولا دليل عليه ولا شك في بروده هذا (قوله ولا
 يخفى اختلاله) أي لانه ان أعيد الضمير للمضاف المقدر لم يزل عدم مطابقة الضمير لرجعه سواء قدر رسول
 أو بعض ومخالفة قاعدة عود الضمير إلى المضاف اليه ان كان المضاف لفظ بعض على انه المقدر وان
 أعيد للناس لم يزل التناقض سواء قدر المضاف رسول أو بعض لاقتضاء أول الكلام ان المحسود رسول
 الناس أو بعضهم وآخره ان المحسود الناس ومخالفة قاعدة عود الضمير إلى المضاف ما لم يكن لفظ كل
 أو بعض على ان المقدر رسول فتنبه لذلك

باب تقسيم الاستعارة إلى المصروفة والمكنية

(قوله على الاصل) أي بدون حذف الجار وإبصال الضمير واستعاره (قوله أي ملابسة للتحفاء) أشاء إلى
 أن الباء في قولهم باء الكناية باء الملابسة وهي باء الاصاق كما يفيد كلام الجلال السيوطي في شرح

الالفية فلا يريد أن الملازمة ليست من معاني الباء وإلى أن الكناية بالمعنى القوي وهو الخفاء وهذا هو
 الظاهر لرجوع الجزأين حينئذ لشيء واحد وهو لفظ المشبه به فإنه استعارة وخفي لاضماره في النفس
 بخلاف ما إذا كانت الكناية بالمعنى الاصطلاحي فإن الذي وصف بالكناية حينئذ هو اللازم لأنه انتقل
 منه إلى المقصود كما هو صريح كلام المولى في شرحه والذي جعل استعارته هو لفظ المشبه به والمعنى القوي
 ظاهر في قولهم مكينة دون قولهم مكنى عنها لأنه يصير معناه مخفى عنها ولا معنى له والمعنى الاصطلاحي
 ظاهر في قولهم مكنى عنها دون قولهم مكينة ثم إن جعل اللازم كناية اصطلاحية إنما يظهر على القول
 بأنها مستعملة فيما وضعت له لينتقل منه ^(١) إلى لازمه المقصود بالذات لا على القول بأنها مستعملة في ذلك
 المزوم إذا الظاهر مثلاً مستعملة فيما وضعت له لينتقل منها إلى السبع المشبه به وليست مستعملة في السبع
 كما هو واضح وبهذا علم وجه عدم كون الاستعارة بالكناية كناية اصطلاحية (قوله مقدر في نظم
 الكلام) أي ومستعار للرجل الشجاع بقرينة يرعى المقدر أيضاً في نظم الكلام بقرينة السؤال (قوله
 كما يوهم ذلك لفظ الخ) أي ظاهر لفظ الخ كافي عبارة التعريب (قوله فان الاستعارة هنا الخ) تعليل
 لكونها في المثال مكينة (قوله ولا تقديراً) أي لأن المقدّر كالنائب ولذا أتوجد المصراحة به كما ينه
 المصنف فلو كان مقدراً هنا لزم الجمع بين الطرفين وهو لا يجوز وأيضاً ليس له موضع في نظم الكلام
 حتى يقدر فيه لأن الكلام تام بدونه كإسطة معرب الرسالة الفارسية فان قلت إذا كانت الاستعارة هنا
 لم تذ كر لالفاظاً ولا تقديراً لم تكن مستعملة فلا تكون من المجاز إذا هو اللفظ المستعمل الخ مع أنهم عدوا
 الاستعارة بجميع أنواعها من المجاز قلت قد تقدم في الكلام على تعريفه أن المراد بالمستعمل فيه
 المستعمل ولو بالقوة القريبة من الفعل بحيث لو صرح به لكان مستعملاً في الغير ولا شك أن لفظ السبع
 المستعار للنية مستعمل بالقوة القريبة من الفعل إذ لنا أن نقول بعد عمل المكينة بدل قولنا أظفار النية
 نسبت بفلان أظفار السبع نسبت بفلان من غير اعتبار عمل جديد غاية الأمر يعبر الخ لقرينة فافهم
 وقال شيخنا العطار في الجواب عن هذا السؤال مرادهم بالمستعمل في تعريف المجاز المستعمل لتحقيقاً
 أو تقديراً قال وهو محل تأمل اه ولعل وجه التأمل أن تعميم الاستعمال بحمله شاملاً للتقدير إنما
 يدخل المصراحة المقدرة وأما المكينة فهي غير مقدرة كما هو صريح عباراتهم بل مرمرزها لفظ
 فلا تنتظم بذلك في سلك التعريف وليس بشيء إذ يزداد بالتقدير ما يعم الملاحظة والاعتبار فتنتظم ولذلك
 صرح المصنف في حواشي العصام بأن لفظها مستعمل في النية والتقدير يعني أنه يلاحظ فيه استعماله
 في المشبه أي إطلاقه مراداً منه ذلك فنتبه (قوله المحذوف) بالرفع صفة لفظ وكذا المستعار والمرمز
 وقوله في النفس تنازعه كل من المستعار والمشبه والمراد نفس المتكلم إذا الكلام الآن في خصوص
 قولك أظفار النية نسبت بفلان و مراد بالنفس نفس السامع عند الكلام على الاستعارات المكينة
 الواقعة في التراكيب القرآنية كقوله تعالى يتقضون عهد الله اذ تشبيه أحد المعنيين بالأخر وملاحظة
 العلاقة التي بينهما واضمار لفظ المشبه به في النفس منظر قريب لحال من أنزل القرآن بلغتهم وهم العرب
 من حيث إن ذلك كامن في نفوسهم وسليقة لهم وإن عجزوا عن التعبير عنه كما أفادها الشيخ ابن يونس
 وقال بعض الأفاضل قد استعمل المتكلمون الكلام النفسي في جانبه تعالى وملاحظة العلاقة من
 جملة حاطته تعالى بجميع الأشياء وأما التشبيه فلا ضرر فيه فقد ملئ القرآن بالامثال والتشبيهات
 تقريباً للعقول الخاطئين وأما الاستعارة في النسبة للمعاني التي ألفها المخاطب فما قبل أن الاضمار
 في النفس لا يعقل في جانبه تعالى وكذا ملاحظة العلاقة غير مسلم اه وحينئذ فالمراد نفس المتكلم
 مطلقاً سواء كان حاداً أو قديماً (قوله المرمرز الخ) أي لينتقل من هذا اللازم إلى المقصود كما هو
 شأن الكناية اصطلاحية بناء على أن فيها الانتقال من اللازم إلى المزوم لا على المختار من عكسه

مقدر في نظم الكلام بقرينة
 السؤال ولا يقدح ذلك في
 كونه استعارة مصراحة كما
 يوهم ذلك لفظ التصريح
 كذا في التعريب (وأقول)
 في قوله مثال المقدرة قولك
 نعم مسامحة والمراد مثال
 المقدرة الذي في الجملة
 المقدرة المستغنى عن
 ظهورها بقولك نعم وإيس
 المراد أن لفظ نعم هي
 الاستعارة بدليل أن التمثيل
 للمقدرة ولفظ نعم مذكور
 لفظاً وبدليل قوله فلفظ
 الاسد الخ وبدليل أن لفظ
 نعم لا تجوز فيه أصلاً لأنه
 مستعمل في معناه من تقرير
 المسؤل عنه وقوله ولا
 يقدح الخ أي لأن المقدر
 بقرينة كالمذكور لفظاً
 وأما المكينة فكما
 في قولك أظفار النية
 نسبت بفلان فان
 الاستعارة هنا لم تذ كر
 لالفاظ ولا تقديراً لأن هنا
 لفظ المشبه به المحذوف
 المستعار للمشبه في النفس
 المرمرز

(١) قوله إلى لازمه
 لا يخفك وجه التعبير به
 دون لازمه وسيعلم بما
 كتبه على قوله المرمرز
 اه منه

وقولنا إلى المفصود أي الذي هو المشبه به ومحط القصد تشبيهه أو اتحاده كما يستعمل (قوله إلى معناه الذي هو الخ) قد يقال لا معنى لكون الازطفار جعلت رمز السبع من حيث هو فلا بد من شيء في الكلام أي من حيث تشبيهه أو من حيث اتحاده ثم إن قوله الذي هو السبع صفة لمضاهة للفظ والاحتياج إلى تقدير مضاف في قوله بعد المشبه به أي عدلوه (قوله وإنما المذ كور الخ) مرتبط بقوله فإن الاستعارة هنا لم تذ كر الخ أي والكلام تام بهذا كلفظ المشبه غير محتاج إلى تقدير لفظ المشبه به بل لا موضع فيه كما مر (قوله مذهب السلف) أي المتقدمين على السكاكي ومن بعده كالشيخ عبد القاهر وأضرابه بقرينة أنه سيد كرسكاكي والخطيب الذي بعده مذهبين آخرين (قوله والجمهور) أي جمهور المتأخرين عن السلف أي معظمهم (قوله ومنهم صاحب الكشف) أي فاته قال في الكلام على قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله فإن قلت من أين ساغ استعمال النقص في إبطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما قبله من نبات الوصلتين المتعاهدين ثم قال وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يستوعب ذكر الشيء المستعار ثم رمزوا إليه بكسر شئ من رواده فيمنهوا تلك الرمة على مكانه ونحو قولك شجاع يفتري أقراءه عالم يفتري منه الناس لم نقل هذا إلا وقد نهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبجر اه قال السعدني حواشيه يريد بيان الاستعارة بالكنية وقد اتفقوا على أن في مثل أظفار المنية استعارة بالكنية لكن اضطرب كلامهم في تحقيقها والاشبه بل الأصوب ما أشار إليه المصنف وهو أن الاستعارة بالكنية في أظفار المنية هو لفظ السبع المذ كور كانه بذ كرسئ من رواده كالأظفار وهو مسكوت عنه صريحاً ليس في اللفظ أصلاً لكن المذ كور كناية في حكم المذ كور صريحاً كما كان بمنزلة أن يصرح باستعارة اسم المشبه به وهو السبع للشبه وهو الموت وههنا قد سكت عن الحبل المستعار ونسبه عليه بذ كرسئ حتى كأنه قيل ينقضون حبل الله أي عهد الله اه باختصار كثير وذ كر في المطول أن كلام صاحب الكشف المذ كور صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحاً بالمرموز إليه بذ كرسئ وقد وافقه على ذلك السيد قدس سره وناقضه العصام في الأطول حيث قال وزعم الشارح المحقق والسيد السندان في كلام الكشف في تفسير قوله تعالى ينقضون عهد الله نصر يحذفك حيث قال من أسرار البلاغة ولطائفها أن يستوعب ذكر الشيء المستعار ثم رمزوا إليه بكسر شئ من رواده فيمنهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفتري أقراءه وفيه تنبيه على أن الشجاع أسد وهذا كلامه وقال هذا هو القول الصواب الذي لا خلل فيه وفيه أن القصد من استعارة السبع للمنية إلى دعوى أن كونها سباعاً تقررت وصارت مسئلة لكل المبالغة في التشبيه وهذا حاصل من إضافة الأظفار إلى المنية فإنها قصد كاطلاق السبع عليها أن كونها سباعاً سلم في الحكم بأن هناك سباعاً متعارهاهاضوا يا نصب إضافة الأظفار قرينة عليه تكلف خلاف ما يشهد به الوجدان من غير حاجة إليه فخلق أن الاستعارة بالكنية هي استعارة السبعية للمنية المسكوت عنها بالرمز إليها بذ كرسئ رواده الذي هو الأظفار وفي قول الكشف حيث قال عن ذكر الشيء المستعار ولم يقل عن ذكر المستعار وفيه تنبيه على أن الشجاع أسد دون أن يقول فيه تنبيه على استعارة الأسد للشجاع شهادة ظاهرة لما قلناه من نية عليه أن في الاستعارة دعوى ظهور الأسد فيه وكونها مسئلة لا دعوى أنه أسد كذا كره ويمكن دفعه بأن في قوله تنبيه تشبيه على ظهور الدعوى فتنبه (قوله وهو الصحيح الذي الخ) أي إن مجموع العصة والاقتضاء مقصور على هذا المذهب فلا ينافي أن العصة موجودة في مذهب الخطيب (قوله الذي يقتضيه تسميتها الخ) أي لأن التسمية بهذين الجزأين ظاهرة على هذا المذهب بخلاف مذهب الخطيب فإن الجزء الأول من الاسم غير ظاهر عليه ومذهب السكاكي فإن كلا من الجزأين غير ظاهر عليه فلذا احتج بالتأويلات لآنية

المعناه الذي هو السبع المشبه به بذ كر الازطفار اللازمة له وإنما المذ كور لفظ المشبه الذي هو المنية وكما في قولك نطق الحال على تقدير تشبيه الحال بنى النطق فإن الاستعارة على هذا التقدير لم تذ كر الازطفار ولا تقديرها كما انضج مما قبله واعلم أن كون الاستعارة بالكنية لفظ المشبه المحذوف المستعار للشبه في النفس هو مذهب السلف والجمهور ومنهم صاحب الكشف وهو الصحيح الذي يقتضيه تسميتها استعارة ممكنة وهو مذهب الخطيب إلى أنها

وعبارج به هذا المذهب أعنى مذهب السلف أنه أقرب للضبط إذا لاستعارة بأقسامها عليه هي
لفظ المشبه المستعمل في التشبيه والضبط أمر مستحسن في نفسه فيرجح به مذهب السلف على
غيره ولا ترد التخصيلية التي هي انبئات لازم التشبيه به للشبه عندهم لأنها ليست مقصودا فلانها لا
قرينة المكنية وهم معترفون بأن قسمتها استعارة بطريق التسميح ولا يخفى أن القول باستعارة اللفظ الدال
على التشبيه به وحذفه تكلف مخالف للواقع والقول قول العلامة الخطيب من أنها التشبيه المضمّر
في النفس إلا أن الوجه أن يعتبر فيها دعوى ادخال التشبيه في جنس المشبه به وقد قيل أنه لا يقول بذلك
كما سيأتي وأما كونه برده عليه أنه لا وجه لتسميتها استعارة فقد أجيب عنه كما سيذكره المصنف وعلى
فرض أنه لا جواب عنه فيكون التسمية لا وجه لها أخف من القول بشئ مخالف للواقع (قوله التشبيه
المضمّر في النفس) اعترض بأنه إن أريد اضممار جميع أركانه ورد أن المكنية بصرح فيها بالمشبه فلا يصدق
التعريف على شئ من أفرادها فيكون تعريفا بالمباين وإن أريد اضممار بعضها فقط صدق التعريف
بالتشبيه في زيد أسد مع أنه ليس استعارة مكنية اتفاقا بل بالتشبيه في المصراحة لأنه مضمّر في النفس
فيكون التعريف غير مانع فكان ينبغي تبين مراده بأن يقول كما يؤخذ من كلام الخطيب في التخصيص
التشبيه المضمّر في النفس المتروك أركانه سوى المشبه المدلول عليه بانبئات لازم التشبيه به للشبه وأجيب
بأن أُل في التشبيه للعهد النوعي والمجهود التشبيه المفهوم من قوله فيما مر لفظ التشبيه به المحذوف
المستعار للتشبه في النفس الخ وإنما كان العهد نوعيا لا تشبها لان في التعاريف الحقيقة كافي
حواشي المصنف على العصام على أن المقصود هنا تمييز ما ذهب إليه الخطيب في الاستعارة بالكتابة عما
ذهب إليه فيها السلف والسكاكي لا يميزها عندهما عاذاها وإذ لا يقتصر على بيان محل الخلاف (قوله
فأخرجها عن الجواز الخ) وجعل لفظ التشبيه مستعملا في معناه الحقيقي (قوله لا وجه حينئذ لتسميتها
استعارة) أي لان الاستعارة بالمعنى الاسمي اللفظ المستعمل في غير ما وضع له للعلاقة المشابهة وبالمعنى
المصدرى استعمال اللفظ المذكور ولا شئ من التشبيه المضمّر بهذين المعنيين بل هو فعل من أفعال
النفس فهي تسمية خالية عن المناسبة أفاده المأثور في كبره (قوله وإن كان وجه تسميتها مكنية الخ)
لا يقال الاسم مركب فتكني فيه المناسبة باعتبار جزئه لا ناقول لم يخرج عن كون جزئه لا فائدة فيه
ولا مناسبة فهو مضموم في التسمية بلا مناسبة قاله سنم في حواشي المختصر (قوله لانها مخفية)
أي لم يصرح به بل أشير إليها بذكر لازم التشبيه به (قوله وقد قال السعد الخ) تأييد لإيراد وفيه
من يرد على الخطيب كما هو واضح (قوله لا مستند له في كلام السلف) أي صريح محال وهو مستنبط
من كلام الشيخ عبد القاهر كما يشعر بذلك عبارة الخطيب في الإيضاح اه عبد الحكيم (قوله ولا هو
مبنى الخ) إذ ليس فيه نقل من شئ لا خرج حتى يناسب معنى الاستعارة اللغوية الذي فيه النقل وهذا يفيد
أنه لا بد في التسمية بشئ من اعتبار مناسبة مع أنه قد يقال هذا لا يلزم إلا في الوصفية وفرق بينهما وبين
التسمية لجواز أن تسمى شخصا أحمر بأسود من غير اعتبار علاقة كالتضاد وإن كان وصفه بأسود لا بد
فيه من العلاقة الآن يقال الرد عليه بعدم المناسبة في التسمية منظورة فيه إلى الحسن لا الصحة فإن
الصحة لا تتوقف قطعا على مناسبة وأما الحسن فلا مانع من اعتبار المناسبة شرطاً فيه فله بعضهم
ويؤيده ما ذكره الحفيد واللبني والمصنف في حواشيه على العصام من أن ظهور التسمية يقتضي وجود
المناسبة بخلاف أصل التسمية فإنه لا يشترط فيه وجود المناسبة (قوله وكأنه استنباط منه) هو استنباط
جزءا وإنما أتى بكان استبعادا لهذا الكلام بحيث ينبغي أن لا يستنبط اه أمير والحامل له على ذلك
والعدول عما قاله القوم أمران أحدهما أنه قصد المغايرة بين المصراحة والمكنية من جميع الوجوه
أي في اللفظ والتقدير لان السلف لم يجعلوا المكنية لفظا للمشبه به المستعار الخ كان ينبغي

التشبيه المضمّر في النفس
فأخرجها عن الجواز بالمعنى
السلبى (وأورد) عليه أنه
لا وجه حينئذ لتسميتها
استعارة وإن كان وجه
تسميتها مكنية ظاهرا لانها
مخفية (وقد قال) السعد
ما ذكره الخطيب في تفسير
الاستعارة بالكتابة شئ
لا مستند له في كلام
السلف ولا هو مبنى على
مناسبة لغوية وكأنه
استنباط منه اه واطلاق
الاستعارة على هذا
التشبيه

المصرحة اشتباه في التقدير فقصد الخطيب المغارة بينهما لفظا وتقديرا والثاني أنه رأى ان اضممار التشبيه في النفس أقوى مناسبة من اضممار لفظ المشبه به فيها لان التشبيه معنى والمعاني كثيرا ما تضر في النفس فالاضمار أنسبها بخلاف الالفاظ وأما وجه التسمية فأمر يرجع الى اللفظ فلا ضير في عدم مراعاته لان المقصود تغيير الاقسام الواقعة في كلام البلغاء أتم تمييز حتى لا يشتبه بعضها ببعض لالفاظ ولا تقديرا أفاده الدلجى في حواشي العصام (قوله على مذهبه) لو أسقطه ماضر (قوله من باب الاشتراك اللفظي) أى اشتراك المعاني المتعددة في لفظ لوضعه لها بأوضاع متعددة ولكون هذا الاشتراك في اللفظ دون المعنى نسب الى اللفظ بخلاف الاشتراك المعنوي فإنه في المعنى الموضوع له اللفظ بوضع واحد ولهذا نسب اليه اه مؤلف فالخطيب وضع الاستعارة وضعاً ثانياً لغير الكلمة (قوله من التساهل) أى لان التشبيه شرط لاسبب والسبب هو قصد المبالغة الا أنه أراد بالسبب مطلق ماله دخل وأما بيان وجه التساهل بان التشبيه في المكنية عنده ليس سبباً للاستعارة لان السبب متى وجد وجد مسيبه وما هنا ليس كذلك لانه ليس عنده غير التشبيه فليس عنده سبب ومسبب الا أنه تنظر الى أن التشبيه سبب للاستعارة في الجملة كما في المصراحة ففيه تسليم السببية وقد علمت منعها الا بالتساهل وكذلك بيانه بان الاستعارة مبنية على تناسل التشبيه لا على التشبيه فيه نظر لان ظاهره أنها لو كانت مبنية على التشبيه لم يكن هناك تساهل وليس كذلك لما علمت على أنها مبنية على التشبيه ابتداء كما لا يخفى (قوله أنه يشبه الاستعارة الخ) أى فهو مجاز لعلاقة المشابهة في أن كلا منهما تحقق معه دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به ودلالة شئ على أمر لم يوضع له فوجه الشبه أمر ان فقوله حيث ادعى الخ بيان لوجود وجه الشبه في المشبه وأما وجوده في المشبه به فعلم (قوله حيث ادعى) أى في صورة التشبيه ورد عبد الحكيم بأنه لا ادعاء عند الخطيب فإنه قال في الايضاح اثبات القائل ألقته يد الشمال للشمال يد على سبيل التخييل مبالغة في تشبيهها أى الشمال يذى يد فالمراد بالتخييل ان الاثبات المذكور تخييل في قول السعد عند توجيه كون الاثبات استعارة تخيلية لتخيل ان المشبه من جنس المشبه به مناقشة اه وقال معاوية والحق ان الادعاء هو الظاهر من قوله مبالغة الخ لا مجرد ادعاءه يشبهه غاية الشبه فالخلق أنه المراد وهو الواجب في حق الخطيب أن يراى وكون الاثبات تخييلياً لا ينافيه بل قد يقتضيه اه ولا يخفى أن المبالغة في التشبيه غير ظاهرة في تناسله بل في مجرد تقويته وتناهيته والشمال بالفخر يرجح مشهورة (قوله واستعير) عطف على ادعى واثبات نائب فاعل استعير والاستعارة فيه بالمعنى اللغوي (قوله والذي صرح به غير واحد الخ) قد جعل العصام في رسالته الفارسية كون التسمية من قبيل الاشتراك اللفظي احتمالا ككونها مجازاً مرسلأ أو استعارة فقد قال المولى في تعريفها قال المحقق يعنى العصام أمام مذهب الخطيب فهو أن الاستعارة لا تنقسم عنده الى المصراحة والمكنية لان المكنية عنده ليست بمجاز بل تشبيه مضمحل واطلاق الاستعارة عليها وعلى المصراحة اما بالاشتراك اللفظي واما بالحقيقة والمجاز يعنى اطلاقها على المصراحة حقيقة وعلى المكنية مجازاً والمجاز ما مرسل أو استعارة فافهم ثم قال واطلاق الاستعارة على هذا التشبيه المضمحل ما بان يدعى أن لفظ الاستعارة موضوع لهذا التشبيه كما وضع لعناء المشهور واما بأن نقول شبه هذا التشبيه بالاستعارة في الاقتصار على ذكر أحد الطرفين أو في غيره من الوجوه المشتركة فيما بينهما فاستعير لفظ الاستعارة لهذا التشبيه المشبه واما بان نقول التشبيه مطلقاً سبباً للاستعارة ومبنى لها فاطلق اسم السبب على السبب بطريق المجاز المرسل واما بغير ذلك من الوجوه اه وفي جعل التشبيه سبباً للاستعارة ما علمت فتنبه (قوله ويمكن التوفيق) أى بين ما يفيد كلام هذين وما صرح به غير واحد وقوله بان التسمية الخ أى ما يفيد كلام هذين باعتبار الاصل وما صرح به غير واحد باعتبار

على مذهبه من باب الاشتراك اللفظي وقال الشيرازى يمكن التماس وجه لتسميته استعارة بأن يقال انما سمي التشبيه المذكور استعارة لكونه مبناه فهو من تسمية السبب باسم السبب اه (أقول) لا يخفى ما في جعله التشبيه سبباً والاستعارة مسبباً من التساهل وقال الزبيارى يمكن أن يقال وجه تسميته استعارة أنه يشبه الاستعارة حيث ادعى دخول المشبه في جنس المشبه به واستعير للدلالة على ذلك التشبيه إثبات لازم المشبه به وما حقه تلك الدلالة انما هو اداة التشبيه اه (أقول) كلام هذين يفيد أن تسميته استعارة مجازاً إما مرسل كما صنع الشيرازى أو بالاستعارة كما صنع الزبيارى والذي صرح به غير واحد ما قدمناه من أنه من الاشتراك اللفظي ويمكن التوفيق بأن التسمية كانت مجازاً مرسلأ ثم صارت حقيقة عرفية تدبر قال الشيرازى

الا نفع لم من ذلك انه كان المناسب حذف لفظ مرسل من قوله كانت مجازا مرسل كما صنع في
حواشي العصام وان لم يذكر فيها الا كلام الشيرازي المفيد أنها مجاز مرسل ثم انه يرد على هذا التوفيق
انه ليس هناك عرف واصطلاح على تسمية هذا التشبيه استعارة بعد اطلاقها عليه من الخطيب فانه لم
يوافق على ذلك أحد فكيف تصير التسمية حقيقة عرفية بعدما كانت مجازا (قوله ومن وجوه ضعف
هذا المذهب الخ) قد يقال هذا لا يضعف لان الاستعارة بالكناية اسم للتشبيه على هذا المذهب وأما
الاستعارة المصروفة فانها اسم للفظ المشبه به المستعار للشبه وهو مصرح به وليست اسما للتشبيه حتى يجيء
وجه التسمية فيه اه شيخنا ولا يخفى ان معنى كلام الشيرازي انه ^(١) حيث سمي هذا التشبيه استعارة
بالكناية لكونه غير مصرح به بل مر موزا ليه كان ينبغي أن تسمى الاستعارة المصروفة استعارة بالكناية
اذ التشبيه الذي فيها كذلك غير مصرح بل مر موزا ليه وان كان الجزآن في تسمية هذا التشبيه استعارة
بالكناية راجعين لشي واحد وهو التشبيه اذ المعنى انه استعارة ملازمة للكناية أي الخفاء المتصف
هو به وفي تسمية المصروفة بالكناية راجعين لشيئين اذ المعنى ان لفظ المشبه به استعارة ملازمة
للخفاء الذي في التشبيه فان كان مراد شيخنا انه يلزم كون الجزآن راجعين لشي واحد وحيث كانت
المصروفة اسما للفظ المشبه به المصريح به لا يمكن اتصافه بالخفاء ورد عليه انه لا يلزم ذلك الا ترى انهم قد
صرحوا بناء على مذهب السلف بأنه يصح كون الكناية في قولهم استعارة بالكناية بالمعنى الاصطلاحي
فيكون الموصوف بالكناية حينئذ هو الا لازم والمجعول استعارة هو لفظ المشبه به كما مر أول الباب
ودعوى ان الخطيب يقول بلزوم ذلك لادليل عليها ثم لا يخفى ان كلام الشيرازي لا يجيء في قولهم
استعارة مكسبة ويحتمل أن مراده أن الخطيب حيث سمي هذا التشبيه المصمر استعارة بالكناية فكان
عليه أن يسمى التشبيه في المصروفة بهذا الاسم لوجود وجه التسمية بالكناية فيه وان كان لا وجه
للتسمية بالاستعارة فيه ما وعلى هذا يظهر كلامه بالنسبة للاسم الثاني أيضا فتنبه ومن وجوه ضعف
هذا المذهب ان ذكر لازم المشبه به كما مر من الى التشبيه الذي ذكره الخطيب رمز الى الاستعارة التي
ذكرها السلف بلاتفاوت والكلام المشتغل على الاستعارة أبلغ فراعاتها أولى كما أفاده العصام ثم قد
يقال ان دلالة اثبات لازم المشبه به للمشبه على التشبيه أقوى من دلالة على الاستعارة لكون الأولى
متيقنة بخلاف الثانية فلا تساوي بين الرمزتين فتنبه لذلك (قوله بأن وجه التسمية لا وجهها)

فانه مجرد مناسبة وحكمة لترجيح الاسم على غيره حالة وضعه لاعلمه مصححة للتسمية ومقتضية لها حتى يعطى
حكم العلل من الاطراد والانعكاس فلا يلزم من وجوده وجودها ولا من عدمه عدمها كما مر موضعا
في أول بحث المجاز (قوله على ما يقتضيه ظاهر كلامه الخ) انما قال ذلك لان كسبها من كلامه
يعمل الى موافقة السلف بل بعضه مرجح في ذلك كما سينب عليه (قوله الى أنها لفظ المشبه المستعمل
الخ) بيان ذلك أنه بعد تشبيه معنى النية مثلا وهو الموت بالسبع يدعى بواسطة المبالغة في التشبيه ان
الموت عين السبع أي من جنسه غير خارج عنه فيصير للسبع فردان أحدهما حقيقي والآخر ادعائي
فيستعار لفظ النية من الموت المطلق أي الذي لم يدع انحاده بالسبع لفرد الادعائي الذي هو الموت
المعتمد بالسبع ادعاء فلفظ النية مستعمل في الموت بادعاء أنه عين السبع فيكون مستعملا في غير ما وضع
له ادعاء أفاده شيخنا الباجوري وغيره فالمراد بادعاء العينية ادعاء الادراج كاسم يأتي في كلام السكاكي
(قوله بادعاء المشبه الخ) يحتمل ان الباء سببية ويحتمل انها للابسة حال من المشبه به أي متلبسا
بادعاء ان المشبه عنه والمعنى انها لفظ المشبه المستعمل في المشبه به المدعى ان المشبه عنه والمشبه به
في الموضوع عين هو السبع الحقيقي مثلا فيكون فيه اظهار في مقام الاشارة للايضاح وعليه ينبغي الرد
الاتي وأما الجواب فبني على ان المشبه به الاول هو الادعائي والثاني هو الحقيقي والباء السببية وهو ظاهر

ومن وجوه ضعف هذا
المذهب أن التوجيه المتقدم
لكونه بالكناية مشترك
بين المكينة والمصروفة
فان التشبيه فيهما مرمر
اليه لا مصرح به فيحتاج الى
الجواب بأن وجه التسمية
لا وجهها اه ملخصا
(وذهب السكاكي) على
ما يقتضيه ظاهر كلامه في
أكثر المواضع الى أنها لفظ
المشبه المستعمل في المشبه
به بادعاء أن المشبه عين
المشبه به وانكار أن يكون
غيره

(١) قوله حيث سمي الخ
محط التسمية المقصودة هنا
قوله بالكناية اه منه

اضافة الاطفار التي هي من خواص السبع ولازمه (ورد) بأن لفظ المشبه لم يستعمل الا في معناه الموضوع له حقيقة للقطع بأن المراد بالنية الموت لا السبع اذ الواقع ذلك فلا يكون لفظ النية استعارة ولا يستقيم قوله لفظ المشبه المستعمل في المشبه به (وأجيب عنه) بأنه كما أفصح به كلامه ليس المراد من النية مثلا مجرد الموت حتى تكون مستعملة في معناها الحقيقي بل في الموت المتحد بالسبع ادعاء على ان هذا الوصف جزء من المستعمل فيه فيكون لفظ المشبه مستعملا في المشبه به به الادعاء وهو الموت المتحد بالسبع ادعاء لافي المشبه به الحقيقي الذي هو السبع الحقيقي حتى يصادم الواقع ولا ينافي ذلك قوله فالتنية مراد بها السبع لان مراده السبع الذي هو عين الموت ادعاء بدليل قوله بادعاء أن الموت عين السبع فهو يسمى سبعا كما يسمى نية (والحاصل) أن المراد بالمشبه به الذي استعمل فيه لفظ المشبه هو المشبه به الادعاء لا الحقيقي فانه متروك غير مراد وان المراد بالنية

أو للابسة حال من المشبه لامن المشبه به وعلى هـ اذ قال المشبه به الثاني ليس من قبيل الالظهار في مقام الازم لاختلاف المراد منه (قوله بقريته ذكر الازم) راجع لقوله ادعاء ان المشبه عين المشبه به وانكار الخ لا لقوله المستعمل في المشبه به لان ذكر الازم لا يدل على أن لفظ المشبه مستعمل في المشبه به الا أن يقال انه لما دل على ادعاء العينية وانكار الغيرية دل أيضا على الاستعمال في المشبه به لانه لا شيء هناك متعدد بمقتضى الادعاء وكذا يقال في قوله بعد بقريته اضافة الاطفار فيرجع لقوله بادعاء ان الموت عين السبع الخ أول قوله مراد بها السبع لكن يلزم على الثاني في كل تعلق حرفي بمراد واحد مع كون معناه ما واحد ابتداء على ان الباء في قوله بادعاء أولًا وثانيًا متعلقة بالمستعمل في الاول وبعبراد في الثاني على انها السببية وجعلها في قوله بقريته أولًا وثانيًا سببية فان اختلف الباء في المعنى أو جعلت الباء الاولى لسببية الاستعمال في المشبه به واردة السبع والثانية لسببية الحكم بذلك أعني الاستعمال والارادة لهما متضمنهما فان ذلك يجعل العامل في الحقيقة مختلفا كان ظاهرا لا غبار عليه ثم الاضافة في قوله اضافة الاطفار من اضافة الصفة للموصوف فتنبه (قوله ورد بان لفظ المشبه لم يستعمل الا في معناه الخ) أي ولا شيء من الاستعارة يستعمل في معناه لا تفاهم على أن الاستعارة من المجاز اللغوي المعروف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له الخ حتى ان السكاكي نفسه فسر الاستعارة بأن ذكر أحد طرفي التشبيه وترتيبه الآخر مدعيًا دخول المشبه في جنس المشبه به وقسمها الى المصريح بها والمكتنى عنها بعد أن جعلها قسمين من المجاز اللغوي الذي عرفه هو كغيره بما ذكر وحاصل الرد أن ما قاله من ان لفظ المشبه مستعمل الخ مخالف للواقع اذ القائل اظفار النية نشبت بفلان ليس مراده اظفار السبع بل اظفار الموت الخفية فهو ما استعمل النية الا في معناها الموضوعه هي له وهو الموت لا السبع غاية الامر انه ادعى اتحاد الموت بالسبع وذلك لا يوجب استعمال اللفظ في غير ما وضع له لانه خارج عن معنى النية لاجزء داخل فيه كما قاله المصنف في حواشي العصام وكذا يقال في نظائره ثم ان قوله الا في معناه الموضوع له حقيقة وان ظهر في نحو اظفار النية نشبت بفلان لا يظهر فيما اذا عبر عن المشبه في المكنية بلفظ آخر غير الموضوع له كافي قوله تعالى فاذا قمها الله لباس الجوع والخوف فكان الاولى حذف قوله الموضوع له حقيقة ويكون قوله الا في معناه ما بان يراد بذلك المعنى ما هو مشبه و اضافته الى ضمير اللفظ من اضافة المدلول للدال اعم من ان يكون موضوعا له أم لا (قوله ولا يستقيم قوله لفظ المشبه المستعمل الخ) أي لأنه تعريف بالمباين لا يصدق على شيء من أفراد المعروف (قوله وأجيب عنه بأنه الخ) قال العصام وهذا الرد قوي لم يحتمل دفعه أحد بما يليق أن يصح اليه ونحن دفعناه في رسالتنا المعهولة بالفارسية في الاستعارات اه قال المصنف في حواشيه حاصل ما ذكره من الدفع بايضاح انه كما أفصح به كلام السكاكي ليس المراد الخ ثم قال وأقول هذا الذي ادعى تفرد به ذكره السعد في مطوله ومختصره جوابا عن الاعتراضات التي أوردتها صاحب التلخيص على السكاكي في انكاره المجاز العقلي فالتفرد انما هو في مجرد ذكره في مقام دفع خصوص هذا الرد وهذا لا يليق أن يتجسس به ومع ذلك فقد أورد عليه ارادات استوفيناها في رسالتنا البيانية (قوله مجرد الموت حتى تكون مستعملة الخ) أي ولا السبع الحقيقي حتى يكون الكلام مخالفا للواقع كما سيقول وقوله بعد لافي المشبه به الحقيقي الخ أي ولا في معناه الحقيقي الذي هو مجرد الموت كما قال أولًا في كلامه احتباك كما يؤخذ من عبارته في حواشي العصام (قوله بل في الموت الخ) أي بل هي مستعملة في الموت المتحد الخ أي وهي لم توضع له بل لمجرد الموت فاستعيرت من الثاني الاول كما سيقول ولا يخفك ان هذا الضراب عن قوله ليس المراد من النية مثلا مجرد الموت فكان الانسب أن يقول بل الموت الخ فيكون الموت معطوفا على مجرد و يكون المعنى بل

المنية بل لطلق الموت فيكون هو المستعار منه والموت الموصوف بما هو هو المستعار له (وبحث فيه) بأنه يلزم السكاكي حينئذ أن تكون الاستعارة الممكنة دائما تخيلية وذلك بعيد جدا وأن يفوت ما هو الغرض من الاستعارة من كمال المبالغة (وبحث فيه العصام) أيضا بأننا لنسلم أن المراد من المنية الموت الموصوف بما هو لا يجوز أن يكون المراد منها مجرد الموت ويكون القيد السابق مفهوما من إضافة الاظفار إليها قال لكن هذا البحث لا يضره جدا فان ما ذهب اليه جل للفظ على أحد احتماله لما له ترجع عنده فالكلام في الترجيح اه (وبحث فيه المولوي) فقال لا يخفى أن هذا الجواب لا يتخلو عن بحث واشكال لاننا اذا قلنا ان المنية مثلا مستعملة هنا في الموت المتحد بالسبع كان مجازا من غير مطلق اطلاق المطلق على المقيد لا مجازا علاقتهم المشابهة حتى تكون استعارة وكلامنا فيه ولا يجوز أن يقال ان الموت المطلق شبه بالموت المتحد مع السبع ولو ادعاء اذ لا معنى لمثل

المراد منها الموت الخ كما هو واضح (قوله ولا شك أن هذا الموضوع له الخ) أي فلان لم يلفظ المشبه مستعمل في معناه الموضوع هو له انما يكون كذلك لو استعمل في معناه المجرد عن التوصيف بالاتحاد بالمشبه به وليس كذلك (قوله ان تكون الاستعارة الخ) أي لأن المستعار له فيها عنده انما هو المشبه به الادعاء كالسبع الادعاء وهو أمر متخيل لا تحقق له حسابا ولا عقلا (قوله وذلك بعيد جدا) ان كان اسم الإشارة انكونها دائما تخيلية فالأمر ظاهر اذا لا شك في بعده جدا وان كان لا التزام ذلك ورد عليه انه لا بعد في التزام السكاكي ذلك أصلا فضلا عن شدته وبعد ذلك جدا لا يستلزم بعد التزامه على انفسه يأتي للمصنف في تمة باب تقسيم المصراحة عند السكاكي الى تحقيقية وتخيلية ومحتملة لها ما التصريح بان الممكنة عنده لا تكون التخيلية وكذا في حواشي المصنف على مختصر السعدية لا عن يس وظاهره ان ذلك أمر التزمه هو لا لازم على مذهبه (قوله وان يفوت ما هو الغرض الخ) اذ كمال المبالغة انما هو بالخاق المستعار له بالمستعار منه ولا وجه للاخلاق على مذهبه لضعف المستعار منه عن المستعار له فلم يحصل بالاستعارة على مذهبه كمال المبالغة وهذا لا ينافي وجود كمال المبالغة في المستعار له بسبب الادعاء الحاصل من اثبات اللازم ففوات الغرض من الاستعارة عدم حصوله بالممكنة لا عدم حصوله أصلا ولو قال وان لا يحصل به ما هو الغرض الخ لكان أوضح في المراد (قوله وبحث فيه العصام) أي في رسالته الفارسية (قوله القيد السابق) أي قيد الاتحاد بالسبع ادعاء (قوله من إضافة الاظفار إليها) أي لامنها فلا يكون جزأ من المستعمل فيه (قوله لا يضره جدا) أي ضرر شديد بحيث يبطل مذهبه وهذا يقتضي ان أصل الضرر موجود اللهم الا أن يجعل النفي للقيد والمقيد معا وقد يقال ان جدا راجع للنفي أي انتفى الضرر انتفاء شديدا فلا اقتضاء حتى يحتاج للجواب (قوله لما أنه ترجع عنده) أي لان جعل الاتصاف بالاتحاد مفهوما من لفظ المنية أبلغ من جعله مفهوما من إضافة الاظفار إليها لان الأول من جوهر لفظ المنية والثاني من غير جوهر اللفظ كذا في الدلجى على العصام (قوله فالكلام في الترجيح) أي كلام السكاكي في الترجيح أي ترجيح أحد الاحتمالين على الآخر وأمر سهل لا في تعيين أحدهما حتى يمنع بجواز الاحتمال الآخر (قوله وبحث فيه المولوي الخ) أي في تعريب الرسالة الفارسية وعبارته لا يخفى عليك أن الجواب الذي ذكره في رفع أصل الاشكال وادعى تفرد به لا يخفى الخ ووافقته قول بعض حواشي العصام هذا الجواب من قبيل الاشتباه بين مباشر لاشئ وبين ما لا بشرط شئ فان المنية لم توضع للموت بشرط عدم الموصوفية بالاتحاد المذكور حتى يكون الموصوف به غير الموضوع له بل وضعت له لا بشرط شئ فيكون الموصوف به مما وضعت له اه أي فردا منه وبهذا يظهر أنه لا يتجه دفع بحث المولوي بأنه لا طلاق ولا تقييد بل هناك تبين لان الموضوع له الموت المجرد والمستعمل فيه الموت الموصوف بالاتحاد فالأول معتبر فيه التجريد والثاني معتبر فيه الاتصاف بالاتحاد كما يفيد صدر الجواب وقول المصنف في الحاصل ان الموضوع له مطلق الموت معناه الموت المطلق عن ادعاء الاتحاد بالسبع وليس معناه الموت لا بقيد ادعاء الاتحاد بالسبع كما فهم المولوي فتنبه (قوله كان مجازا من غير مطلق اطلاق المطلق على المقيد) اذ لفظ المنية موضوع لمطلق الموت واستعمل في الموت المتحد بالسبع ادعاء من حيث خصوصه فقد نقل من مطلق الى مقيد فهو مجاز مرسل علاقته الاطلاق وهذا خلاف الغرض من كونه استعارة (قوله ولو ادعاء) كذا في عبارة المولوي والواو فيه للحال ولو زائدة كما هو واضح ولو أسقطهما كما صنع المصنف في حواشي العصام لكان أوضح (قوله فلامعنى لادعائه أيضا) أي وان كان المشبه به في الواقع هو الحيوان المفترس وبني الاستعارة هو التشبيه به لا الموت المتحد بالسبع ادعاء لكن كلام المحيبي يتضمن أن الموت المطلق شبه بالموت المتحد بالسبع ادعاء واستعمل لفظ المنية من الاول للثاني مع

هذا التشبيه ولا يتصور وقوعه في كلام العاقل فضلا عن البليغ فلامعنى لادعائه أيضا اه

انه ليس بينهما مشابهة حتى تبقى عليها الاستعارة بل اطلاق وتقييد ولهذه افعال المولى في الرد عليه ولا يجوز أن يقال الخ (قوله وأجاب العصام الخ) محصله انه ليس المراد بالاستعارة الاستعارة التي هي فرد من أفراد المجاز بل الشيء الخارج عن موضعه ولاشك ان المنية لم توضع في مكانها بل وضعت في مكان السبع وان كان المراد بهم معناها الحقيقي المدعى انه عين السبع فقول المعترض لفظ المشبه لم يستعمل الا في معناه الخ مسلم وما فرعه عليه بقوله فلا يكون لفظ المنية استعارة ممنوع (قوله فلتكن الاستعارة بالكنية حقيقة) ووجه تسميتها استعارة حينئذ ما أثرنا إليه من أنها استعيرت ووضع في مكان غيرها وان كانت مستعملة فيما وضعت هي له ووجه كونها بالكنية أنها اذا استعملت فيما وضعت هي له وأضيف إليها نحو الاظفار كان فيها كناية وخفاه فاندفع ما قيل لا وجه حينئذ لتسميتها الاستعارة ولا لكونها بالكنية فتنبه (قوله كتقسيمه المجاز الخ) قيل يجوز ان يكون هذا التقسيم منه خطأ لكن الحق أحق ان يتبع فان السكا كى أجل من ان يتوهم في حقه انه قسم المجاز للغوى الى نفسه والى العقلى مع عدم شعوره بذلك اهـ عبد الحكيم (قوله في غير ما وضعت له بالتحقيق الخ) عبارة السكا كى في غير ما هي موضوعه له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى نوع حقيقة مع قرينة مانعة عن ارادته معناها في ذلك النوع ولما كان هذا القيد أعنى قوله استعمالا في الغير الخ بمنزلة قيد في اصطلاح به التخاطب مع كون هذا أوضح وأدل على المقصود أقامه مقامه أخذاً بالحاصل من كلام السكا كى وقد قدمنا الكلام على ذلك في بحث المجاز (قوله ما يطلق عليه المجاز) وهو ما تجاوز عن موضعه الاصلى سواء كان اسناداً أو كلمة أفاده عبد الحكيم فالجواز الذي قسمه أعم مما عرفه وان وقع التقسيم عقب التعريف وقوله لا المجاز الخ إذا المجاز العقلى لا يدخل في الكلمة المستعملة الخ وقوله بالعلمنى المشهور أى المذكور هذا وقال السعدى المطول بعد تقرير الاعتراض على السكا كى بتطير ما قدمه المصنف فان قلت انه قد ذكر السكا كى في كتابه المفتاح ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض حيث أورد سؤالاً وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئاً غيره وهذا الادعاء بأباه الاعتراف بحقيقة الشيء ومبنى الاستعارة بالكنية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافاً بحقيقة الشيء أكل من التصريح باسم جنسه فيلزم الجمع بين إنكار حقيقة المشبه انكاراً بليغاً وبين الاعتراف بها اعترافاً بليغاً وذلك أن مقتضى الادعاء عدم الاعتراف بحقيقة المشبه ومقتضى التصريح باسم جنسه الاعتراف بها وهو جمع بين متناقضين ثم أجاب عن هذا السؤال باننا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل في الاستعارة المصريح باسم المشبه فكأننى هناك ان الشجاع مسمى اللفظ الأسد بارتكاب تأويل حتى يتبين لنا التفصى عن التناقض بين ادعاء الأسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل الخصوص كذلك ندعى ههنا ان اسم المنية اسم السبع مرادف للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل المنية في جنس السبع للبالغة في التشبيه بجعل أفراد السبع قسمين متعارفاً وغير متعارف ثم ذهب ^(١) على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونان مترادفين فيتمياً لأنهم هذا الطريق اجتماع دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية ويندفع التناقض بينهما وحاصل هذا الجواب فاندعى ان المنية مرادفة للسبع بسبب دعوى الادخال المفيد للتصادق في الجملة وإذا حصل التصادق في الجملة تخيلت المرادفة وإذا حصلت المرادفة كان لفظ المنية كلفظ السبع فإذا عبر بلفظ المنية كان كأنه عبر بلفظ السبع وحينئذ لم يصح باسم جنس حقيقة المشبه فلا جمع بين متناقضين وتقرير التفصى ان لفظ المنية لما جعل مرادفاً للسبع وجب ان يكون استعماله في الموت بطريق المجاز كما اذا استعمل لفظ السبع في الموت فإنه بطريق المجاز قطعاً وأحد المترادفين لا يخالف صاحبه في كونه حقيقة أو مجازاً

(وأجاب العصام) في أطوله عن أصل الاعتراض على السكا كى بأن المنقسم الى الاستعارة بالكنية والاستعارة المصروفة ليس استعارة هي قسم المجاز بل ما يطلق عليه الاستعارة فلتكن الاستعارة بالكنية حقيقة وهذا التقسيم منه كتقسيمه المجاز الى المجاز العقلى والمجاز اللغوى بعد تعريفه المجاز بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب ولا شبهة أن المنقسم ما يطلق عليه المجاز لا المجاز بالعلمنى المشهور (وأورد أيضاً) على هذا المذهب

(١) قوله على سبيل التخييل أى على سبيل الابتعاد في الخيال لا على سبيل التحقيق اهـ منه

إذا استعمل في معنى واحد قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكأننا إذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الأسد بالتأويل لم يصرا استعمال لفظ الأسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذلك إذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصرا استعماله في الموت بطريق المجاز حتى يكون استعماله هو حقيقة فليتأمل وحاصل ذلك أن ادعاء الترادف لا يوجب ثبوتة في الواقع فلا يكون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له تحقيقا وذلك لأن الادعاء لا يجعل الموضوع له غير موضوع له ههنا كما أنه لا يجعل غير الموضوع له في الاستعارة المصرح بها موضوعا له إذا دعاء كون الشجاع من أفراد الأسد لا يوجب كون لفظ الأسد حقيقة فيه وبالجملة أن كل أحد يعرف أن المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل في جواب الاعتراض أن لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا لأن ادعاء الترادف لا يوجب الترادف وادعاء السبعية لا يوجب كون الموت غير موضوع له بالتحقيق وكأن هذا القائل فهم أن الترادف المذكور انما هو موضع جديد على سبيل النقل حتى توهم ذلك وكذا ما قيل أن المراد به المشبه به أى السبع وهذا لا يمكن انكاره ^(١) وذلك لأننا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي المتعارف وهو ليس بمرادف على الادعاء في غير المتعارف لأن الادعاء انما هو عين المشبه الذى هو المنية فهو موضوع له وهو ظاهر بل الجواب أن ادعاء ذلك أن قيد الحقيقة مرادف في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة له بالتحقيق من حيث انما موضوعة له بالتحقيق ونحن لانسلم أن استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا أنشبت المنية أظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من أفراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك أن استعماله في الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من أفراد السبع غير متعارف كما في أظفار المنية فاستعماله فيه بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثانى فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت فرد من أفراد السبع فليفهم هذا غاية ما يمكن في توجيه كلامه على ما فهمه وفيه ما فيه اذ على تقدير تسليم ما ذكره ولا يفيد الا عدم كون لفظ المنية حقيقة بناء على انتفاء قيد الحقيقة بمعنى انه مستعمل فيما وضع له لكن لا من حيث انه موضوع له وهذا لا يوجب كونه مستعملا في غير ما وضع له حتى يلزم كونه مجازا اهـ بايضاح المراد وقد ذكره بعد ذلك ما نقله عنه المصنف فيما بعد من قوله والحق أن الاستعارة بالكتابة الخ وقوله وتقرير التفصي الخ هو مبنى على أن الخيل هو اتحاد حقيقة النية والسبع على معنى واحد هو حقيقة السبع دون حقيقة الموت ولا يخفى أن المتبادر من تخيل الترادف هو ترادفهما على حقيقة السبع وحقيقة الموت وحينئذ فلا وجه لاقضاء الترادف أن المنية مجاز في الموت كما أن السبع كذلك لانه على تسليم أن الترادف حقيقى لا ادعاءى يكون كل منهما في الموت أو الحيوان المفترس حقيقة لا مجازا فهذا الاقضاء باطل بالبداهة وقوله على سبيل التخييل قال عبد الحكيم إنما قال ذلك لأن ادخال المنية في السبع وجعل أفرادها قسمين يوجب العموم والخصوص لا الترادف الا أن الاتحاد في الصدق في الجملة لما كان موهبا للاتحاد في المفهوم ولذا توهم الترادف بين السيف والصارم خيل الترادف بينهما اهـ وإليه يشير قوله للحقيقة واحدة فكأنه يقول ثم تخيل من اتحادهما في فردانها حقيقة واحدة وأنه كيف الخ وبهذا يعلم أن ما تقدم عن العلامة الأمير في الفصل السابق من أن السكاكى قائل بادعاء العينية في الممكنية حيث

(١) قوله وذلك لأننا نقول الخ أى اندفاع ما قيل لأجل أننا نقول الخ اهـ منه

انه لا وجه حينئذ لتسميتها
مكتنية بل هي حقيقة باسم
المدرجة (وأجيب) بأنه
يمكن توجيهها بأنه اذا
استعمل لفظ المشبه في
المشبه به الادعاء كان في
الاستعارة كناية وخفاء
بالنسبة الى المصراحة كما
ترشد اليه المناقشات
المتقدمة وبأن الكثير
الاستعارة من القوى الذي
هو المشبه به للضعف
الذي هو المشبه والعكس
قليل فلما سميت الجارية
على الكثير استعارة
مصراحة سميت الجارية
على القليل استعارة
بالكناية أو مكنية إذ
النصريح يقابله الكناية
هذا وانما قلنا سابقا على
ما يقتضيه ظاهر كلامه في
أن كثير المواضع لأن كثيرا
من كلامه يميل الى موافقة
السلف كما قاله العصام بل
بعضها صريح في ذلك كما
في المطول (وعبارته)
والحق أن الاستعارة
بالكناية هو لفظ السبع
المكتنى عنه بذكر رديفه
الواقع موقعه لفظ المنية
المرادف له ادعاء والمنية
مستعار له والحيوان
المفترس مستعار منه على
ما سبق والسكا كى حيث
فسر الاستعارة بالكناية
بذكر المشبه وارادة المشبه
به أراد بها المعنى المصدري
وحيث جعلها من أقسام
المجاز الغوى أراد بها اللفظ المستعار

قال وقد قال السكا كى بنظر ذلك الخ مبنى على التخييل والافالسكا كى قائل باطنا بالادراج كانهما
عليه فيما مر فتدبر وقوله إذ على تقدير تسليم ما ذكرناه الخ قال السبع قدس سره إنما قال على تقدير
تسليم ما ذكرنا إشارة الى أن لفظ المنية في قولك أنظار المنية مستعمل فيما وضع له من حيث أنه كذلك
تحقيقا وأما ادعاء كون الموت سبعا فلا ينافي في ذلك لأن السبع الادعاء هو حقيقة الموت فجاء مع ذلك
ملاحظة كونه موضوعا له اه قال عبد الحكيم يردان الحينية في تعريف الحقيقة تعليلية بمعنى
الكلمة المستعملة فيما وضعت له لأجل كونه موضوعا له ولا شك في تحققه في لفظ المنية في قولك أنظار
المنية وأدست تقييده حتى يكون المعنى الكلمة المستعملة فيما وضعت له مقيدا بكونه موضوعا له أى من
غير اعتبار أمر آخر معه فلا يكون لفظ المنية حقيقة في الموت لاعتبار ادعاء السبعية له (قوله انه لا وجه
حينئذ الخ) أى وان كان لتسميتها استعارة وجهه وهو أنها لفظ المشبه مستعمل في المشبه به الادعاء وليس
المراد به حقيقة المشبه على ما مر فهذا الوجه مبنى على الادعاء وأما إذا نظرنا الى الحقيقة ونفس الأمر
فلم يكن لتسميتها استعارة وجهه فان لفظ المشبه لم يستعمل الا في معناه وادعاءه عين المشبه به لا يخرج عن
كونه معناه فلا استعارة فيه لالغة ولا اصطلاحا (قوله بل هي حقيقة الخ) لأن لفظ المشبه مصرح
به (قوله وأجيب بأنه يمكن الخ) هذا التوجيه لا يظهر في قولهم استعارة مكنى عنها الا أن يتكف وأما
دعوى أنه يلتزم التسمية بغير هذا الاسم بغير مساواة في كلامه تسميتها به أيضا (قوله كان في الاستعارة
الخ) اذ لفظ المشبه مستعمل في غير ما وضع له ادعاء حقيقة ولا شك في خفاء هذا الاستعمال اذ الظاهر
من الغير هو الغير حقيقة فتكون الغيرية الادعائية خفية بالنسبة الى الغيرية الحقيقية فحصلت المناسبة
في تسميتها بالكناية أو مكنية بحسب اللغة أفاده المولى في حواشى العصام لكن الكناية حينئذ تكون
راجعة لكون اللفظ مستعارا لآلات اللفظ المستعار بمعنى أنه غير ظاهر فيكون توصيفها بالكناية
توصيفا لشيء بصفة حاله لا بصفته نفسه (قوله رديفه) أى تابعه ولازمه وهو الاظفار (قوله
الواقع) بالرفع صفة لفظ (قوله المرادف له ادعاء) تقدم في كلام المطول نقلا عن السكا كى
أن ادعاء مرادف لفظ المنية للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ادخال المنية في جنس السبع للبالغه
في التشبيه بجملة أفراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف وقد بحث الفزرى في ادعاء الترادف بأن
المنية اسم للفرد الغير المتعارف ولذلك صرح معنى الادخال والسبع اسم للماهية المطلقة فهما كروى
وانسان فكيف يجتمع ادعاء الترادف مع ارتكاب ذلك التأويل الذى يستدعى كون لفظ السبع أعم
قال اللهم الآن يراد بالترادف التصادق اه ومراده التصادق في الجملة والاوردان المتصادقين هما
الأمران المختلفان مفهومهما المتساويان ماصداق أى في سائر المصادقات وهنالك كذلك وتقدم في
ايضاح كلام المطول ما يعلم منه ان الترادف باق على حقيقة الاله تخيلي وذلك لأنه يترتب على الادخال
المذكور الفيد للتصادق في الجملة تخيل الترادف بينهما بحيث يكونان معنى واحدا هو حقيقة السبع وبه
يندفع بحث الفزرى ولا يحتاج لجوابه وأجاب عنه صاحب الأطول بما ايضاحه ان الترادف باق على
حقيقته ولا ينافيه الادخال اذ ليس المدعى ادخال أفراد المنية في جنس السبع حتى ينافي الترادف
بل ادخال فرد منها وهو المنية المخصوصة المخبر عنها في جنسه وحينئذ لا يبعد ادعاء الترادف بين لفظ
المنية ولفظ السبع على معنى واحد هو حقيقة السبع نعم لا نعين لكنه أبان فيما هو المقصود من الادعاء
(قوله والسكا كى الخ) تمهيدا للتوفيق بين عبارات السكا كى الذى ذكره بعد قوله والوجه الخ
(قوله حيث فسر الاستعارة بالكناية الخ) فانه قال الاستعارة بالكناية كما عرفت أن تذكر المشبه
وتريد المشبه به الا على ذلك بنصب قرينة تنصها (قوله بذكر المشبه الخ) أى باستعمال لفظ المشبه
في المشبه به أى الادعاء (قوله وحيث جعلها من أقسام المجاز الغوى الخ) لأنه عرف المجاز للغوى

بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعه الخ ثم قسمه الى الاستعارة وغيرها ثم قسم الاستعارة الى
المصرح بها والمكتنى عنها ومن البين أن المناسب لكون الاستعارة المكتنى عنها قسمان من المجاز المعروف
بما ذكر أن يكون المراد بهما اللفظ المستعار (قوله وقد صرح بان المستعار الخ) حيث قال ويسمى
المشبه به سواء كان هو المذكور أو المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه
مستعاره اه وهو صريح في أن المستعار في الاستعارة بالكنية اسم المشبه به المتروك ودعوى أن
هذا الكلام منه مبنى على مذهب السلف لانه مذهب تكلف بعيد (قوله بأن المنية) أى في قوله
• واذا المنية أنشبت أظفارها * (قوله والحال عن المتكلم) أى وأن الحال في قولهم نطق
الحال بكذا استعارة بالكنية عن المتكلم (قوله وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع الخ) أى في
قولك أنبت الربيع البقل أى وبأن الأمير في قولك هزم الأمير الجند استعارة بالكنية عن الجيش
الهازم حيث قال في آخر الفصل المذكور هذا كله تقرير للكلام في هذا الفصل بحسب رأى الاصحاب
من تقسيم المجاز الى لغوي وعقلي والا فالذى عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكنية بجعل
الربيع استعارة بالكنية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه
قرينة للاستعارة ويجعل الأمير المدبر لأسباب هزيمة العدو استعارة بالكنية عن الجيش الهازم وجعل
نسبة الهزم اليه قرينة للاستعارة اه ورد عليه بان ما ذهب اليه يستلزم ان لا يصح جعل العيشة
في قوله تعالى فهو في عيشة راضية طرفا لصاحبها واللازم باطل اذ لا شك في صحته وهذا مبنى على ان المراد
بعيشة وضيم راضية واحد يستلزم ان لا تصح الاضافة في قوله تعالى فارتاحت تجارتهم واللازم باطل
اذ لا شك في صحته هذه الاضافة ويستلزم أن لا يكون الامر بالبناء لها مانع في قوله تعالى ياها مان ابنى
صرح لان المراد به حينئذ هو العملة أنفسهم واللازم باطل لان النداء له والخطاب معه فيكون الامر له أيضا
اذ لا يجوز تعدد المخاطب في كلام واحد من غير تثنية أو جمع أو عطف ويستلزم أن يتوقف استعمال
نحو أنبت الربيع البقل مما يكون فيه الفاعل الحقيقي خواته تعالى على السماع من الشارع لان أسماء
الله تعالى كلها توقيفية لا يطلق عليه اسم لاحقة ولا مجازا ما لم يرد به إذن الشارع واللازم باطل لان مثل
هذا التركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بان أسماء الله تعالى توقيفية وغيرهم سمع من الشارع
أولم يسمع وشيوعه يدل على ان المراد بالربيع غير الله تعالى ولو كان المراد به المولى عز وجل لتوقف على
السماع من الشارع عند القائل بالتوقف على الأذن واذا بطلت هذه الدوازم كلها بطل ما زومها وهو كون
المجاز العقلي من باب الاستعارة بالكنية لان بطلان اللازم يوجب بطلان المزموم والجواب ان مبنى
هذه الاعتراضات على ان مذهبهم في الاستعارة بالكنية أن يذكروا المشبه ويراد المشبه به حقيقة وليس
كذلك بل المشبه به ادعاء ومبالغة لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا انحالب المنية نشبت بفلان السبع
حقيقة بل الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء والسكاكى
مصرح بذلك في كتابه وحينئذ يكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء صاحبة لها بالحققة حتى يفقد
المعنى وبالتجارة الرابحين بادعاء الرابحية لها بالحققة حتى تبطل الاضافة وأيضا يكون الامر بالبناء
لها مانع كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا
على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السماع من الشارع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه
قادر مختار من أجل المبالغة في التشبيه ورد أيضا عليه بان ما ذهب اليه ينتقض بنحو ما رده صامم وليله قائم
لاشتماله على ذكر طر في التشبيه وهو مانع من حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به السكاكى في كتابه
والجواب ان ذكرهم انما يكون مانعا اذا كان على وجه ينبي عن التشبيه بدليل انه جعل قوله
* قد زار راءه على القمر * من باب الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين والمالم يقف بعضهم على مراد

وقد صرح بأن المستعار في
الاستعارة بالكنية هو
اسم المشبه به المتروك وعلى
هذا الاشكال عليه لا
أنه صرح في آخر بحث
الاستعارة التبعية بأن
المنية استعارة بالكنية
عن السبع والحال عن
المتكلم الى غير ذلك من
الامثلة وفي آخر فصل
المجاز العقلي بان الربيع
استعارة بالكنية عن
الفاعل الحقيقي بخاء
الاشكال

السكاكي بالاستعارة بالكناية أجاب عن هذه الاعتراضات بما هو يرى عنه كما سطره السعدي المطول في آخر بحث المجاز العقلي ورأيت أنه أولى (قوله والوجه أن يحمل الخ) أي للتوفيق بين كلاميه والحامل للسعدي ذلك أنه رأى مذهب السلف أرجح دليلا وأقوى رجلا ورأى بعض عبارات انسكاكي صريحا في مذهبهم فأول ما ظاهره المخالفة إلى الموافقة جلاله على الموافقة لأنه لو كان مخالفا لهم لصرح بالمخالفة ورد عليهم وذكر مستندا لمذهبه كما هو العادة في مثل ذلك فالجمل على الموافقة أولى حتى تثبت المخالفة بالصرح الذي لا يقبل التأويل أفاده الدلجي وغيره (قوله أي ذكر المنية استعارة الخ) نظيره يقال في الحال والربيع والامير (قوله فيوافق كلامه في بحث الخ) أي من أن المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه بالمتروك (قوله وحينئذ يدفع الاشكال الخ) أي إشكال اختلاف عباراته وأما الاعتراض الذي أسلفه المصنف فلا يندفع بهذا كما هو واضح وأشار إليه السعدي في شرح الفتح (قوله بحدافيره) أي بأسره كما في قولهم اعطى الدنيا بحدافيره أي بأسرها ويقال أخذ الشيء بحدافيره أي بجميعة وفي حديث المبعث فإذا نحن بالحي قد جاؤا بحدافيره أي جميعهم كذا يؤخذ من شرح القاموس (قوله وردة السعيد الخ) حيث قال أقول لا يخفى عليّ أن تفسير الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري بذكر المشبه وإرادة المشبه به يفهم منه أن المستعار هو لفظ المشبه كما أن تفسير الاستعارة المصريح بها بالمعنى المصدري بذكر المشبه وإرادة المشبه به يفهم منه أن المستعار هو لفظ المشبه به اللهم إلا أن يقال المراد أن الاستعارة بالكناية هي توقيف إطلاق المشبه به على المشبه وذكر المشبه وإرادة المشبه به ادعاء يفهم من الجزء الأول أن المستعار هو لفظ المشبه به لكن دعوى إرادة أمثال هذه المعاني في التعريفات مما لا يلتفت إليه قطعاً اهـ ونازع فيه عبد الحكيم فقال هذا مسلم إذا لم توجد قرينة صارفة عما ذكر لكن ما ذكره عند تعريفه مطلق الاستعارة من قوله نقول أن ثبت المنية أظفارها وأنت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها قرينة على أن المراد منه المشبه به الادعاء ولا شك أن المشبه به الادعاء هو الموت فلا يكون لفظ المنية مستعاراً إذا لمعنى لاستعارة الانظ لمعناه فيكون المستعار لفظ السبع المتروك بناء على تصريحه به فلا حاجة إلى ما ذكره بقوله اللهم إلا أن يقال الخ اهـ لكن الظاهر أن يقال حينئذ إن المعنى المصدري للاستعارة بالكناية هو استعمال اسم المشبه به المتروك في المشبه لان المعنى المصدري هو الحدث الذي يتعلق بالمعنى الاسمي لاستعمال اسم المشبه في المشبه به الادعاء كما لا يخفى هذا ويمكن أن مراد السعدي بالتفسير الضبط والمعنى المصدري الضابط المصدري وحينئذ يقال إن ضابط الاستعارة بالكناية بالمعنى المصدري هو أن تذكر المشبه وتريد المشبه به الحقيقي إرادة تخيلية يخلها ذكر الخاصة كالأظفار لان المشبه به الحقيقي هو المراد بالحكم في الواقع أو تريد المشبه به الادعاء إرادة تحقيقية لا تخيلية لكن لا من حيث إن الدعوى معنية باللفظ بل من حيث أنها ملحوظة منوبة أو أن تذكر المشبه بدل ذكر المشبه به وتوقعه موقعه بادعاء الاتحاد والترادف فهذه أمور ثلاثة كل منها ضابط للاستعارة بالكناية بمعنى أن الاستعارة بالكناية لا تتحقق الا عند وجود هذا الضابط وهذا لا ينافي أن الاستعارة بالكناية حقيقة بالمعنى الاسمي هو اسم المشبه بالمتروك كما صرح به بالمعنى المصدري هو استعمال اسم المشبه به المتروك في المشبه وعلى هذا يكون السكاكي موافقا للسلف لا مخالفاً والمخالفة لا تثبت إلا بصريح إذا وافقة هي الأصل فيحمل الكلام عليهما متى أمكنت فتدبر (قوله مستعاراً) أي للمشبه به الادعاء وقوله بالمعنى الآخر أي الاسمي وقوله للاستعارة أي الكائن للفظ الاستعارة (قوله وإذا عرفت الأقوال الثلاثة) أي ما فهمنا من الخلل وإن كان بعضها بالنسبة إلى بعض مختاراً أمام مذهب السلف ففيه الحكم بالمجازية على لفظ غير مذكور ولا مقدري نظم الكلام وهذا بعيد وأما مذهب الخطيب والسكاكي

والوجه أن يحمل مثل هذا على حذف المضاف أي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على أن المراد بالاستعارة معناها المصدري يعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية وحينئذ يندفع الاشكال بحدافيره اهـ (وردة السيد) بأن كون ذكر المنية استعارة بالكناية بالمعنى المصدري يدل على كون لفظ المنية مستعاراً بالمعنى الآخر للاستعارة فكيف التوفيق المذكور وللعصام مذهب رابع قال في شرحه على السمرقندية وإذا عرفت الأقوال الثلاثة

فخذور كل منهم ما قد ظهر مما سبق وقوله فاستمع أي لما أقوله لك والفاء في قوله فلنا التعليل فيكون مساق هذا الكلام لبيان علتها ترتب الجزاء على الشرط كذا يؤخذ من بعض حواشيه (قوله أرجو) عبر عن نفسه أولاً بضمير المتكلم المعظم نفسه تروى بحال الشان ذلك التحقيق وترغيباً فيه وثانياً بضمير المتكلم بدون تعظيم لأن مقام الرجاء يقتضي التواضع والخضوع وهضم النفس أفاده حفيد مغيرة قال الدجى أونف من في العبارة أي سلك فبين من فنون الكلام وقدم ضمير المعظم نفسه في التعبير فحمد بانبعة الله تعالى حيث ألهمه ذلك التحقيق ثم انه خشي على نفسه من عواقب التعظيم وأفاته فتواضع لله تعالى اه مؤلف (قوله أن يكون) أي هذا التحقيق فهو بالتحية وقوله عن ليس الخ أي من الله الذي ليس لما أعطاه مانع وهذا إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام اللهم لا مانع لما أعطيت وحذف المفعول الأول لا عطى والاصل لما أعطاه فإياه فلما حذف الأول اتصل الثاني بالفعل وانما حذفه لعدم تعلق الغرض بذكره أول قصد التعميم مع الاختصار أي ليس لما أعطاه من يشاء من الخلق فما واقعة على الشيء المأخوذ لا على الانسان الا أخذ حتى يكون المحذوف هو المفعول الثاني والمراد بكون هذا التحقيق من الله كونه موهبة الهية وعطية من واهب العطايا فيكون مطابقاً للواقع وعارياً عن الخطأ ولا يعترض عليه ولا يمنع فيكون المراد أرجو أن يكون مما يليق نسبته إليه تعالى لرفعة مكانه والا لجميع الامور منه تعالى تحية بقا ومانع على هذا اسم ليس وخبرها محذوف أي موجوداً أفاده الدجى وغيره ويحتمل أن يكون المعنى أرجو أن يكون هذا التحقيق صادراً من شخص هو نفسه ليس مانع من التحقيق الذي أعطاه وأفاده للناس موجوداً والمرجو على هذا في الحقيقة عدم وجود المانع لما أعطاه وأفاده قال المؤلف وفي بعض نسخ العصام أن تكون بالفوقية قال المصنف في حواشيه والمعنى أن تكون أنت من الذين ليسوا مانعين لما أعطاه الله بعدم قبوله والمبادرة إلى رده فيكون فاعل أعطى ضميراً عائداً إلى الله تعالى المعلوم من السياق ويكون أفراد ضمير ليس ومانع مراعاة للافظن ومانع على هذا خبر ليس وقف عليه بالسكون على لغة ربيعة اه والرابط على هذا إعادة الموصوف بمعناه ان جعلت ما واقعة على تحقيق أو العموم ان جعلت عامة (قوله من فروع التشبيه المقلوب) أي مبنية على تشبيه مقلوب لانه بعد تشبيه المشبه به الاصل بالمشبه الاصل استعير اسم المشبه الاصل للمشبه به الاصل في أنشئت المنية أنظارها بفلان شبه السبع بالمنية واستعير لها اسمها اه مؤلف (قوله فكما يجعل المشبه) أي ماحقه أن يكون مشبهاً وقوله حتى استحق أن يلحق به المشبه أي ماحقه أن يكون مشبهاً به وصار بهذا الجعل مشبهاً (قوله كقوله وبدا الخ) البيت لمحمد بن وهيب الجبري وهو من شعراء الدولة العباسية من قصيدة من الكامل يمدح به المأمون أولها

العدوان أنصفت متضع * وشهود حبل آدمع سفح

وإذا تكلمت العيون على * إجمامها فالسر مقتض

مهما أبيت معاني قسر * الحسن فيه مخايل تضع

ما زال يلغمني مراشقه * وبعلى الأبريق والقردح

حتى استرد البيل خلعتنه * ونشا خلل سواده وضع

ثم قال

ثم قال

وبدا الصباح الخ قال في الأطول ويجوز أن يكون التشبيه في البيت غير مقلوب بان يكون تشبيه غرة الصباح بوجه الخليفة في سرعة انتشارها ولا يخفى أن سرعة انتشار الطلاقة في وجه الخليفة أتم منها بالنسبة إلى انتشار ضوء الصبح (قوله وبدا الصباح) أي ظهر والصباح أول النهار وضوءه الحاصل بقرب الشمس من الافق الشرقي اه مؤلف (قوله غرته) الغرة باضم في الاصل بياض في جهة الفرس فوق الدرهم ثم أطلقت على بياض الصبح ويقال غرة الشيء لا غره واكرمه أفاده في المطول ^(١) قال ابن سيده

فاستمع فلنا تحقيق رابع
أرجو أن يكون من ليس
لما أعطاه مانع وهو ان
الاستعارة بالكناية من
فروع التشبيه المقلوب فكما
يجعل المشبه مشبهاً بمبالغة
في كماله في وجه الشبه حتى
استحق أن يلحق به المشبه به
كقوله

وبدا الصباح كأن غرته *

(١) قوله قال ابن سيده

الخ راجع للمعنى الاصل

كاهو ظاهر اه منه .

وعندى أن الغرة نفس القدر الذي يسقطه البياض من الجبهة لأنه نفس البياض (قوله حين يتحدج)
فيه دلالة على انصاف المحدث وعرفه حق المادح وتغنيم شأنه عند الحاضر بين الاصغاء اليه
والارتياح له وعلى كونه كاملا في الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع الممدح اه
مطول قال في الاطول ولا يخفى ان في ما يراعى قدح مجهول لا تربية لطيفة لذلك يعرفها الذكي فانه يشعر
بأنه لا مدخلية في ذلك خصوصية ماح (قوله حيث شبه غرة الصباح الخ) أى مع انهم أقوى ضياء
منه الا أنه قصدها بما انه أتم منها في الضياء والوضوح والبعد عن ظلمة العيوس بمطابقة في مدح
الخليفة ثم ان ظاهر قوله حيث شبه غرة الصباح أن المشبه نفس الغرة واقتضى كلام السعد في شرحه
أنه الصباح ووضع ذلك حفيده بأن الاضائة في غره من اضافة الصفة الجنية على المبالغة الى الموصوف
حيث قال اضافة الغرة الى الصباح أى بياض الصباح من اضافة الصفة الى الموصوف لكن الوصف
على طريق رجل عدل فاننا البياض مشبه بالوجه اه أى فيكون التقدير كأن الصباح الذى هو
غرة أى بياض وجه الخليفة فظهر كون المشبه الصباح قال المؤلف في حواشى العصام أقول ما صنعه
السعد أنسب لاجتماع طرفي التشبيه عليه في كون كل ذلون وعلى ما صنعه العصام المشبهون والمشيبه
به ذلون ولا أنديية بينهما اه الآن يقال ان قوله وجه الخليفة على حذف مضاف أى ضوء وجهه
اللطيفة فيناسب المشبه في كون كل لونا ومثله في حذف المضاف ما لو أريد بالصباح الضوء التام عند
الاستقرار وجمعت اضافة غرة اليه على معنى هو كما أفاده المؤلف في حواشى مختصر السعد (قوله
كذلك) ناكيد لقوله كما يجعل الخ المهور لقوله بعد يستعار فكانه قال فيستعار اسم المشبه للمشبه به
استعارة مماثلة لجعل المشبه مشبها به الخ والغرض من هذا التشبيه بيان امكان المشبه الذى هو هذه
الاستعارة التى هي فرع ذلك الجعل (قوله يستعار الخ) أى يستعار اسم المشبه الاصل أى ما حقه
أن يكون مشبها للمشبه به الاصل أى ما حقه أن يكون مشبها به والمراد أنه يستعاره بناء على التشبيه
المطلوب فيشبه السبع بالمنية في اغتيال النفوس قهرا ويتناسى التشبيه ويدعى أن السبع من جنس
المنية ويستعاره لفظ المنية فالقلب في الاستعارة منفرع على القلب في التشبيه الذى اعتبر أولا
وتعبير المشبه والمشبه به باعتبار أصل التشبيه وأما ما قيل من أن قوله يستعار اسم المشبه الخ يمكن
حمله على أن القلب في الاستعارة فقط فتكون المنية مثلا مشبها والسبع مشبها به لكن يستعار اسم
المشبه للمشبه به مع أن الامر بالعكس فيه أنه مخالف لقوله أولا وهو أن الاستعارة قبل الكتابة من فروع
الخ وان أوهمة ظاهرة تبينها (قوله السبع) أى الحقيقى (قوله ويجعل الكلام) أى المشتمل
على هذه الاستعارة وهو مجموع قولنا أنشبت المنية أظفارها بفلان من حيث معناه بعد التركيب
وهو انشأ السبع الحقيقى أظفار بفلان وقوله حينئذ أى حينئذ أراد بالمنية السبع الحقيقى وقوله
كتابة أى اصطلاحية وانما جعل الكلام كتابة ليكون صادقا اذا السبع الحقيقى لم ينسب أظفاره بفلان
في الواقع فهذه الكناية مر تبغى الاستعارة وقوله عن تحقيق الموت بلارية أى بالقوة القرية من
الفعل أو في المستقبل بحيث لا يتخلف ولا يلاحظ الخلاص منه وذلك مفاد من وصول المبالغة غايتها
لا في الماضى ولا في الحال ألا ترى أن هذا الكلام انما يقال عند شدة مرضه والباس منه قبل تحقق
الموت بالفعل كما قاله الزبيرى وحفيد العصام وغيرهما فلا يقال كيف يجعل كتابة عماد كرو هو
ليس بتحقيق بالفعل فيلزم أن يكون كاذبا أيضا لكن قال المولى لا حاجة الى هذا التكلف لان أصل
هذا الكلام أو رده الهذلى في مرتبة أولاده فالظاهر منه هو التحقيق في الماضى او في الحال على أنه
يلزم أن يكون فيه مجاز باعتبار الزمان أيضا اه وقد علم من كلام العصام ان الاستعارة في كلمة واحدة
والكتابة في مجموع الكلام الذى يتضمن تلك الكلمة ولا مانع من أن يكون بعض اجزاء الكلام مجازا

وجه الخليفة حين يتحدج
حيث شبه غرة الصباح
بوجه الخليفة كذلك
يستعار اسم المشبه للمشبه
به فيكون غاية في كمال
المشبه في وجه المشبه كما
في أظفار المنية فالمراد
بالمنية السبع ويجعل
الكلام حينئذ كتابة عن
تحقيق الموت بلارية

والكلام حقيقة أو كناية فلا يسرى حكم الجزأ إلى الكل إلا مجازاً كما حققوا ذلك في الفرق بين المجاز
 للركب والمجاز في المركب فاندفع ما قد يقال أن الاستعارة تنافي الكناية المصطلح عليها لأن الأولى
 تقتضي قرينة مانعة لكونها مجازاً والثانية تقتضي عدمها وتنافي اللوازم بوجوب تنافي المستلزمات
 فكيف يجمع بينهما كما أفاد طولوى (قوله) فأنشبت النية الخ) كالحاصل لما قبله كما هو واضح
 (قوله) وحيث لا تجوز في إضافة الاظفار إلى النية) أي في إثباتها لها لأن المراد بها السبع الحقيقي
 بل ولا تجوز في الاظفار فهي حقيقة لغوية. كالأل اثبات حقيقة عقلية فكان الأولى بالاشتمال أن
 يقول لا تجوز في الاظفار ولا في إضافتها إلى النية أي لا يجاز لغوي فيها كما يقول السكاكي من أنها
 مستعارة لأمر وهمي ولا يجاز عقل في إضافتها إلى النية كما يقول السلف فيكون الأول نصيب المذهب
 السكاكي والثاني نصيب المذهب السلف ولا يخفى أنه إذا كان لا تجوز في الاظفار لغة ولا في إضافتها إلى النية
 عقلاً لم يكن تسميتها استعارة تحصيلية بوجه فان كان للعصام موافق على التسمية بهذا الاسم ورد عليه
 ذلك لولا فلا كما أشار إليه حفيده والدلجي وغيرهما (قوله) ولا اشكال في جعل النية استعارة) أي كما
 ورد على السكاكي وذلك لأن المراد بالنية السبع الحقيقي لا الادعائي اه مؤلف أي فهي كلمة مستعملة
 في غير ما وضعت له العلاقة المشابهة بخلافها على مذهب السكاكي فانها مستعملة في ما وضعت له تحقيقاً
 فكيف تكون استعارة كما مر (قوله) في غاية الوضوح) أما كونها مستعملة فلما تقدم عن أنها مستعملة
 للسبع الحقيقي بناء على التشبيه المقالوب وأما كونها بالكناية فعمل الكلام كناية عن لازم مضاه
 فالكناية عليه بالمعنى الاصطلاحي كالاستعارة دون اللغوي كما في المذهب الثلاثة اه مؤلف بإيضاح
 وقد تقدم أنه يصح جعل الكناية بالمعنى الاصطلاحي على مذهب السلف ولا يخفى أن ما ظاهره العصام
 الخ لا يظهر في قولهم استعارة بالكناية دون قولهم استعارة مكنية أو مكنى عنها لأن يقال إنه يلتزم تسميتها
 استعارة بالكناية أو يشكك في مكنية بل يقول إنه من باب الحذف والايصال مع تقدير مضاف أي
 مكنى بكلامها أي مجهول الكلام المشتمل عليها كناية (قوله) وكذا قال في أطوله) عبارة فيسبغ ومن
 غرائب الشواخ وعجائب اللوائح أن الاستعارة بالكناية فيما بين الاستعارات استعارة مضالوة
 مبنية على التشبيه المقالوب لكأن المبالغة في التشبيه فهي أبلغ من المصراحة فكأن قولنا السبع
 كناية تشبيه مقالوب يعود الغرض منه إلى التشبيه كذلك أنشبت النية أظفارها استعارة مقالوبة
 استعير بعد تشبيه السبع بالنية النية للسبع الادعائي وأريد بالنية معناها بعد جعلها سباعاً تنبها
 على أن المثية بلغت في الاعتيال مرتبة ينبغي أن يستعير السبع عنها اسمها دون العكس فللنية وضعت
 موضع السبع لكن هذه على ما جرى عليه السكاكي اه وقوله يعود الغرض منه إلى التشبيه أي
 في العبارة وإن كان مشبهاً في الواقع وقوله استعير بعد تشبيه السبع الخ محصله أنه يشبه السبع
 الحقيقي بالنية ثم بعد ذلك يدعى أن النية سبع حتى تكون من جهة التشبيه ثم يستعمل لفظ النية من
 النية المجردة للسبع الادعائي الذي هو النية المدعى لها سبع فلا راد في قوله وأريد بالنية معناها بواسطة
 الاستعارة ولا يغفل أن هذا مخالف لما قاله في شرح السمرقندية للشيخ فقهه عنه المصنف فقوله وكذا
 قال في أطوله فيه نظر لأن يكون التشبيه في مجرد جعل الاستعارة بالكناية مبنية على تشبيه مقالوب
 وفيه بعد فتدبر (قوله) ذكر ملائم الخ) أي فهي لفظية والملائم المذكور كالأظفار المضافة للنية فهي
 القرينة على استعارة السبع لليسبغ لنية أظفار (قوله) حالية) أي معلومة من الحال والمقلم قال
 الزيلدي في حاشية العصام وهي عدم وجود السبع الحقيقي عند فلان (١) وقت التكلم بهذا الكلام
 فتكون هذه الكناية من جهة الكليات الخالية عن تحقق المعنى الحقيقي فلم تجز إرادته وقوله اختار
 الشارح يعني العصام فيما مر أن أمثال تلك الكليات مجازات لوجود القرينة المستلزمة عن إرادة

فأنشبت النية أظفارها
 فلان يعني أنشبت السبع
 أظفارها كناية عن موته
 لا محالة وحيث لا تجوز في
 إضافة الاظفار إلى النية
 ولا اشكال في جعل النية
 استعارة بوجه تسميتها
 استعارة بالكناية في غاية
 الوضوح اه وكذا قال
 في أطوله وواصل هذا
 المذهب) انه لفظ المشبه
 به المقالوب المستعمل في
 المشبه المقالوب مع جعل
 مجموع الكلام بعد ذلك
 كناية اصطلاحية
 والقرينة على الاستعارة
 ذكر ملائم المشبه المقالوب
 وعلى الكناية حالية فانهم
 (وقد اعترض) بوجوه
 (منها)

(١) قبول وقت التكلم
 لانه كناية عن تحقيق الموت
 بالقوة أو في المستقبل كما
 مر عن الزيلدي وغيره اه
 منه

الموضوع له **ا**ه والمناسب ان القرينة الحالية هي كون المقام مقام افادة المعنى الكنائى الذى هو
تحقق الموت بقطع النظر عن أسبابه وهذا لا يتنافى جواز ارادة المعنى الاصلى وان امتنعت لامر خارج
وهو مخالفة الواقع كما فى زيد جبان الكلب ولا كالبه اذا جعلت القرينة مقام المدح فلا تكون ممانعة
(قوله ان كل أحد يعرف ان المراد الخ) أى لأن غرض قائله تشبيه الموت بالسبع فى الاحتفال
لانتسبه السبع به فالجل عليه جل للكلام على غير مراد قائله قطعاً وقد يقال لانسلم ذلك بل المقطوع
به ان المقصود من هذا التركيب انما هو الاخبار بالموت وهذا لا يتنافى استعمال المنية فى السبع وجعل
الكلام بعد ذلك كتابة عن تحقق الموت ولذلك قال العلامة الاميرنا لهذا الوجه الحق انه لا قطع مع
الامكان نعم هو بعيد عن القصد ولكن الكلام يحتمل على الوجه الذى ذكره العصام (قوله وفى تحقق
ذلك فى جميع الخ) ألا ترى أن قرينة الكتابة فى أنشبت المنية أظفاره بافلا ن هي عدم وجود السبع
الحقيقى عند فلان فى الواقع وفى اعتقاد المتكلم بهذا الكلام وقت التكلم به كما تقدم عن الزبيرارى
وذكره الدجلى وغيره وأشار إليه حفيد العصام ولا شك أن هذه القرينة ممانعة من ارادة المعنى الموضوع
له وقد يقال لانسلم أن القرينة فى هذا المثال هي ما ذكر بل أمر يجوز معه ارادة المعنى الموضوع
ككون المقام مقام افادة تحقق الموت بقطع النظر عن أسبابه وهذا لا يتنافى جواز ارادة المعنى الموضوع
له وان امتنعت لامر خارج كما ذكرنا أو يقال مراد العصام بالكنية العبارة سواء كانت على وجه
الكنية الاصطلاحية أم على وجه المجاز وقد قال المولوى فى حواشيه على الحاشية الزبيرية المشابهة
بالكنية الاصطلاحية من حيث لزوم تكفى فى التسمية والعصام لم ينص على أنها اصطلاحية لاحالة
(قوله ومنها ان حصول معنى الخ) أى فهو غير مطرد فى جميع تراكيبها ألا ترى أنك اذا قلت أعطاني الله
محاسن الفصاحة وشبهت الانسان ذا المحاسن بالفصاحة تشبيهاً مقولاً باواسفرت اسمها لا نجد
معنى لازم المدلول هذا التركيب قصد المتكلم الاخبار به حتى تجي الكنية ومدلوله هو اعطاء الله
للتكلم الاجزاء الجميلة من بدن الانسان وكذلك اذا قلت رفعت عن معارفك قناعاً وغلقا واستعرت
المعارف لمحجبات العرائس ومخزونات النفائس لا نجد معنى لازماً للمدلول هذا التركيب قصد المتكلم
الاخبار به وفيه انه يلزم القوم فى كل استعارة بالكنية حيث جعلوا القرينة فيها والترشيعان كان
باقين على حقيقة ما جعل الكلام يتبناه كناية اصطلاحية عن لازم معناه أو مجازاً والا كان لغوا
لا فائدة فيه لانك اذا قلت مثلاً أنشبت المنية أظفاره بافلا ن فلست تقصد الاخبار بانشابت المنية
أظفاره باه لان اسناد كل من الانشابت والاظفار اليها مجاز عقلى وحق الاسناد أن يكون للسبع الحقيقى
ألا ترى أنك اذا قلت قتل الامير زيد اذا قتلها الجلاد بامر لزيد الاخبار بقتل الامير بل زيد الاخبار
بقتل الجلاد بامر الامير وانما أسندت القتل الى الامير للاسبة وكذلك لا تقصد الاخبار بانشابت
السبع أظفاره به لانه خلاف الواقع فتعين صرف التركيب عن ظاهره وجعله كتابة عن تحقق موته
باعتبار قرينة غير ممانعة من ارادة المعنى الاصلى وان امتنعت ارادته لأمر خارج أو مجازاً عن ذلك باعتبار
قرينة ممانعة من ارادته وحيث يكون الاشكال المذكور مشترك الورد وفيما يكون جواباً بالهم عنه
فهو جواب للعصام أيضاً والجواب ان مدلول الاول على رأى العصام هو اعطاء الله تعالى للتكلم الاجزاء
الجميلة من بدن الانسان الذى هو من جنس الفصاحة وعلى رأى القوم هو ذلك الا انك تقول بدل قولنا
الذى هو من جنس الفصاحة الذى الفصاحة من جنسه والى هذا يؤيد المعنى على كلام العصام لا يتناه
على القلب ولا شك أن هذا المعنى يلزمه أن الله تعالى زين حال المتكلم ورفع قدره بين الناس بعظيم وان
هذا هو المراد لكن من حيث تحققه فى التزيين ورفع القدر بينهم بالفصاحة لقرينة الحال وسباق
الكلام وأن مدلول الثانى هو رفع المخاطب عن محجبات العرائس ومخزونات النفائس التى هي من

أن كل أحد يعرف
أن المراد بالمنية فى هذا
التركيب الموت قطعاً
فيستل كون لفظها
استعارة للسبع (ومنها)
انهم اعتبروا فى الكنية
عدم كون قرينتها ممانعة
عن ارادة المعنى الموضوع
له وفى تحقق ذلك فى جميع
مواد الاستعارة بالكنية
نظر لا يخفى عند أدنى تأمل
(ومنها) ان حصول معنى
فى جميع مواد الاستعارة
بالكنية يصلح لأن يكون
الكلام كتابة عنه كما فى
أنشبت المنية أظفاره
بفلان غير ظاهر (ومنها)
أنه يلزم أن يكون المذكور
فى الاستعارة بالكنية
المشبه به لان المنية على
هذا الوجه كذلك

جنس المعارف أو التي المعارف من جنسها ومآل الاول الى هذا الماعلم ولا شك ان هذا المعنى يلزمه
ازالة الخلفاء عن ذي شأن عظيم وخطب جسم وايضاح حاله وان هذا هو المراد لكن من حيث تحقيقه
في ازالة خفاء المعارف العظيمة الشأن وايضاح حالها بقربينة الحال وسباق الكلام فالخاص على كل
مراد لا من حيث خصوصه بل من حيث التحقيق فيه ثم قد علم مما تقدم انه متى كان في الكلام استعارة
بالكنية وأبني لازم المشبه به على حقيقته ووجب كون الكلام كناية اصطلاحية أو مجازا لكن
محمل ذلك اذا لم يفد التركيب معها ما تصح ارادته فانه حينئذ يجب حمله على وجه تحصل معه
الفائدة وأما نحو قتل الامير فلانا اذا قتله الجلاد وان كان فيه استعارة بالكنية عند السكاكي مع
بقاء القتل على حقيقته فلا يحتاج الى ذلك اذا المراد فيه الاخبار بقتل الجلاد له بسبب امر الامير
فتدبر نم لا يوجد معنى لازم يصلح لان يكون الكلام كناية عنه في نحو أظفار المنية قوية النشب اذ
ليس لدول هذا التركيب معنى لازم قصد المتكلم الاخبار به عنه وقد يوجد معنى لازم يصلح ان يكون
الكلام كناية عنه الا أن المقام لا يقتضي ارادته أصلا كما في ألقته يد الشمال وطعنه بسنان اللسان
فان المقام في الاول لافادة القاء الرمح لافادة تحقيق اللازم وهو مطلق وجود الشيء ولو بالقاء الانسان
وفي الثاني لافادة الاضرار باللسان لافادة تحقيق اللازم وهو مطلق الاضرار ولو بالرمح وفي بعض
حواشي العصام ما ملخصه أو رد على مذهبه أنه انما يجري في المادة التي يكون لمعنى الكلام المشتل على
تلك الاستعارة لازم حتى ينتقل من المزموم الى اللازم فيصير كناية كما في مادة أظفار المنية ولا يجري
في مادة لم تكن كذلك كما في قوله علت كلمته يتقضون عهد الله فان إبطال العهد ليس لازما لنقض
الحبل حتى يراد أو لا من العهد الحبل على تحقيق الشارح ثم يكون الكلام المشتل على استعارة العهد
الحبل كناية عن إبطال العهد وهذا ظاهر لاسترة فيه فكيف يصح ما اتخذ مذهباً في كل مادة تجري
فيها الاستعارة المكنية عند الجمهور وعلى سبيل الاطراد مع أنه اتخذ مذهباً وأحدثه في مقابلة المذاهب
الثلاثة فاذا لم يطرد فيما طردت فيه المذاهب الثلاثة فامعنى احداثه واتخاذ مذهباً ويمكن أن يجاب
عنه بأنه يجوز أن يحدثه ويقتضيه مذهباً في المادة التي يكون لمعنى الكلام المشتل على تلك الاستعارة
لازم ينتقل منه اليه لافي كل مادة تجري فيها الاستعارة بالكنية على كل من المذاهب الثلاثة ويؤيده
تمثيله بمثل أنشبت المنية أظفارها بفلان وأما في غير تلك المادة فليكن عنده مجاز غير الاستعارة بالكنية
(قوله وهو خلاف ما تفقت عليه كلمة القوم) أي من ان المذكور في الاستعارة بالكنية المشبه
وقد يقال هو مخالف للقوم في أصل الدعوى فلا يباي بمخالفتهم فيما ترتب عليها ومن الوجوه التي
اعترض بها مذهب أنه إذا كان المركب كناية عن تحقيق الموت لا محالة كان ذلك من باب الكناية فلا
حاجة الى الاستعارة في لفظ المنية وأجاب عنه العلامة الامير بأنه انما احتاج للكنية بعد الاستعارة
حيث أريد بالمنية السبع مع أنه ليس ثم سبع اه ومعنى كلامه ان منشأ الاحتياج للكنية هو
الاستعارة فلو لا الاستعارة ما جاءت الكناية فلا يصح ما أفاده كلام المعارض من وجود الكناية بدون
الاستعارة فاندفع ما قد يقال في هذا الجواب نظراً لادعاء المعارض على العصام ليس بعدم الاحتياج للكنية
بل بعدم الاحتياج للاستعارة ويرد على المعارض أيضاً ان هناك احتياجاً للاستعارة ليصح اثبات الانساب
والأظفار للنسب ولتحصل المبالغة بمشابهة الموت للسبع وان هذا الوجه مشترك الورود بين القوم
والعصام والجواب واحد فتدبر ومنها اننا لانسلم ان الاستعارة بالكنية من فروع التشبيه المقلوب
بل الاستعارة مطلقاً من فروع التشبيه الأصلي وأجاب عنه العلامة الامير بأن هذا مجرد دعوى فانهم
انما يعبرون في علاقتها بالمشابهة مطلقاً والامثلة لا تخص وعدم وجود ان النظر ليس قاطعاً بعدم
الوجود اه قال بعضهم لاسيما وفي قلب التشبيه عام قوته ويجوز الاستعارة يزاد ذلك الغرض

وهو خلاف ما تفقت عليه
كلمة القوم (وفي حواشي
العصام) على تفسير
القاضي عند قوله تعالى
الذين ينقضون عهد الله
بما نذرهم

فلا استعارة أحق بأن تكون في قلب التشبيه من أن تكون في أصله فتنبيه ومنها لزوم المكذب لأن
المراد على كلامه بالمنية في المثال السبع الحقيقي لا الادعاء فيصير المعنى أنشب السبع أظفاره بفلان
وذلك كذب لا محالة وأجاب عنه الملوحي كبير بأن العصام أن يقول لا يراد في هذه الكناية المعنى الأصلي
أه وأما الجواب بأن الصدق والكذب إنما يكونان في المعاني المقصود فلذا أتت كما تقدم فهو إنما يصح
على القول بأن الكناية لفظ استعمل فيما وضع له لينقل منه للأزمة والافلا المعنى الحقيقي على القول
لا خفيها إنما يقصد لنا مع المعنى الكشائي فيكون محط صدق وكذب كالمعنى الكشائي وإن كان دونه
في التصدد إذ لا داعي لتقصده على القول الآخر مع الكشائي إلا إعادة إذا الانتقال متحقق بدون ذلك كما في
المجاز وهذا الوجه من فروع الوجه الأول الذي ذكره المصنف بقوله منها أن كل أحد يعرف الخ لأنه
إذا كان كل أحد يعرف أن المراد بالمنية في هذا التركيب الموت قطعا كانت إرادة السبع الحقيقي
كذبا لا لأن المخطط مختلف فتنبيه ومنها أنها حينئذ تكون استعارة تصريحية لانه ذكر فيها على كلامه
التشبيه به وحذف التشبيه فلا تكون قسما آخر وهو باطل وأجاب عنه العلامة الأمير بأنه يكفي في
جعلها قسما آخر توقف صحتها على الكناية البنية أه أي فإن الكلام المشتمل عليها ككناية دفعا
للكذب عنه والكلام المشتمل على التصريح بحجة ليس بكناية قال بعضهم وفي هذا الجواب نظر لأن
غاية ما أفاده أنهم انقسم من التصريح بحجة مندرجة تحتها ولم يستفد منه كونها قسما لها الذي الكلام فيه
كما يدل عليه قول المعترض قسما آخر فالأول الجواب بأنه يجوز أن تكون التصريح بحجة هي بالمنية
على التشبيه الأصلي كما هو ظاهر كلامهم فيكون المذهب كورقها التشبيه به الأصلي والمذهب كورقها الكناية
المشبه الأصلي فافهم ومنها أنه يلزم جواز أن يكون زبدي قولك رأيت زيدا في الغلبة استعارة على
أن يكون أصله التشبيه المقلوب ولا يقول به عاقل فضلا عن فاضل وأجاب عنه العلامة الأمير بأن هذا
اختل فيه شرط وهو الكناية وعدم العلية على أن لازم المذهب ليس منه هنا وإنما هنا غيرين أه قال
بعضهم وفي هذا الجواب نظر فإن هذا التركيب المذهب كورق من تراكييب البلاغة وقد قال العصام
الاستعارة بالكناية من فروع التشبيه المقلوب أي أن كل ما جعلوا استعارة بالكناية أبجعه من فروع
التشبيه المقلوب فلازم كون زياد استعارة لما قاله لزوم بين لا محالة وقوله لقد شرطه مما يقوى غرض
المعترض من عدم إطرار مذهب العصام فلعن الأول في الجواب أن يقال للعصام أن يقول بجواز
الاستعارة في العلم وإن لم يشتر أه وقد تقدم عن العصام ما يشعر بأنه يقول بجواز استعارة العلم وإن لم
يشتر مسجما مني وعوضه على أنه إن كان لا يقول بذلك فذلك الجواب عنه بأنه أن يجعل هذا التركيب
من قبيل مجرد الكناية الاصطلاحية عن تمام تصابيحته وأن قولها الاستعارة إذا لم يلزم مصدور ولا
فهم أن كلامه فيه ما يفيد العموم فتنبيه ومنها أنه يجعل الكلام كناية عن تحقق الموت قطع النظر عن
السبع الحقيقي لئلا يلزم التكذب وقد اعتبر أولاً في الاستعارة إذ المستعار براحمته المستعارة فيلزم اعتبار
الشيء موعداً اعتباراً وهو هنا وأجاب عنه العلامة الأمير بأن المجاز في مجرد لفظ المنية والكناية
في التركيب يتبع من حيث معناه بعدد هو انشأ السبع وشرط التنافي اتحاد المورد أه ومحصلة
وأنه أهم أن السبع الحقيقي اعتبر في الاستعارة لأنه المراد من المنية بالبالغة في شأنها لكن المقطوع
النظر عنه في الكناية ليس هو السبع الحقيقي بل مضمون الكلام وهو انشأ السبع الحقيقي أظفاره
بفلان ولا يجبي ما تنافي الأول كان المتعبر وغير المتعبر شيئاً واحداً لكن لا يخفى أن السبع الحقيقي
بمقطوع النظر عنه في الكناية في ضمن قطع النظر فيها عن مضمون الكلام فالحيل الأول الجواب بأنه
لا تنافي إلا واعتبرت الاستعارة لأنها وهي هنا اعتبرت توصلاً للكناية وقوله المعترض لئلا يلزم
الكذب فيه نظر وإن سلمه العلامة الأمير لأن الصدق والكذب كما تقدم إنما يكونان في الأمور المقصودة

لذاتها لكن هذا على أن الكناية لفظ استعمل فيما وضع له الخ كما تقدم قريبا قال العلامة الأمير بعد ذلك ومن هنا يجب عما يقال كيف الجازم مع الكناية مع تنافيهما في صحة ارادة الموضوع له ومنها ولا حاجة لبنيانه على بحثه السابق من عدم غيرهما اه والجواب به عن ذلك ظاهر كما مر لنا ايضا ومقصوده الرد على من أورد ذلك وأجاب عنه بالبناء على ذلك البحث كالشيخ ابن يونس حيث قال جعل المركب بعد ذلك من قبيل الكناية الاصطلاحية ظاهر البطلان لئلا يأتى الملام بنى البيان إذ الاستعارة لا تجتمع الكناية في شيء لما ان لازم الكناية جواز اودافا للمزوم ولازم الاستعارة عدم جواز ارادته وتنافي اللوازم يوجب تنافي المزومات اللهم الآن يقال لنا كل مذهب أن الكناية لا يتميز عن الجازم في شيء صرح على مذهبه جماعة الاستعارة بالكناية اه وقدمه للصنف في مجتبه الكناية بحث العصام مع ما يتعلق به ومنها ان ذكر اللفظ يفيد التشبيه المقلوب الذي ادعى انه الاصل فتكون هذه الاستعارة قارة الدرجة والابحاج على أنها من البلاغة بمكان وأجاب عنه العلامة الأمير بان التجريد معهود وبكفي في البلاغة من يد الدقة في الاعتبار على الوجه السابق من قلب وكناية اه وقوله بان التجريد معهود يعني أن اللفظ لا يفيد بلا لانه ملام التشبيه باعتبار القلب وهو مخالف لما تأخذه كلامهم من أنه قريظة الاستعارة لا يفيد وكلامهم هو الظاهر وان أمكن تأويل كلام العلامة الأمير بما إذا كانت هناك قريظة أخرى أو أن ما هنا مقيس على التجريد فعلى الأولى الجواب بأن القريظة لا تقبى في قرب التشبيه وبعده انما المعتبر هو الزائد وهذا الملام هنا قريظة لازائد فتنبه (قوله ولا يخفى أن كلامه يشعر بأن الاستعارة بالكناية الخ) عبارة القاضي البيضاوي إن ذكر النقص مع العهد كان رخصا إلى ما هو من روادفه وهو أن العهد جيل في ثبات الوصلة بين المتعاهدين اه يعني أنه إن ذكر النقص مع العهد كلفى الآية الكريمة كان أي النقص رخصا أي اشارة إلى ما أي شيء هو أي النقص من روادفه أي من روادف وتوابع ذلك الشيء وهو الجبل المستعار العهد كأنه يقل ينقصون جبل الله فالمستعار بالكناية هو الجبل الرموز اليه بد كرازم من لوازمه وهو النقص كما هو مذهب السلف في قوله وهو أن العهد جيل مساحية وكان الظاهر أن يقول وهو الجبل المستعار لان الامر الذي النقص من روادفه هو الجبل وهو الرموز اليه لا كون العهد جيل فكل ما جار على مذهب السلف الذي اختاره صاحب الكشاف وأما ما ادعاه العصام من أن كلامه يشهد بأن الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور لا تخفى فغير مسلم بل النقص الذي هو اللازم استعارة أخرى مضرحة للإبطال تابعة للاستعارة بالكناية التي هي استعارة الجبل للعهد كما صرح به القاضي قبل ذلك واثبت الجبلية للعهد صريح في الاستعارة بالكناية إذ لا يمكن اثبات الابهة فلا شعار في كلامه بأن اللازم استعارة بالكناية تأخذه العلامة القوفوى في حواشيه (قوله هي اللازم المذكور) وهو النقص في الآية وكذا غيره كالأظفار في المثال السابق (قوله لاستعارته للشبه) ظاهره أن معنى كون النقص مثلا استعارة منه مثبت لغير ما هو له وهو العهد فهو استعارة من حيث اثباته مع أنه صرح صاحب الكشف المنسوب لهذا القول كما يؤخذ من كلام السيد وغيره بان النقص في الآية مستعار للإبطال كما أن الاعتراف في قولك عالم يغترف منه الناس مستعار لا تتفاج الناس به والاقراس في قولك شجاع يغترس أقرانه مستعار لبطشه وفتكه وبان الأظفار في قولك أظفار انية نسبت بفسلان والخالب في قولك مخالب المنية نسبت بفلان واليد في قولك ليد

وغدا تريح قد كشفت وقرة * إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

مستعارات لامور موهومة مشبهة بمعانيها الحقيقية وقس على ذلك نظائر هاهنا هذه اللوازم عنده من قبيل الاستعارة التصريحية فأشكل كلام العصام ويحجب بان قوله لاستعارته للشبه أي للام

ولا يخفى في أن كلامه
يشعر بأن الاستعارة
بالكناية هي اللازم
المذكور وليس استعارة
لاستعارته للشبه
وبالكناية

المشبه فكلامه على حذف مضاف أو أن مراده بالمشبه المعنى المشبه بمعنى ذلك اللازم ثم قول لبيد
وغدا قريح الخ أي يورب غداة ربح قد أزلت برودته عن الناس بالطعام والكسوة وابقاد النيران
وقرعة معطوف على غداة أو ربح والقرعة بالكسر البرد ومفعول كشت محذوف كما أشيرنا إليه واذ ظرف
لكشت والشمال بالفتح ربح مشهورة وقد شبهها في قوة تأثيرها في الغداة بالتبريد بالماء في تصرف
الشيء بيده فأنبت لها يدا وضير زمامها راجع إلى الغداة كما قاله عبد القاهر وإلى القرعة كما قاله صاحب
الكشاف وهو أظهر على ما صرح به الخطيب في الإيضاح قال عبد الحكيم والاول أقوى لأن الكلام
سبق للغداة (قوله لأنه كناية عن النسبة) أي فهو من قبيل الكناية في النسبة وإنما كان كناية
لأنه كما في السيد لما لم تكن استعارة النقص للإبطال مقصودة في نفسها بل قصد بها الدلالة على استعارة
الحبل للعهد كانت كناية عن إثبات الجبلية للعهد مع كونها استعارة فعنى كون النقص استعارة
بالكناية أنه استعارة تصريحية متبلسة بكناية عن النسبة (قوله أعنى إثبات الخ) وكذلك الافتراض
كناية عن إثبات الأسدية للشجاع وقس عليه نظائره فالمراد بالنسبة إثبات وصف المشبه به للمشبه
لا إثبات لازم المشبه به للمشبه ولذا أتى بالعناية (قوله أو ضمه صاحب الكشاف الخ) أي وزعم أنه
المستفاد من كلام صاحب الكشاف قال السعد في حواشي الكشاف عند الكلام على قوله تعالى
الذين يتقون عهد الله ولقد كننا في عويل من اختلاف أقوال القوم إلى ثلاثة حيث فهم من كلام
القدماء أن الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به الخ ثم قال بعد سرد المذاهب الثلاثة حتى فهم بعض
الناظرين في هذا الكتاب بعنى الكشاف أن الاستعارة بالكناية في قولنا أظفار المنية نسبت هي
الأظفار من حيث كونها كناية عن استعارة السبع للنية وفي قولنا شجاع يفتقرس أقرانه هي الافتراض مع
أنه استعارة تصريحية لا هلاك الأقران فهو كناية عن استعارة الأسد للشجاع إذ الكناية لا تنافي إرادة
الحقيقة لكن المقصود بالقصد الأول هو التبيين على أنه أسد كي يجي الافتراض وسائر ما لا سد من
اللوازم بالضرورة ثم هذه الكناية من قسم الكناية في النسبة أعنى إثبات الأسدية للشجاع والجبلية
للعهد للقطع بأنه ليس كناية عن المسكوت عنه نفسه بل دال على مكانه اه قال السيد في حواشيه
المطول وأراد بذلك الناظر صاحب الكشاف كما نقل عنه يعنى أنه فهم من الكشاف معنى آخر غير
الثلاثة فأحدث ذلك في الاستعارة بالكناية قولاً رابعاً زاد في ظنور العويل نعمة أخرى ولعمري إن
نسبة هذا الفهم إليه سهو عظيم لم ينشأ إلا عن فرط غفلة وكيف يتصور فهمه لهذا المعنى من الكشاف
مع أن عبارته صريحة في خلافه بحيث لا يشتبه على من له أدنى مسكة وأطال في العبارات مدعيان
صاحب الكشاف لم يتجاوز مذهب السلف والجمهور في المبكينة لكن ناقشه عبد الحكيم وحقق أن
ما ذكره السعد مراد صاحب الكشاف فائلاً أن صاحب الكشاف مصرح في مواضع عديدة بأن
الاستعارة بالكناية هي الأظفار ونحوها ونقل عبارات من كلامه وأن ما ذكره السيد ناشئ من التعصب
وعدم تتبع الكشاف وأطال في بيان ذلك وقول السعد هي الأظفار الخ يفيد أن نسبة نحو الأظفار
استعارة بالكناية من حيث أنه كناية عن استعارة الأسد ولو كان اللفظ كالأظفار باقياً على حقيقة
وهذا لا يستقيم إلا باعتبار القلب في الاسم فاستعارة بالكناية مقلوب عن كناية بالاستعارة أي عن
الاستعارة وهو مخالف لقوله بعد ثم هذه الكناية الخ وإنما كان الافتراض عنده استعارة تصريحية
لا هلاك الأقران لشيوخ استعارته لذلك بخلاف الأظفار فإنها لا يشع استعارتها الشيء وهو يعتبر الشيوع
وعدمه في نحو ذلك وهذا بناء على ظاهر كلام السعد ويعلم ما فيه مما مر فتنبيه (قوله قد يجتمع استعارتان
مكنتين في لفظ واحد) هذا ظاهر على كلام السكاكي وكذا على كلام الخطيب لأن التشبيهين متعلقان
عشبه واحد أما على كلام السلف فكل مكنية في لفظ لأنهم في لفظ واحد إلا أن يقال معنى قوله قد

لأنه كناية عن النسبة
أعنى إثبات الجبلية للعهد
وهو قول رابع أو ضمه
صاحب الكشاف وإن لم
يرض به المتأخرون اه
وقوله رابع أي لأقوال
القوم الثلاثة فمجموع
المذاهب خمسة (وتنبه)
قد يجتمع استعارتان
مكنتين في لفظ واحد
بأن يشبه شيئين بأمرين
ويذكر لفظه ويثبت له
لازمهما

يجمع استعارتان الخ أنه قد يحصل في التركيب استعارتان مكنتان باعتبار تشبيهه معنى معبر عنه
بلفظ واحد خفيث يصدق بالمازالت الثلاثة (قوله رفعت) بفتح التاء والقناع بكسر القاف أو وسع
من المقنعة بكسر الميم وهي ما تنفع به المرأة رأسها كافي الصحاح أي ما تنفع به من ثوب تغطي به رأسها
أي ومحاسنها وقال الأزهرى لا فرق عند النقات من أهل اللغة بين القناع والمقنعة وهما مثل اللحاف
والحففة والغلق بفتح الحاء المغلق وهو ما يغلق به الباب ويقال فيه غلق كسحاب ومغلق بالضم
والمصدر الاغلاق يقال أغلق الباب فهو مغلق وأما غلقه يغلقه غلقا من حد ضرب فهي لغة نقلها ابن
ديرد وعزها إلى أبي زيد وهي لغة رديئة مستروكة قال أبو الأسود الدؤلى

ولا أقول لقدرا القوم قد غلقت * ولا أقول لباب الدار مغلق

لكن أقول لباب مغلق وغلقت * قد رى وقابلها دن وإبريق

كذا يؤخذ من لسان العرب وتاج العروس وقد مر كلامي متعلق بهذا المثال قريبا

فصل لا يجب في المكنية الخ

ويجب فيها أن لا يكون مذكورا بلفظ المشبه به كما هو في المصراحة والا كانت مصراحة واللازم باطل
والمراد أن لا يكون مذكورا بلفظ المشبه به في التشبيه الذي تبنى عنه المكنية والافيجوز أن يكون
مذكورا بلفظ المشبه به في تشبيه آخر كما سيأتى فان التشبيه في الآية الثانية مذكور بلفظ المشبه به
وهو اللباس لكن في تشبيه المصراحة لا في تشبيه المكنية (قوله بلفظ مجازي) أراد به اللفظ المستعمل
في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة سواء كانت مانعة أم لا بدليل قوله والكناية ولو قال بغيره لكان أنسب
(قوله فالاول الخ) والثاني أن يعبر عن أمر بلفظ على وجه المجاز المرسل ويشبه ذلك الأمر بآخر ويثبت
له شيء من لوازمه كافي قولك أعطيت جناح الرحمة فان الرحمة بمعنى المحسن به مجاز مرسل والقرينة
لفظ أعطيت ومع ذلك شئت الرحمة بمعنى المحسن به بطائر له جناح بجميع سرعة الوصول إلى الغير في كل
وحذف ورمز إليه بالجناح والثالث أن يعبر عن أمر بلفظ على وجه الكناية ويشبه ذلك الأمر الخ كما
في قولك رأيت كثير الرماد في الغابة فان كثير الرماد كناية عن الكريم بقرينة مقام المدح ومع ذلك يشبه
الكريم المراد بكثير الرماد بسبع لغابة وحذف ورمز إليه بالغابة ولا مانع من أن التشبيه في الآية
الآتية مذكور بلفظ اللباس على وجه المجاز المرسل بان يلاحظ أن استعمال لفظ اللباس في أثر الضرر
والآلم لعلاقة المجاورة قيل أو على وجه الكناية بان يلاحظ أن اللباس أريد به لازم معناه وهو ما يستمر
به ومعلوم أن أثر الضرر والآلم مستور باللباس وفيه أن إضافة اللباس إلى الجوع والخوف قرينة
مانعة من إرادة معناه الحقيقي فكيف يكون كناية (قوله كأن يشبه شيء) أي كآثر الضرر والآلم في
الآية وقوله بأمرين أي كاللباس والطعم المترابض فيها وقوله من جهتين مختلفتين أي كجهة الاشتمال
في الأول وجهة الكراهية في الثاني وقوله ويذكر أن ذلك الشيء المشبه وقوله بلفظ أحدهما أي أحد
هذين الأمرين المشبه بهما كاللباس وقوله ويثبت له أي لذلك الشيء المشبه وقوله من لوازم الآخر أي
الأمر الآخر كالطعم المترابض والذي من لوازمه في الآية الأذاقة وكل من يذكر ويثبت عطف على
مدخول أن المصدرية وليست التثنية في قوله بأمرين قيد ابل يجوز أن يشبه شيء بأمر كافي قولك عندي
قمر متلاطم الأمواج للبدول ولعل هذا نكتة التعبير بالكاف وظاهر كلام المصنف كغيره أنه لا بد من تعدد
ذات المشبه به حقيقة قال بعضهم والظاهر خلافه وأنه يحصل اجتماع المصراحة والمكنية فيما إذا كان
أمر واحد له جهتان واعتبران لكل جهة ملامح في شيء به باعتبار جهة واحدة لا ستة أراسمه ويذكر كرمع
قرينة للشيء به فقد حصلت المصراحة ويشبه ذلك الشيء أيضا بذلك الأمر باعتبار جهة أخرى ويستعار

كافي قولك رفعت عن معارفك

قناعا وغلفا فانك قد شئت

المعارف نارة بمحبيات

المراس ورمزت إليه

بالقناع وأخرى بمخزونات

النقائس ورمزت إليه

بالغلق

فصل لا يجب في المكنية

ذكر المشبه بلفظه

الموضوع له حقيقة

بل يجوز أن يذكر بلفظ

مجازي على وجه الاستعارة

أو المجاز المرسل أو الكناية

فالاول كأن يشبه شيء

بأمرين من جهتين

مختلفتين ويذكر بلفظ

أحدهما ويثبت له شيء

من لوازم الآخر

له اسمه ويحذف ويرمز اليه علامته هذه فالجهة فقد حصل الاجتماع وان كان اللفظ المصرح به هو اللفظ
المحذوف الا انه مصرح به باعتبار جهة غير الجهة التي اضرر باعتبارها وهي ذات واقع في كلامهم أولا
حرره اه وتعسفه ظاهري في عدم وقوعه (قوله) كافي قوله تعالى فاذا قم الله الخ) الضمير للقرية السابقة
في الآية أعني قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة الخ وفيه مضاف مة تدراى أهل
قرية أو مجاز مرسل علاقته المحلية كما يعلم مما مر (قوله) ما غشى الانسان) أى زل به (قوله) من
أثر الضرر والالم) بيان لما ثم ان كانت الاضافة لامية كن اللباس مستعارا الامر محقق حساو هو ذلك
الآثر الذي هو تخافة البدن الحاصلة عند الجوع واصفرار اللون الحاصل عند الخوف فيكون استعارة
حسية وان كانت بيانية أى أثره هو الضرر والالم كان مستعارا لامر محقق عقلا وهو الضرر والالم
فيكون استعارة عقلية وعلى كل فهو استعارة تحقيقية وكونه استعارة تحقيقية يحتمل ان تكون حسية
وان تكون عقلية يشعربه كلام صاحب الكشف كما يذ في المطول قال السيد قدس سره والجل
على العقلية أكثر مناسبة للاذاقة فانها تستعمل في المضار والالام فيقال أذاقه الضر والبؤس اه
وذ كر صاحب المفتاح ان الظاهر من اللباس أى الذى يظهر منه عند أحوالنا الجل على التخييل أى على
أه استعارة تخيلية لاستعارة مكنية بأن يشبه الجوع والخوف في التأثير بشخص ذى لباس فاصد
للتأثير بالغ فيه وعلى هذا قلست الآية مما نحن فيه لكن قال السيد في حواشى المطول أقول قيل
عليه أن الجل على التخييل ركيك جدا لا يناسب بلاغة القرآن فان الجوع والخوف اذا شابه بشخص
ضار مجرد فيما هو بصدده فلا بد أن يثبت لهما من لوازمه ما له دخل في الاضرار اه أى كالسيف
ونحوه من آلات الاضرار وذلك ليدل على المشبه به وهو الشخص الضار وليس ايقاع الاذاقة عليه
ولا دخل للباس في الاضرار حتى يدل على المشبه به ويحسن ايقاع الاذاقة عليه وقد ادعى عبده
الحكيم أنه على تقدير الجل على التخييل لا تشبيه للجوع والخوف بشخص ضار مجرد في الضرر وأطال
في بيان ذلك بما لا يخلو عن تعسف وقد أجاب الشهاب الخفافى في العناية عن هذا الاعتراض بما
هو أقل منه تعسفا كما يعلم بالمراجعة (قوله) من حيث الاشتمال) متعلق بشبهه وكذا قوله باللباس
أى من حيث اشتماله على من قام به الجوع والخوف كاشتمال اللباس على لابسها فالجامع بينهما
الاشتمال في كل والحينية للتقييد أو التلخيص كما قاله المصنف في حواشى العصام وقوله باللباس المراد
به معناه وهو الثياب الملبوسة لانها التى يشبهها اللفظه أى بفرد من أفراد اللباس (قوله) فاستعير له
أى ما غشى الانسان الخ والقرينة اضافته الى الجوع والخوف (قوله) ومن حيث الكراهية) أى
وشبه ما غشى الانسان الخ مرة ثانية بعد اشتمال لفظ اللباس فيه من حيث كراهية من قام به ذلك له
ككراهية ذائق الطعم المر البسعه فالجامع بينهما الكراهية في كل والكراهية بتخفيف الياء وقد
تشدد (قوله) بالطعم) بالضم الشئ المطعوم أى المأكول فهو من مذكورة الجوهر وبالفتح ما يصل
الى القوة الذائقة عند ذوق المطعوم أو المشروب من الحلاوة والمرارة أو غيرهما فهو من مقولة التكيف
والمراد هنا الاول لان المقصود التشبيه بالشئ المطعوم لا بصفته التى تصل الى القوة الذائقة ولا هو وصفه
بالمز والصفة لا تقوم بالصفة لثلاثين قيام المعنى بالمعنى اه دلجى على العصام بايضاح واستظهر
شيئا بالاجورى وبعض الافاضل وغيرهما ان المراد هنا الثانى لان ما يصل الى القوة الذائقة هو
الكيفية التى تنفعل منها النفس كالمرارة أو الحلاوة فأثر الضرر والالم مشبه بتلك الكيفية كما هو
مقتضى صنيع المولى لمصلو لها الى الذائق كحصول أثر الضرر والالم في أهل هذه القرية وكون وصفه
بالمزعين الاول مسلم لكن يمكن أن يرتكب فيه التسامح لضرورة أن التشبيه بتلك الكيفية أوقع
وأدخل في المعنى فيكون وصفها باعتبار محلها لبيان النوع المراد منها وهى كيفية المرارة اه

كافي قوله تعالى فاذا قم الله
لللباس الجوع والخوف
فقد شبه ما غشى الانسان
عند الجوع والخوف من أثر
الضرر والالم من حيث
الاشتمال باللباس فاستعير
له لفظ اللباس ومن حيث
الكراهية بالطعم المر

تجسيمية. واللباس استعارة
تصريحية نظرا إلى الأول
واستعارة مكنية نظرا إلى
الثاني على مذهب
السكاكي بناء على جواز
الاستعارة من المعنى
المجازي وهو الحق كما مر
وبيناها هنا أن لفظ اللباس
بعد استعارته لا ترا جوع
والخوف من حيث
الاشتغال استعارة منه للطعم
الكرهية الادعائي من حيث
الكرهية فهي استعارة
من معنى مجازي أو المكنية
لفظ المشبه به المحذوف
وهو الطعم المر البشع على
مذهب الجمهور أو التشبيه
المضمر على مذهب
الخطيب هذا ما يلوح به
كلام القوم كافي المطول
(وذكر حفيد السعد) أن
الأذاقة مع كونها تخيلية
بالنسبة إلى المكنية تجريد
بالنسبة إلى المصراحة اه
(وأقول) هذا انما يظهر
إذا جعلت بمعنى الإصابة
على ما سنقله وإذا جعلت
بمعناها كان كونها تخيلا
باعتبار اللفظ فقط وفيه
ما سيأتي ويحتمل أن في
الآفة الاستعارة
التصريحية فقط وان
الأذاقة تجريد كما ذكره
السعد ثم قال فان قيل
الأذاقة لا تناسب المستعار
له فكيف تكون تجريدا
قلنا المراد بالأذاقة الإصابة
كما قيل فأصابها بلباس
من الجوع والخوف والأذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشبهوها

ويؤيده أن صاحب الكشف وصاحب الإيضاح قالوا شبه ما يدرك من أثر الضرر واللامع يدرك من
طعم المر البشع فجعل المشبه به ما يدرك وهو تلك الكيفية لا ما قامت به به وذلك بناء بطعم المر البشع
بإضافة الطعم إلى المر وذلك ظاهر في أن المشبه به تلك الكيفية (قوله البشع) بفتح فس كسر أى
الكرهية الطعم والمصدر البشاعة والبشع بالتعريف كافي القاموس وغيره (قوله اثبات الأذاقة الخ) أى
على كلام السلف أو نفسها على كلام السكاكي كما يستتبع (قوله نظرا إلى الأول) أى إلى التشبيه
الأول وهو تشبيه ما غنى الإنسان من حيث الاشتغال باللباس الذى ترتب عليه استعارة لفظ اللباس
له وقوله نظرا إلى الثاني أى إلى التشبيه الثاني وهو تشبيهه من حيث الكراهية بالطعم المر البشع (قوله
على مذهب السكاكي) قيد في الحكم على لفظ اللباس بأنه استعارة مكنية نظرا إلى الثاني وكذا قوله بناء
على جواز الخ (قوله وهو الحق كما مر) أى من أن الحق جواز ابتداء المجاز على المجاز كما يفيد
كلام البيانين وجهه والاصوليين خلافا لقول الأمدى بامتناعه (قوله هذا ما يلوح به الخ)
أى كون الآية فيها ثلاث استعارات مصرحة ومكنية وتخييلية (قوله وذكر حفيد السعد الخ)
ذكر مثله العلامة السمرقندي في عواشيه على المطول وصرح بما ذكره المصنف بقوله وأقول هذا
الخ من أن كونها تجريدا مبني على جعلها بمعنى الإصابة (قوله هذا انما يظهر الخ) أى لأنها
لا تناسب المشبه الذى هو تخافة البدن واصفرار اللون إذا كانت بهذا المعنى أذهى بمعناها الأصلية
أعنى جعل الغير ذائقا أى مدر كلبسانه لا تناسبه (قوله الإصابة) أى بالمكروه من البلايا والشدائد
(قوله على ما سنقله) أن كانت على معنى الكلف كان راجعا للحصر في قوله هذا انما يظهر والمعنى
وكون الأذاقة تجريدا بالنسبة إلى المصراحة لا يظهر إذا جعلت بمعنى الإصابة كما منقله قريبا عن
السعد بقولنا فان قيل الخ فيكون المحال عليه السؤال والجواب وان كانت على حقيقة كان راجعا
لجعل الأذاقة بمعنى الإصابة أى وجعلها بمعناها بناء على ما سنقله قريبا عن السعد من انما اشاعت فيها
حتى جرت مجرى الحقيقة فيكون المحال عليه قوله في الجواب والأذاقة جرت عندهم الخ (قوله
باعتبار اللفظ فقط) أى لأن معناها حينئذ يناسب المشبه لا المشبه به (قوله وفيه ما سيأتي)
أى في الفصل الآتى قريبا من أن التخييل حينئذ يكون ضيفا جسا يستبعد كونه معتبرا عند البلغاء
وان جعله باقيا على حقيقته التى تناسب المشبه به أقرب إلى الضبط وفي الأطول جعل الأذاقة تخيلا
لمكنية يقتضى إرادة حقيقتها وجعلها تجريدا يقتضى إرادة ما تقرر فيه من إصابة الشدائد
ولا يجتمعان وان قال بعض أنه لا بأس بإرادة حقيقة الأذاقة لجعلها تخيلا لمكنية لا اعتبارها في نظم
الكلام وإرادة المعنى المتعارف في نظم الكلام لأنه خلل عن التخصيل على أن إرادة حقيقة الأذاقة هنا
تحتاج إلى قرينة فكيف تجعل تخيلا لمكنية (قوله وانما الأذاقة تجريد) أى لا تخييل لمكنية
حتى يلزم وجود المكنية والتخييلية في الآية فلا يقال كيف ينكر وجوده ما فيها مع أن فيها اثبات
الأذاقة للباس وهو يدل على تشبيهه بالطعم المر البشع (قوله الأذاقة لا تناسب الخ) أى لأنه لا يجعل
الغير ذائقا أى مدر كبا باللسان كما علمت (قوله المراد بالأذاقة الإصابة) أى والإصابة تناسب المستعار
له فقط فصح كونها تجريدا (قوله كأنه قيل فأصابها بلباس الخ) فان قلت فقد فأت النكتة
الآتية من استلزام الذوق للسان قلت لا تغوت بل يكفى فيها كون الأذاقة كذلك بحسب الوضع الأصلي
اه فنرى (قوله والأذاقة جرت الخ) أى والأذاقة بمعنى الإصابة جرت الخ فهي من المجاز الشائع
المعنى بالحقيقة بل هو المعنى المتعارف لها فلا يحتاج إرادته منها إلى قرينة فلا فرق بين أذاقها إياه وأصابها
به فلا يقال هذا مجاز لا قرينة له ولا يقال يلزم أن يكون التجريد مجازا ولذلك قال عبد الحكيم اعتبار
الأذاقة جارية مجرى الحقيقة في الإصابة يشير إلى أن التجريد حقيقة اه وقال الشهاب في العناية

في البلايا والشدة إتيان ذاق فلان البؤس والضرو وأذافه العذاب اه وحاصله ان الاذافة تجزئ لانها تلام المشبه باعتبار كثرة استعمالها في اصابة البلايا التي (٢٩٣) هو منها حتى صارت كأنها حقيقة فيها وانما يقل فكساها ليكون ترشيعا لما في

التجريد انما يحسن أو يصح بالحقيقة أو ما ألحق بهما من المجاز الشائع (قوله في البلايا والشدة) أي في الاصابة بها (قوله ليكون ترشيعا) أي والترشيع أبلغ من التجريد (قوله لما في الاذافة الخ) أي وهذه الاشارة تفوت لو عبر بالكسوة لتعلقها بالظاهر فقط وعبارة المطول لان الترشيح وان كان أبلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك بالأس من غير عكس فكان في الاذافة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة اه ومثلهما في الاطول نقلا عن الايضاح ومنها يعلم وجه الاشارة قال القنوي في حواشي البضاوي ومن هذا علم أن قول أرباب البيان ان الترشيح أبلغ بناء على الاغلب الماعرف من أن الاذافة تفيد ما لا تنفيده الكسوة من التأثير التام (قوله هذا النوع) أي الذي أصاب القرية (قوله انموذج) أي مثال بالنسبة لما يقع عليه الخ يعرف منه حاله قال في المصباح الانموذج بضم الهمزة ما يدل على صفة الشيء وهو معرب وفي لغة غنوج بفتح النون والمثال مجعلة مفتوحة مطا قال الصاعاني الانموذج مثال الشيء الذي يعمل عليه وهو تعرب غنوجة وقال الصواب النموذج لانه لا تفسير فيه بزيادة اه وقد قلده صاحب القاموس الصاعاني في ذلك فقال النموذج بفتح النون مثال الشيء معرب والانموذج لمن اه وقد ذكر النواجي في ذكره ان هذه دعوى لا تقوم عليها حجة فزالوا العلماء قديما وحديثا يستعملون هذا اللفظ من غير تكير حتى ان الرمنشري وهو من أئمة اللغة سمي كتابه في النحو الانموذج وكذلك الحسن بن رشيق القيرواني وهو امام المغرب في اللغة سمي به كتابه في صناعة الادب وقد أنكر الشهاب الخفاجي في شفاء الغليل على من ادعى فيه اللحن ولم يسلم للصاعاني ما ادعاه من أن العرب لا يغير فيه بالزيادة فاعرفه (قوله بالنسبة لما يقع عليها بعد ذلك) أي من أنواع العذاب حيث كانت آمنة مطمئنة لا يزعجها خوف وكانت بآتيها رزقها رغدا أي واسعا من كل مكان أي من كل نواحيها فكفرت بأنعم الله تعالى بطرا ولذلك استحققت ابدال النعم بالنعم أعادنا الله تعالى من ذلك (قوله وانما لم يقل طم الجوع والخوف) أي فيكون الطم استعارة مصرحة والاذافة ترشيعا (قوله ويحتمل أيضا كما قاله السيد الخ) وفي الآية وجه آخر ذكره المؤذني في شرح المفتاح حيث قال ولو قيل إن المضاف مقمهم كما في قوله تعالى وأما من خاف مقام ربه لم يعبده ولا يخني بعده اه فترى (قوله كما قاله السيد) أي تبعا لبعض شراح المفتاح ولم يرتضه السعدي الطول كما ستري (قوله أن تحمل الآية على التشبيه الخ) وعلى هذا فتكون الاذافة بمعنى الاصابة أو بمعنى جعل الغير مدركا فيكون اذاف مجازا مرسلاتبعيا لا بعناها الاصل الذي هو جعل الغير مظهر كالبسانة لانه لا يناسب واحدا من الطرفين وقد أورد عبد الحكيم على هذا الاحتمال أن تشبيه الجوع والخوف باللباس من حيث الاشتمال غير صحيح الا باعتبار الالاف لفتش به آثارها به لا بنفسها ولذلك قال السعدي المطول بعد كلام وبالجملة ليس التشبيه هو الجوع والخوف بل الامر الحادث عندهما فتوهم كونه تشبيها من قبيل لحن الماء لاستعارة غلط (قوله يلزم ان المشبه الخ) أي وهو التألم وقوله غير مذكور أي مع ان المشبه فيها يلزم ذكره اتفاقا كما مر (قوله وليس هذا) أي ذكر من منتهى كراهية أي له (قوله أن ذلك) أي الجوع والخوف منشأ في التصريح بحجة أي التشبه فيها الذي هو تغير اللون والنحول فيكون قد ذكر فيها لذكر من منتهى يلزم اجتماع الطرفين المنوع اتفاقا وقوله أيضا أي كانه منشأ التشبه في الممكنة (قوله من عدم حرالة لمعني) وجهه ان تغير اللون والنحول اذا شبه باللباس يكونان متصفين بصفة واحدة وكذلك التألم اذا شبه بالطم الكربة يكون متصفا بصفة واحدة بخلاف ما اذا شبه ما غشي الانسان من أثر الضرر والألم الذي هو تغير اللون والنحول والتألم بأمرين فانه يكون كل من هذه الاثار متصفا

الاذافة من الاشارة الى وصول الالم الى الباطن والى ان هذا النوع انموذج بالنسبة لما يقع عليها بعد ذلك لان الذوق مقدمة الاكل والنكتة الثانية قال فأذافها ولم يقل فأطعمها وانما لم يقل طم الجوع والخوف لان الطم وان لام الاذافة مفقوت لما يفيد لفظ اللباس من عموم أثر الجوع والخوف جميع البدن عموم اللباس ويحتمل أيضا كما قاله السيد أن تحمل الآية على التشبيه فيكون من قبيل لجين الماء ويكون وجه التشبيه الاطاحة والشمول والملابسة التامة أي فأذافها الله الجوع والخوف اللذين هما كاللباس تنبيه ما تقدم في تقرير اجتماع المصراحة والمكنية في الآية صريح في أن المشبه فيه مائتي واحد وهو ما شرح به السعدي في شرح المفتاح وتبعه السمرقندي وغيره وهو المتجه وجوز بعضهم اختلافه وأن المشبه باللباس تغيير اللون والنحول وبالطم الكربة التألم ثم قال فان قيل يلزم أن المشبه في الاستعارة

الممكنة غير مذكور قلنا هو في قوله المذكور لذكر من منتهى وهو الجوع والخوف وليس هذا ذكر حقيقة حتى يلمز أن ذلك منشأ في التصريح بحجة أيضا فيجتمع الطرفان اه ولا يخفى ما يلزم عليه من عدم حرالة المعنى

بصفتين هما وجه الشبه في التشبيه الاول ووجهه في التشبيه الثاني وذلك ابلغ وانه ان كان المراد يكون
 ذ كرا المنشأ في قوة ذ كرا المشبه انه في قوة ذ كره على وجه كونه مفعولا لاذاق بعد لباس الجوع والخوف
 فيكون في الآية حذف الواو ومعطوفها فكأنه قيل فاذا قها الله لباس الجوع والخوف والتألم لزم
 استعمال الاذاقة في معناها الاصلي لتكون قرينة للمكنية وفي معناها المتعارف ليصح وقوعها على
 اللباس بمعنى تغير اللون والنحول فتكون بالنسبة لاستعمالها فيه مجزى بالصرحة ولو جعلت مستعملة
 في معناها المتعارف فقط وكانت قرينة للمكنية باعتبار اللفظ فقط لزم ضعف المكنية من جهتين عديم
 ذ كرا المشبه فيها صريحاً وكون الاذاقة قرينة لها باعتبار لفظها فقط وان كان المراد يكون في قوته أنه في
 قوة ذ كره في محل المنشأ بحيث يكون مضافاً اليه لزم ذلك ونسبة الاثر لاثروهي لا تظهر معنى كما لا تظهر
 لفظاً لاذنا انما ينسب للمنشأ (قوله ومن ركا كذا اللفظ) وجهها انه ان كان المراد يكون ذ كرا المنشأ في
 قوة ذ كرا المشبه انه في قوة ذ كره في محله بحيث يكون مضافاً اليه وردان اللباس الذي بمعنى الاثر انما ينسب
 اضافته للمنشأ لا لثراً آخر هو التألم وان الاذاقة التي هي قرينة المكنية ليست منسوبة لفظاً للشبه في
 المكنية كما هو العادة في قرينتها بل نسبت هنا للباس وليس مدلوله هو المشبه في المكنية وان كان المراد
 يكون في قوته انه في قوة ذ كره على وجه كونه مفعولا لاذاق لزم نسبة لفظ الاذاقة للباس وللشبه به في
 المكنية مع ان قرينة المكنية انما تنسب للشبه فيها فقط ولزم ذ كرا اللازم بعدم لزومه مع كون ذ كره
 يحل بحسن سبك الآية (قوله مع ما فيه من التحمل الخ) أي لانه يلزم عليه ان المشبه معدوف كالمشبه
 به فيضطر الى الجواب باعتبار المنشأ ثم يستشعر بعد ذلك ورود لزوم الجمع بين الطرفين في المصراحة
 فيضطر الى الجواب بأن الذ كرا باعتبار ذ كرا المنشأ ليس ذ كرا حقيقة كما أشار الى ذلك كله بقوله فان
 قيل الخ مع ان بناء المكنية على الذ كرا باعتبار المنشأ يعهد على ان التعويل على الذ كرا باعتبار
 فيها وعدم التعويل عليه في الجمع بين الطرفين في النصريحية لا يخلو عن تحكم فيحتاج الجواب
 بأن المضرب في الجمع بين الطرفين الجمع المخصوص الذي ينويه وهذا ليس منه لا مطلق الجمع حتى يجزى
 التحكم

ومن ركا كذا اللفظ مع ما فيه
 من التحمل الذي لا حاجة
 اليه

﴿فصل قرينة المكنية﴾

وهي اثبات شيء من لوازم
 المشبه به للشبه في المكنية
 دليلاً عليها كاثبات النطق
 في نطق الحال والنقص
 في قوله تعالى الذين
 ينقصون عهد الله

(١) قوله ولا بقيا أي
 لارجه وشفقة اه منه

﴿فصل قرينة المكنية الخ﴾

قرينة مبتدأ خبره قوله تسمى تخيلاً وما بينهما اعتراض لبيان المسند اليه كما هو واضح (قوله وهي اثبات
 شيء الخ) أي سواء كان على وجه اسناده اليه أو بقاءه عليه أو اضافته اليه كما هو ظاهر ثم ذلك الشيء
 المثبت للشبه على ضربين أحدهما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه
 الشبه في المشبه به فالاول كما في قول الهذلي * وإذا المنية أنشبت أظفارها * شبه في نفسه المنية
 بالسبع في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار ولا رقة لمرحوم (١) ولا بقيا
 على ذي فضيلة فأنبت لها الأظفار التي لا يكمل ذلك الاغتيال في السبع بدونها وان كان يتحقق فيه
 بالناب والثاني كما في قول الآخر

ولئن نطق بشكر ركب مفصص ١٧ * فلسان حالي بالشكابة أنطق

شبه الحال بانسان متكلم في الدلالة على المقصود فأنبت لها اللسان الذي به قوام الدلالة في الانسان المتكلم
 وذلك لان الدلالة على المقصود لا تحصل للانسان المتكلم من حيث هو متكلم الا باللسان والظاهر ان
 مثال المصنف الاول من قبيل الثاني ومثاله الثاني من قبيل الاول فتأمل (قوله في المكنية) احتراز
 عن اثبات لازم المشبه به للشبه في التشبيه فانه ترشيع له وعن ترشيع المصراحة وقوله دليلاً عليها
 احتراز عن اثبات لازم المشبه به للشبه في المكنية إذا جعل دليلاً عليها بأن كان زائداً على القرينة فانه

على جعل المثلين من باب استعيرت من المشبه به للمشبه الأثرى انافد استعرا للمحال مثلا ما ليس له وهو اثبات النطق من الانسان وتخيلا وتخييلية لانها اخيلت أن المشبه من جنس المشبه به وهي مجاز عقلي لا لغوي اذ لا تجوز في نفس اللفظ بل هو باق على حقيقته وانما التجوز في الاثبات فهي كاثبات الاثبات للربيع فقطت مثلا باق على حقيقته لا تجوز فيه وانما التجوز في اثبات النطق للمحال ففهم أن مدلول التخييل والاستعارة التخييلية هو الاثبات السابق وربما سموا بذلك نفس اللفظ تسامحا فيقولون نقطت استعارة تخييلية أو تخييل وإن اطلاق الاستعارة عليها من قبيل الاشتراك اللفظي لا المعنوي ولا تنفك المكنية عن التخييلية ولا التخييلية عن المكنية بل هما أمران متلازمان هذا كله على مذهب السلف وصاحب التلخيص (قال في المطول) فان قلت فماذا يقول المصنف في مثل قولنا انظار المنية المشبهة بالسبع أهانت فلا لنا قلت له أن يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى أطول لكن

ترشح للمكنية (قوله على جعل المثلين الخ) بخلاف ما اذا جعلنا من باب التصريحية التبعية فقط في نطق ويتقضون فان اثبات النطق والنقض حينئذ ليس من قبيل اثبات شيء من لوازم المشبه به الخ فلا يكون من قرينة المكنية لكن جعل المثال الثاني من قبيل التصريحية التبعية فقط في يتقضون يرد قول السيد في حواشي المطول ان النقض انما ساء استعماله في ابطال العهد من حيث تسميته العهد بالجبل فلما نزل العهد منزلة الجبل وسمى باسمه نزل بإبطال منزلة نقضه فلو لا استعارة الجبل للعهد لم تحسن بل لم تصح استعارة النقض للإبطال اه نعم قد يقال ان المشابهة متحققة بين الابطال والنقض لما فهمنا من اخراج الشيء عن الاعتدال كما أنهم متحققة بين العهد والجبل لما فهمنا من ربط أحد أمرين بالآخر فتصح بل تحسن استعارة النقض للإبطال ولو لم يكن الجبل مستعدا للعهد فتنبه (قوله اما تسميتها استعارة الخ) ووجه التسمية لا يطرأ أي لا يلزم من وجوده وجودها حتى يرد انه موجود في اثبات الزائد على القرينة من ملائمتها المشبه به فحقه أن يسمى بهذا الاسم (قوله ان المشبه من جنس المشبه به) فيه مناقشة بالنسبة لمذهب صاحب التلخيص فانه لا ادراج عنده في المكنية كما قاله عبد الحكيم مستندا لعبارة في الايضاح كما هو المناسب توجيه التسمية بالنسبة له بان الاثبات المذكور تخييل كما مر في كلام عبد الحكيم (قوله وهي مجاز عقلي) أي على مذهب القوم فيه حتى يشمل اثبات نحو الانظار عما ليس فعلا ولا ما فيه معناه للنسبة (قوله وانما التجوز في الاثبات) أي المذكر كورأي متحقق فيه تحقق العام في الخصاص (قوله كاثبات الاثبات للربيع) أي في نحو أثبت الربيع البقل اذا صدر من الموحد (قوله تسامحا) أي من تسمية اللفظ باسم حال مدلوله لان الاثبات أي الكون متبنا طال للدلول (قوله وان اطلاق الاستعارة عليها الخ) فلا استعارة حقيقة عرفية على سبيل الاشتراك اللفظي بين الكلمة المستعملة الخ وبين هذا الاثبات كما أن اطلاقها على المعنى المصدري وعلى مكنية الخطيب أعني التشبيه المضمرة في النفس الخ كذلك وقوله لا المعنوي أي كاطلاقها على تخيلية السكاكي لانها قسم من المجاز اللغوي (قوله ولا تنفك الخ) هو من جملة المفهوم مما سبق فكان المناسب أن يقول وأنه لا تنفك الخ ليستفاد ذلك (قوله بل هما أمران متلازمان) أي يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر ضرورة أن التخييلية قرينة المكنية ومتى وجدت الاستعارة وجدت قرينتها وبالعكس (قوله فماذا يقول المصنف الخ) نبيه بالفاء على أن السؤال ناشئ من الكلام المتقدم المفيد للتلزام بين المكنية والتخييلية ومحصله نقض اجاز وهو أن ما ذكره لوصح لما تخلف في المثال المذكور فان فيه استعارة تخييلية وليس فيه استعارة مكنية اذ فيه اثبات لازم المشبه به للتشبيه مع التصريح بهما والتشبيه فقد اجتمع الطرفان فيه على وجه ينبت عن التشبيه ومحصل الجواب أن له أن يقول لا نسلم صحة هذا المثال لانه مثال مخترع لم يصدر عن البلغاء بل هو من مخترعات السكاكي فلا يرد نقضا ولو سلم صحته فلا نسلم أن الاثبات فيه تخييل بل ترشح للتشبيه لكن في عدم التسليم نظر فالحق مع السكاكي القائل بصحة هذا المثال (قوله كما يسمى الخ) أشار به هذا التنظير إلى أنه قد عهد الترشيح في غير الاستعارة فلا غرابة في كون الاثبات في المثال المذكور ترشحا للتشبيه مع أن التشبيه ليس استعارة وهذه مكنية التنظير بترشيح المجاز المرسل دون ترشيح المكنية أو المصراحة كما هو ظاهر (قوله أسر عكن الخ) الخطاب لزوجه صلى الله عليه وسلم الحاضرات في مرض موته يخبرهن بأسبقهن موتا وفيه معجزتان من الاخبار بالغيب حيث أفاد أنه لا يموت أحدا من مخاطبات في حياته وبين أسبقهن موتا بعده وقد حصل ذلك كما أخبر به صلى الله عليه وسلم والحديث رواه الشيخان (قوله ترشحا للمجاز) أي المرسل أي بناء على أنه من الطول بالضم ضد القصير فان كان من الطول بالفتح وهو الفنى كان تجزئاه لانه حينئذ يناسب المعنى المجازي لا الحقيقي والمعنى أكثر كنعاء كانه الشج ابن يونس ومن ترشيح

الحقا المرسل قوله تعالى والسماء بنيناها بأيدى على أنه ليس غثيلا وأن الأيدى مجاز عن القدرة لأن البناء
 يلائم المنقول عنه وهو الأيدى الحقيقية لا المنقول اليه وهو قدرة الله بحسب الظاهر وإن كان هو الموجد
 لكل شيء في الحقيقة (قوله أعني اليد المستعملة في النعمة) أي من استعمال اسم السبب في المسبب
 وذلك لأن اليد موضوع الجارحة المخصوصة لكن من شأن النعمة أن تصدر عنها وتصل إلى المنعم عليها
 وبها تظهر النعمة والعلاقة السببية وهي صورية لأن اليد ليست فاعلة للنعمة حقيقة أفادها السعد قال
 الأمير الظاهر أن هذا المجاز من التور يقتضيه القرينة وهي إما مشاهدة الواقع في المستقبل بناء على أنه
 لا يشترط في القرينة مقارنتها كإليه الاصوليون كما هو وإما أن الحق به حتى الله عليه وسلم بسرعة
 فحة إجماعا ترتب على شيء محمول ضرا كالكرم لا طول الجارحة فقوله أسرع عكس لحوقا في قرينة على هذا
 مجازا لكنها خفية كما هو ظاهر ولذلك نقل كما في المجدولي وغيره من أمهات المؤمنين لما سمع من هذا الحديث
 صرني بفسن أيديهم ظنا منهم أن المراد باليد الجارحة المخصوصة ولم يعلم أن المراد اسم النعمة اللاحقة لأن
 سبقت بالموت أكثر من إعطائه وهي زينة بنت جحش رضي الله تعالى عن الجميع اه بإيضاح وقوله
 وإما أن الحق به أي وحيد شذكون القرينة مقادير فيه أن اعتبار الترتيب لا يشعر به الكلام
 أصلا اللاحقة معرفة المراد (قوله وجوز السعد أخذ الخ) قال صاحب الكشاف فإن قلت من أين شاع
 استعمال النقض في إبطال العهد قلت من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من
 إثبات الوصل بين المتعاهدين وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يستعارة عن ذكر الشيء المستعار
 ثم عزوا إليه به ذكر شيء من روافده فينبهوا بتلك الزمرة على مكانه ونحوه قولك شجاع يفترس أقرانه
 وعالم يعرف منه الناس لم نقل هذا إلا وقد نهت على الشجاع والعالم بأنهما أسدو بحر هذا كلامه
 ملخصا قال السعد في المطول وهو صريح في أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحاً المراد باليه
 بد كروا زمة لكننا قد استفدنا منه أن قرينة الاستعارة بالكتابة لا يجب أن تكون استعارة تخيلية بل
 قد تكون حقيقية كاستعارة النقض لإبطال العهد اه وقول صاحب الكشاف من حيث تسميتهم
 حقيقة تعليل أي شاع ذلك أي استعمال النقض في إبطال العهد مع أنه غير ما وضع هو له من أجل تسميتهم
 الخ وقوله لما فيه أي العهد عليه للتسمية وبيان لوجه التشبه بين العهد والحبل ولعله يصح أيضا أن وجه
 تشبه التوصل بكل إلى ما يطلب ويقصد محاليس يحصل فإن عهد الله يتوصل به إلى التجانين الذين يوه
 والآخر يوه من حيث التمسك به لا من حيث ذاته كما أن الحبل يتوصل به إلى المقصود من حيث التعلق به
 لا من حيث ذاته وقوله أن يسكنوا أي سكوتهم والظاهر أنه بدل من اسم الإشارة وقوله السعد لا يجب
 أن تكون استعارة تخيلية أي بعضها عند السلف وقوله بل قد تكون حقيقية أي عندهم أيضا وهي
 التصريحية كما ستعلم والجواز في قول المصنف وجوز السعد الخ يعني عدم الامتناع الصادق بالرجحان
 لاستواء الطرفين فلا ينافي أن يصنع صاحب الكشاف بشعر بأنه متى أمكن هذا الاحتمال لا يلتفت إلى
 غيره فيكون كواجب قال العصام ما حاصله بنوع إيضاح وكما يحصل التخيل بجعل النقض استعارة
 حقيقية لإبطال العهد يحصل بإثباته بأفعال على معناه الحقيقي كما عليه الجمهور وحينئذ لجعل صاحب
 الكشاف النقض استعارة حقيقية من غير التفات منه إلى احتمال إبقائه على معناه الحقيقي يشعر بأنه
 لا يلتفت إلى التسمية متى أمكنت التحقيق ومن هنا نشأ ما قاله السيد في حواشي المطول من أن
 الضابط في قرينة المكنية أن يقال إذا لم يكن التشبه في المكنية تابع يشبهه أرف التشبه به كان دال ذلك
 الراهق بأفعال على معناه الحقيقي وكان إثباته التشبه استعارة تخيلية وإذا كان له تابع يشبهه الراهق
 المذكور كان مستعاراً لذلك التابع أي تابع المشبه على طريق الاستعارة التصريحية فلا يكون
 هناك مع المكنية تخيلية اه فقول المصنف أن تكون قرينة الاستعارة الخ أي وذلك إذا كان

أعني اليد المستعملة في
 النعمة اه (وجوز السعد)
 أخذ أعماق رده صاحب
 الكشاف في قوله تعالى
 يتقضون عهد الله أن
 يكون قرينة الاستعارة
 بالكتابة استعارة

للمشبه في المكنية تابع يشبه تابع المشبه وقوله بعد اذ قد تبين عند الخ أي وذلك إذا لم يكن له ذلك وليس الشبوع شرطاً على رأي صاحب الكشف ولا يؤخذ من قوله شاع استعمال الخ اشتراطه اذ هو بخصوص المادة يعني أنه اتفق أنه شاع استعمال النقص الخ لأنه يشترط في كل مادة الشبوع كما أفاده المولى في كبريه والمولى في حواشيه على الحاشية الزبارية وبهذا يدفع قول المصنف في حواشي العصام تعالى زباري الذي يشعر به كلام الكشف أنه لا يلتفت إلى التخييلية متى شاع للمشبه في المكنية تابع يشبه تابع المشبه ولا يشعر بأنه لا يلتفت إليهما في وجه ذلك لأن كلام الكشف في الشائع لا في مطلق الوجود اه على أن من شأن هذا ما تبع فيه بعضهم بعضاً من نقل عبارة الكشف بلفظ شاع بالشين المجعولة والعين المهملة والموجود في نسخ الكشف ساغ بالسین المهملة والعين المجعولة وهو الصواب لأن كلامه في السواغ لا في الشبوع ولذلك قرر السيد وغيره كلامه بأنه لو لا استعارة الجبل للعهد لم تحسن بل لم تصح استعارة النقص للإبطال فتدبر (قوله بتحقيقه) المراد بالتحقيقية هنا التصريحية كما يدل عليه آخر عبارة السيد السابقة لا ما ساقى عن السكاكي من أنها ما كان المستعار له فيها محققاً حساً أو عقلاً لأن التخييلية هنا بمعنى إثبات لازم المشبه للمشبه مع بمقتضى ذلك لا لازم على معناه الحقيقي وهي إما يقابلها كونه مستعاراً من معناه الحقيقي للملائم المشبه وذلك هو الاستعارة التصريحية ولأن صاحب الكشف متقدم على السكاكي فلا يتصور منه إرادته ما ذهب إليه والحاصل أن التحقيق عند السلف وصاحب الكشف ما وقع التجوز فيها بنفس اللفظ وهي التصريحية وهي أعم من تحقيقية السكاكي لصدقها بتخييلته التي هي الانط الاستعارة لمر متخيل غير محقق حساباً ولا عقلاً والتخييلية عندهم ما كانت مجازاً في الإثبات وهذه غير تخييلية قطعاً (قوله فيكون) أي النقص ويقاس عليه غيره وليس الضمير للذ كور من النطق والنقص بدليل قوله بعد أو باعتبار تشبيه الخ المعطوف على قوله باعتبار اللفظ (قوله فيكون قرينة باعتبار اللفظ فقط) أي لا باعتبار المعنى المراد لأنه ملائم المشبه ولا باعتبار المعنى الحقيقي لأنه غير مراد وغير مثبت للمشبه فان قلت لو كان النقص مثلاً مستعلاً في إبطال العهد لم يكن شئ من روافد المشبه به أعني الجبل مذ كوراً في الكلام وهذا يناقض قول صاحب الكشف ثم يرمز واليه بذكري من روافده قلت إياه مرجح باستعارة النقص في الآية الكريمة لإبطال العهد علم أنه أراد بذكري الرادف ما هو أعم من أن يراد به معناه الأصلي الذي هو الرادف الحقيقي أو يراد به ما هو مشبه بذلك المعنى منزل منزله فان النقص من روافد الجبل أما إذا يراد به معناه الحقيقي فظاهر وأما إذا يراد به معناه المجازي فلا نزل منزلة المعنى الحقيقي وعبر عنه باسمه صار رادفاً للجبل أيضاً فالرادف على الأول مذ كور لفظاً ومعنى حقيقة وعلى الثاني مذ كور لفظاً حقيقة ومعنى ادعاء وكلاهما يصلحان قرينة للاستعارة بالكناية أفاده السيد قدس سره (قوله بتفريق طاقات الجبل) أصل معنى النقص يكون في الجبل ونقيضه الأبرام وفي الحائط ونحوها ونقيضه البناء وظاهر كلام الراغب أنه في العهد حقيقة فلعله ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه والطاقات جمع طاقة وهي ما ينطف بعضه على بعض من بناء أو جبل اه شهاب على البضاوي (قوله لأن ذهن الخ) تعليل لكون النقص المستعار للإبطال قرينة بأحدها الاعتبارات الثلاثة (قوله انتقل إلى أن العهد هنا الخ) وجه انتقال ذهن إلى ذلك عند ملاحظته التعبير المذ كور وحده أن الأصل في لفظ النقص الموضوع للملائم المشبه به أن يكون معبراً عنه عنه فإذا عبر به عن ملائم المشبه استشعر ذهن معناه الأصلي الذي هو ملائم المشبه به فينتقل من اللفظ إليه ومنه إلى أن العهد قد شبه بالجبل ووجه انتقاله إلى ذلك عند ملاحظته التشبيه المذ كور وحده أن الأصل والأقوى في هذا التشبيه المشبه به الذي هو تفريق طاقات الجبل اللازم للمشبه به في المكنية الذي هو الجبل فتلاحظ ذهن هذا التشبيه

تحقيقية بأن يكون النطق مثلاً مستعاراً للدلالة والنقص مستعاراً للإبطال فيكون قرينة باعتبار اللفظ فقط أي اعتبار مجرد التعبير عن ملائم المشبه بلفظ وضع الملائم المشبه به حقيقة أو باعتبار تشبيه إبطال العهد بتفريق طاقات الجبل أو بكليهما جميعاً لأن ذهن إذا لاحظ التعبير المذكور أو التشبيه المذكور وحده أو كليهما جميعاً انتقل إلى أن العهد هنا قد شبه بالجبل وهذا المقدار يكفي في كون الشئ قرينة (واعترضه العصام) بأن القرينة على ما حوزة تكون ضعيفة جداً

انتقل من المشبه به فيه الذي هو التفریق الى المزمومة الذي هو المشبه به في المكنية وهو الجبل ومنه الى ان
العهد قد شبه به ووجه انتقاله الى ذلك عند ملاحظته كليهما جميعا واضح مما ذكرنا (قوله يستبعد
كونها معتبرة عند البلغاء) أي فكيف يعتبر صاحب الكشف ما يستبعد اعتباره عندهم والاستفادة
من كلامه التي ادعاها السعد تتوقف على افادته وهي تتوقف على عدم المانع منها والمانع موجود
وهو أن كون القرينة استعارة تحقيقية يستبعد اعتباره عند البلغاء فينبغي صرف كلامه عن ظاهره
وحمله على معنى غير مستلزم للحدور المذکور (قوله مطلقا) أي في كل مادة من مواد المكنية سواء
وجد للشبه المذکور فيها تابع يشبه تابع المشبه به أم لا وهو حال من القرينة وانما ذكر ولم يثبت
لأجرائه مجرى الاسم الجامد (قوله التخييل) أي الذي هو الأثبات المتقدم أي لا التخييل في مادة
والتحقيقية في أخرى وقوله أقرب الى الضبط أي لدخولها حينئذ تحت أمر واحد (قوله وكلام
الكشاف الخ) من تمة كلام العصام (قوله لاحتمال أن مراده الخ) أي ان مراد صاحب الكشف
ان لفظ النقض مستعمل في معناه الحقيقي وبعد اثبات معناه للعهد مجازا عقليا جعل الكلام كله
أو لفظ النقض فقط كتابة اصطلاحية عن ابطال العهد في عبارة حذف والاصل شاع استعمال لفظ
النقض في مقام الخ فمراده أن النقض مستعمل في الآية الكريمة في معناه الحقيقي والآية مقام افادة
أو اظهار ابطال العهد وقد شاع استعمال النقض في هذا المقام فبالبينة ليست على ظاهرها حتى تفيد ان
لفظ النقض مستعمل في الابطال وكلام العصام يشعر بأن هذا الاحتمال بعيد لكن جعل عبارة الكشف
عليه لما يلزم على ظاهرها (قوله افادة) أي ان كان المخاطب بجهله أو اظهار رأي ان كان يعلمه اه
مؤلف (قوله أو بلفظ النقض فقط الخ) أي فهو مستعمل في معناه الحقيقي لا لأنه بل لينتقل منه الى
لازمه الذي هو المراد وهو الابطال ولا يخفى عليك الفرق بين ذلك وبين استعارته للابطال فلا يقال كونه
كناية عن ابطال العهد وكونه استعارة له لسيان في كون القرينة ضعيفة فان المعنى الحقيقي على كل منهما
انما يعتبر لانتقال منه الى المعنى المراد (قوله بناء على انها حقيقة الخ) راجع لقوله أو بلفظ النقض فقط
على طريق الكناية بخلاف قوله أو لا يجموع الكلام على طريق الكناية فانه لا يختص بذلك بل يصح
ولو على القول بأن الكناية واسطة أو مجاز لان المستعمل في غير ما وضع له انما هو المجموع لا مفردات
التركيب بل هي باقية على ما هي عليه فكون المجموع مستعملا في غير ما وضع له لا يقتضي ان لفظ النقض
مستعمل في غير ما وضع له (قوله فعلى كل لا يقتضي أن ابطال العهد الخ) أي كما فهم السعد وبنى عليه
جواز كون القرينة استعارة تحقيقية ولا يخفى أن هذا التأويل يحتاج الى تقدير كلتين في عبارة
الكشاف وهما لفظ مقام وافادة أو اظهار والى جعل ابطال العهد معنى كناية للمجموع الكلام أو
لنقض لا معنى مجازي له وكل منهما فكيف فيكون هذا الاحتمال خلاف المتبادر من كلام صاحب
الكشاف بالنسبة الى ما استفاده منه السعد فيكون مراد حوا وما استفاده هو راجح والراجح يكفي
في المطلب الظني فتدبر (قوله لفظ المشبه) أي في المكنية كلفظ العهد والحال ولعدم
تعيينه لمنع ارادة معنى القرينة الحقيقية لم يجب كونها استعارة بل كان جائزا فقط (قوله أو غيره
ان كان) كما في قولك عالم اعترف الناس بعلفه فان المتبادر ان الاعتراف مستعار للانتفاع بقرينة
قولك بعلفه ويحتمل بقاؤه على حقيقته والتجوز في النسبة (قوله وفي ذلك) أي جواز كون قرينة
المكنية استعارة تحقيقية (قوله اشكال وجواب الخ) حاصل الاشكال أن الاستعارة من المجاز
فلا بد لها من قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فان وجدت قرينة مانعة من ان يراد بقرينة المكنية
ما وضع له كانت استعارة تحقيقية قطعا والا كانت حقيقة قطعاً ما عني الجواز وحاصل الجواب
أن اشتراط منع قرينة المجاز لانما هو إذا تحقق كونها قرينة بأن كان التجوز متعينا فان احتمل التجوز

يستبعد كونها معتبرة عند
البلغاء وبأن جعل القرينة
مطلقا التخييل أقرب الى
الضبط وكلام الكشف
ليس نصا في ذلك لاحتمال
ان مراده بقوله شاع
استعمال النقض في ابطال
العهد شاع استعمال لفظ
النقض في مقام افادة أو
اظهار ابطال العهد بجميع
الكلام على طريق الكناية
أو بلفظ النقض فقط على
طريق الكناية بناء على
أنها حقيقة وانما اللفظ
المستعمل في معناه مقصودا
منه بالذات لازمه فعلى كل
لا يقتضي أن ابطال العهد
هو المعنى الذي استعمل فيه
خصوص لفظ النقض
فافهم (وعلى جعل)
قرينة المكنية استعارة
تحقيقية فقرينتها لفظ
المشبه أو غيره ان كان
وفي ذلك اشكال وجواب
سيعلم ان في محث الترشيع
واعلم أن السعد

وعدمه كانت غير مانعة لاحتمال عدم التجوز نظير قولك رأيت حماراً وأسداً في الحمام اذ يحتمل رجوع
 في الحمام الى الحمار أيضاً فيكون قرينة على استعارته للبليد وان لا يرجع اليه فيكون حقيقة والمعنى
 رأيت حماراً في غير الحمام وأسداً فيه فأتى منع القرينة لا لتفاء التجوز وما نحن فيه من الثاني لكن
 الاظهر الجواب بأن المراد بكون القرينة مانعة أنها مانعة من ارادة المعنى الموضوع له مع بقاء التركيب
 على ظاهره ولا شك ان المشبه وهو العهد - د مانع من ارادة معنى النقص الحقيقي مع بقاء التركيب على
 ظاهره بل لا بد من تأويل اما بالاستعارة النقص للابطال واما بجعل الاسناد الايقاعي مجازاً عقلياً كما ان
 القرينة في قولك رأيت أسداً في الحمام مانعة من ارادة المعنى الموضوع له مع بقاء التركيب على ظاهره بل
 لا بد من تأويل اما بالاستعارة أو بمحذف المضاف أو بالادعاء على سبيل المبالغة كما تقدم لا ذلك (قوله)
 لا يجوز ذلك في كل قرينة للمكنية) أي بل في المادة التي يكون فيها المشبه تابع يشبهه رادف المشبه به
 وقد عرفت أن احتمال التخييلية في هذه المادة غير ملتفت اليه وذلك لعدم كونه كثير الفائدة بخلاف
 الحل على التحقيق اذ فيه أسرار لطيفة ونكت دقيقة فلفظ الامر المتيقن كالنقص اذا جعل مجازاً
 يكون أبلغ من جعله حقيقة لكون المجاز كدعوى الشيء بنبية بخلاف الحقيقة فلذلك كانت استعارته
 ملتفتاً اليها دون استعماله في معناه الحقيقي وجعل اثباته تخيلية فان قلت التخييلية مجاز عقلي كما أن
 الحقيقة مجاز لغوي والمجاز العقلي أبلغ من الحقيقة العقلية كما أن المجاز اللغوي أبلغ من الحقيقة
 العقلية فلو جرح كون التحقيق ملتفتاً اليها عند امكانها دون التخييلية مع أن الاثبات في الاولى حقيقة
 عقلية ولفظ الامر المتيقن في الثانية حقيقة لغوية قلت نعم ان المجاز العقلي أبلغ من الحقيقة العقلية
 لكن أبلغيته منها لا تبلغ درجة أبلغية الاستعارة فانها في الأبلغية أكمل وأزيد منه (قوله) اذ قد تبين
 عنده الخ) أي وذلك اذ لم يكن للمشبه في المكنية تابع يشبهه تابع المشبه به كما مر فنتبه (قوله) اذ لا يقول
 هو ولا هم الخ) الظاهر انه لتعليل محذوف يعلم من السياق والتقدير ليست التخييلية بمعنى الاثبات
 السابق عنده كالسلف اذ لا يقول الخ فقوله اذ لا يقول الخ لتعليل لقوله بمعنى الاثبات الخ (قوله) واما
 السكاكي الخ) محصل ما في المقام ان المذاهب ثلاثة الاول مذهب السلف وصاحب التلخيص
 وهو ان لفظ ملائم المشبه به في جميع مواد المكنية مستعمل في حقيقة والتجوزات ما هو في الاثبات الذي
 هو قرينة المكنية المسمى استعارة تخيلية فهو عام لا زمزمان الثاني مذهب صاحب الكشف على
 ما فهمه السعد وهو ان قرينة المكنية تكون تارة حقيقية أي تصريحية وتارة تخيلية أي مجازاً في
 الاثبات وعليه يلزم من وجود التخييلية وجود المكنية ولا عكس وما قيل ان التسمية بالتخييلية
 فيما اذا كان اسم لازم المشبه به باقياً على حقيقة لم تنقل عن صاحب الكشف برده قول السعد
 فيما مر عنه قد استفدنا من كلامه ان قرينة المكنية لا يجب ان تكون استعارة تخيلية بل قد تكون
 حقيقية اه فهي عنده اما حقيقية أو تخيلية فاذا اتى كونها حقيقية تبين كونها تخيلية كما
 اتاه الملوي في كبره الثالث مذهب السكاكي وهو انها تارة تكون حقيقية أي مستعارة لا مر محقق
 وتارة تكون تخيلية أي مستعارة لا مر وهي متخيل وتارة تكون حقيقة فـ لا لازم بين المكنية
 والتخييلية بل يوجد كل منهما بدون الآخر (قوله) على ما ذكره هو من ان البلع الخ) فقد شبه الماء
 بالغذاء في النفخ وحفظ الحياة وتنويسي التشبيه وادعى ان الماء من جنس الغذاء وأنكر كونه غيره
 واستعمل لفظ المبالغة في الادعاء على طريق المكنية وشبه تغویر الارض للماء بمعنى البلع الذي هو
 ادخال الغذاء الجوف في مطلق الاخفاء والتغيب عن الابصار وتنويسي التشبيه وادعى ان المشبه من
 جنس المشبه به واستعمل لفظه واشتق منه ابليغ بمعنى غوري وجعل قرينة على المكنية في الماء باعتبار
 لفظه فقط وهذا مبني على ان البلع خاص بادخال الغذاء الجوف دون الماء كما هو المشهور وعن اللغويين

لا يجوز ذلك في كل قرينة
 للمكنية اذ قد تبين عنده
 أيضاً التخييلية كما في اظفار
 النية نسبت بفلان فان
 قرينة هذه المكنية ليست
 التخييلية عنده كالسلف
 اذ لا يقول هو ولا هم
 باستعارة الاظفار لا مر
 وهي كما يأتي للسكاكي
 فاعرفه (وأما السكاكي)
 فقرينة المكنية عنده تارة
 تكون استعارة حقيقية
 ان كانت مستعارة لا مر
 محقق كما في قوله تعالى
 يا أرض ابليغي ما على
 ما ذكره هو من ان البلع
 استعارة

وقد ذكر الامام الرازي في تفسيره وصاحب المصباح ما يفيد عموم البلع لادخال الماء الجوف وعليه
لا يكون قرينة على ما ذكرنا من اذلا مانع من بقاء الماء على حقيقته ثم نقل عن السيد أن البلع بمعنى الشرب
مجاز (قوله عن غور الماء) قال معاوية الاولى استغوار الماء اه أي طلب الغور وفيه ان الغرض
بيان المجاز باعتبار المادة اذا الطلب لا يجوز باعتباره وكان يتجه ذلك لو قال ان ابلغ استعارة عن غور
الماء اذا بلغ ليس استعارة عن غور الماء بل عن طلب الغور ثم رد ان المطلوب من الارض صفتها التي هي
التغوير لصفة الماء التي هي الغور فالاولى التعبير بالتغوير كما عبر به بعضهم هذا وقد فسر صاحب
الكشاف البلع بالنشف وتبعه البيضاوي وأبو السعود وغيرهما في القاموس وتاج العروس ما ملخصه
نشف الثوب العرق كسميع وهو الفصيح ونشف مثل نصر لغة فيه أي شربه ونشف الحوض الماء شربه
كنشفه ونشف الماء في الارض ذهب ويبس والاسم النشف محركة اه ومثله في لسان العرب ونسه
يعلم أن النشف يستعمل متعديا كما يستعمل لازما والاول هو المراد في كلام صاحب الكشاف ومن
تبعه كما حمله عليه الشهاب الخفاجي في العناية وغيره قال المدقق صاحب الكشاف هذا يعني جعل صاحب
الكشاف البلع عبارة عن النشف اولى من جعل السكاكي البلع مستعارا لغور الماء في الارض لدلالته
على جذب الارض ما عليها كالبلع بالنسبة الى الحيوان ولأن النشف فعل الارض والغور فعل الماء فله
دره ما أكثر اطلاعه على حقائق المعاني اه وبهذا يدفع ما قيل هنا المبني على توهم أن النشف
لا يكون الا لازما فتنبه (قوله والماء استعارة بالكنية عن الغذاء) مبني على مذهبه كما هو ظاهر وقد
مر لك أن السعد قد أول كلامه المخالف لمذهب السلف بما جعله موافقا له لكن التأويل السابق
لا يجي في هذه العبارة ولذلك قال السمرقندي في حواشي المطول عند الكلام على ذلك التأويل
يقال قد ذكر السكاكي في قوله تعالى وفيه ليل يا أرض ابلعي ماء استعار الماء للغذاء استعارة بالكنية
تشبيها للماء بالغذاء وهو صريح في أن المستعار هو لفظ المشبه ولا يحصى عن هذا الايجاع له من باب
القلب أي استعار الغذاء للماء (قوله من ان الاظفار مستعارة لامروهمي الخ) فقد شبهت المنية
بالسبع في اغتيال النفوس وانتزاع ارواحها بالقهر والغلبة وتنويسي التشبيه وادعى انها من جنسه
وانكر كونها غيره فأخذ الوهم في تصويرها بصورة فاخترع لها صورة الاظفار التي يكون كمال اغتيال
السبع للنفوس بها وشبهت باظفار السبع ثم ادعى ان الاظفار المخترعة من جنس الاظفار المحققة
واستعمل لفظ المنية للسبع الادعائي ولفظ الاظفار للصورة التخيلية ونصب قرينة على المكنية وشبهت
الحال الدالة على أمر من الامور بتكلم في افعال المعنى الغير وتنويسي التشبيه وادعى انها من جنسه
فأخذ الوهم في تصويرها بصورة فاخترع لها صورة النطق وشبهت بنطق المتكلم ثم ادعى ان الصورة
المخترعة من جنس الصورة المحققة واستعمل لفظ الحال للمتكلم الادعائي ولفظ النطق للصورة الوهمية
ونصب قرينة على المكنية وقد يقال لا احتياج لاستعارة الاظفار لامروهمي شبيهه بالاظفار الحقيقية
لوجود لازم للمشبه تصح استعارة اللفظ وهو أسباب الموت من المرض ونحوه وكذا لا احتياج لاستعارة
النطق لامروهمي شبيهه بالنطق الحقيقي لوجود لازم للمشبه كذلك وهو الدلالة (قوله وجعل مثل
الربيع الخ) بان يشبه الربيع بالفاعل الحقيقي للانبات وهو القادر المختار في مدخلية التأثير والامير
المدير لأسباب الهزيمة بالجيش في ذلك ويدعى أن المشبه من جنس المشبه به ويستعار لفظ الربيع
للفاعل الحقيقي ادعاء ولفظ الامير للجيش الادعائي قرينة نسبة الانبات والهزم اليه ما (قوله الى
الفاعل الحقيقي) أي حقيقة (قوله دون الزمان الموصوف الخ) كذا قال السعد في شرح مختصر
الاصول قال عبدا الحكيم أقول اذا كان مبني الاستعارة على ادخال المشبه في جنس المشبه به وانكار أن
يكون شيئا وراءه وكان اثبات لازم المشبه به كالانبات مبنيا على هذا الادعاء كان اسنادا الى

عن غور الماء في الارض
أي له والماء استعارة
بالكنية عن الغذاء أي له
وتارة تكون استعارة
تخييلية ان جعلت
مستعارة لامروهمي
متخيل كما في اظفار المنية
ونظقت الحال على
ما ذكره أيضا من أن
الاظفار مستعارة لامروهمي
شبيهه بالاظفار
الحقيقية والنطق مستعار
لامروهمي شبيهه بالنطق
الحقيقي وتارة تكون
حقيقة كما في أنبت الربيع
البقل وهزم الامير الجند
على ما ذكره أيضا من ان
القرينة فيهما الانبات
والهزم المستعملان في
معناهما الحقيقي وهذا
منه بناء على مذهبه من
انكار المجاز العقلي وجعل
مثل الربيع والامير من
المكنية مع ان المجاز العقلي
لازم له لان حق الانبات
الحقيقي مثلا أن يسند الى
الفاعل الحقيقي دون
الزمان الموصوف بالفاعلية
ادعاء فيلزمه ما هرب منه
(وعلى مذهبه) لا تستلزم
المكنية التخيلية

بالسبع نسبت بفلان كما
صرح هو به فاعرفه
(تتمت الاولى) شرط
صاحب عروس الافراح
أن يكون اللازم المحمول
ذكره قرينة المكنية
مساوياً للشبهة قال وانما
شرطنا أن يكون مساوياً
وان أطلق الجهولان
اللازم غير المساوئ لا يدل
على المشبهة اه (أقول)
يدفع بأن الدلالة في الجملة
كافية في مثل ذلك
(الثانية) اذا كان
المذكور من لوازم المشبهة
بهي المكنية واحدا جعل
قرينة للمكنية وان كان
متعددا جعلت أقواها
وأبينها لزوماً وأسبقها
دلالة على المراد على خلاف
في ذلك اخذنا الثاني منه
العصام وهو التحقيق
قرينة لها وما عداه ترشيعا
لها ولك أن تجعل ترشيعا
للتخييلية أيضا على أي
مذهب كانت لان الترشيح
يكون للجواز اللغوي بسائر
أقسامه بذكر ما يلائم
الموضوع له الحقيقي والجواز
العقلي بذكر ما يلائم
المسند اليه الحقيقي كما
يكون للتشبيه بذكر
ما يلائم المشبهة به بل قال
بس كلام أهل البديع
بقتضى أن الترشيح يكون
لفظ المشترك بذكر

ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن الى ما هو له عند في الواقع اه وفيه أن ادعاء أن الزمان نفرد
من افراد الفاعل الحقيقي لا يصير فاعلا حقيقيا حقيقة حتى لا يكون تجوز في اسناد الانبات اليه فقول
بالفاعلية أي الحقيقية ثم ان الربيع كما يطلق على الزمان المخصوص بطلق على المطر (قوله بل تنفرد
عنها كاعلم) أي من أن قرينتها نارة تكون استعارة تحقيقية ونارة تكون حقيقة (قوله مساويا
للمشبهة) بان يتقل الذهن منه ولو بحسب نحو عرف عام اليه وبالعكس كالظفار لتعارفها في القائلة
ولذا قال ع ق المراد بها المخصوصة لا مطلق الظفار وهي مساوية للسبع لان الظفار غير لا ينسب
اليها نسب على التحقيق اه وغير المساوي ما يتقل الذهن منه كذلك اليه ولا عكس أو الى أعم منه
كالظفار بالنسبة للجرى والغذاء بالنسبة للسبع لوجوده في الانسان وقد وجد هذا الشرط في كلام
صاحب المفتاح حيث قال في بيان قرينة المكنية وهي أن تنسب الى المشبهة شيئا من اللوازم المساوية
للمشبهة وقد أوله عبد الحكيم فقال أي المختصة به إما مطلقا أو بالنسبة الى المشبهة بقرينة سابق
ولاحقه (قوله أقول يدفع الخ) منع بأن المقصود الدلالة على خصوص المشبهة (قوله جعل أقواها الخ)
أي سواء كان سابقا في الذكر أم لا (قوله أو أسبقها دالة الخ) أي بان كان سابقا في الذكر (قوله وهو
التحقيق) أي لانه لا معنى للقرينة الا ما دل على المراد فالاسبق في الدلالة عليه هو الاحق بان يجعل قرينة
اه مؤلف واذا استوى الجميع في القوة استظهر بعضهم جواز جعل كل قرينة أو ترشيعا وقال الامير
ينبغي في الجزم بما اختاره العصام حينئذ (قوله أيضا) أي فيكون ترشيعا لها ما مغاير لما منع منه كما أنه
لامانع من تخيل واحد للمكنيتين ومثاله ولا صلبكم في جذوع النخل فيصح تشبيههم بظروف
وتشبيه جذوع النخل بظرف فيكون مكنيتان على وزان مذهب السكاكي ولفظة في تخيل لهما
لانهم من لوازمهما معا لالتزام على الظرفية وهي حالة بينهما اه أمير (قوله على أي مذهب كانت)
أي من مذهب السلف والخطيب وصاحب الكشف من أنهم بمعنى لاثبات السابق ومذهب السكاكي
من أنهم اللفظ المستعار لاهم وهي متخيل ولا أيضا أن تجعل ترشيعا للقرينة المكنية على تقدير كونها
استعارة تحقيقية نصرحية كما هو مذهب صاحب الكشف وكونها استعارة تحقيقية مستعارة لاهم
تحقق كما هو مذهب السكاكي فلا يدل المصنف التخييلية في قوله ولك أن تجعل ترشيعا للتخييلية الخ
بقرينة المكنية لشم ذلك ثم حينئذ كان يشمل الحقيقة على مذهب السكاكي والظاهر أنه لا يجوز
جعله ترشيعا لها فكان يحتاج لاستثناءه فتنبه (قوله يكون للجواز اللغوي) أي الذي منه التخييلية
على مذهب السكاكي وكذا الحقيقة على مذهب التحقيق على مذهب صاحب الكشف لانها كلها
من قبيل المصرفة التي هي أحد أقسامه (قوله بذكر ما يلائم الموضوع له الحقيقي) كان الاولى أن
يقول بذكر ما يلائم المنقول عنه ليدخل ترشيح المجاز المنقول عن المجاز اه مؤلف ولعله لاحظ هنا
الكثير المشهور المجمع عليه (قوله وللجواز العقلي) أي الذي منه التخييلية على مذهب السلف
والخطيب وصاحب الكشف (قوله بذكر ما يلائم المسند اليه الخ) هل التجريد يكون للجواز العقلي
بذكر ما يلائم المسند اليه المجازي لم أر من صرح به ولا مانع منه اه مؤلف (قوله كما يكون التشبيه
الخ) كما في قولنا الظفار المنية المشبهة بالسبع أهلك فلانا كما (قوله أحد المعنيين) أي الذي
هو القريب الذي لم يرد باللفظ المشترك كضالين في المثال (قوله كقول على رضى الله تعالى عنه
الخ) وكقول الشاعر

مذهمت من وجدى في خالها * ولم أصل منه الى اللثم
قالت فقوا واستمعوا ما جرى * خالى قد هدام به عى

فان اخلال مشترك بين أخى الام وهو معناه القريب ونقطة الحد وهي معناه البعيد المراد وقد ذكر ما يلائم الاول وهو الم تر شيئا وكقول الآخر

أقلعت عن رشف الطلا * والاسم في نغرا الحبيب
وقلت هذى راحة * تسوق للقلب النعب

فان الراحة مشتركة بين ضد التعب وهو معناها القريب والخروج وهي معناها البعيد المراد وقد ذكر ما يلائم الاول وهو التعب على جهة الترشيع ولذلك تطاير كثيرة (قوله هذا ينسج الخ) مثله في شرح بديعية ابن حجة له وشرح عقود الجمان للجلال السيوطي الا أنهم ما ذكروه بلفظ يحول بدل ينسج من حاله للشوب اذا نسجه والذي في حواشي المصنف على العصام نقلا عن يس هذا كان أبوه ينسج الخ فائلا لان قيسا كان يحول الشمال التي واحدتها شملة الخ ولعله الصواب في شرح القاموس مانصه وجمع الشملة شمال بالكسر ومنه قول علي رضي الله تعالى عنه للاشعث بن قيس الكندي إني لأجذبني الغزل منك فسمي مثل رضي الله تعالى عنه فقال كان أبوه ينسج الشمال باليمين اه والبنة بفتح الباء الموحدة وتسمى بيد النون الرائحة ومثله في نهاية ابن الاثير ولسان العرب ونص عبارتهما وفي حديث علي رضي الله عنه قال للاشعث بن قيس إن أباهذا كان ينسج الشمال بيمينه وفي رواية ينسج الشمال باليمين اه وينسج بكسر السين وضمها كما في القاموس وان اقتصر صاحب المصباح على الاول مضارع نسج اذا ضم اللحمة الى السدا على وجه يستحكم تداخلهما ويستقل به النسج (قوله أراد الشمال التي واحدتها شملة) أي بقية ينسج والشملة بالفتح كسام من صوف أو شعر يؤثر به (قوله فأني بلفظ اليمين الخ) أي لم يقتصر على قوله ينسج الشمال ولا قال ينسج الشمال بيده اه يس قال ابن الاثير في النهاية وقوله الشمال بيمينه من أحسن الالفاظ وأطفها بلاغة وفصاحة (قوله لترشيع الشمال وتسميتها للتورية) يعني أن لفظ الشمال له معنيان أحدهما قريب موزي به وهو اليد اليسرى والثاني بعيد موزي عنه وهو الشمال التي واحدتها شملة وهو المراد فيه تورية ولا يكن لم تقع فيه التورية ولم تنهيا الا بد كلفظ اليمين بعده اذ لو لا ذلك لم لا تنبه السامع مع ذكر ينسج الى المعنى الاول الذي يحتمل به التورية فلفظ اليمين قد شرح لفظ الشمال وأهله لهذا النوع البدعي هذا هو المفهوم من كلام أهل البديع ومنه يعلم أن قول المصنف لترشيع الشمال معناه تنهية لفظ الشمال للتورية وليس معناه لتقويته بحيث يراد به معناه البعيد الذي هو جمع شملة كما قيل لان ذلك كرملائم القريب لا يقوى على ارادة البعيد كما هو واضح ويعلم أن العطف في كلام المصنف للتفسير لا عطف مسبب كما قيل والترشيع يجي في اللغة بمعنى التنهية فنبه على أن أهل البديع الذين عول المصنف كالشيخ يس على كلامهم لم يجعلوا التورية في هذا المثال من قبيل التورية المرشعة وهي التي يذكرونها في معانيهم بل لا تسمى المعنى القريب الموزي به قالوا وسميت مرشعة لتقويتها بذكر كرملائم الموزي به لانه غير المراد فكأنه ضعيف ويد كرملائه تقوى وأعظم أمثلتها قوله تعالى والسماء بينناها بأيدي بل جعلوا التورية فيه من قبيل التورية المهيأة وهي التي لا تقع في اللفظ ولا تنهيا باللفظ الذي ذكره فأنهم جعلوا هذا المثال من أمثاله وقالوا الفرق بين اللفظ الذي تنهيه التورية واللفظ الذي ترشع به أن الاول لو لم يذكروها لم تنهيات التورية أصلا والثاني انما هو مقرب للتورية فلو لم يذكروها لم تنهيات التورية كما كانت موجودة كما في شرح بديعية ابن حجة له وشرح عقود الجمان للجلال السيوطي الا أن يقال ان المصنف كالشيخ يس أشار بهذا الصنيع الى أن المهيأة دلالة في المرشعة وليست قيسا آخر كما صنعوا اصدق نعر يفها عليها لانها قد ذكر معها كرملائم المعنى القريب الموزي به وهو الظاهر ولذلك لم يتعرض صاحب التلخيص لهذا القسم بل جعل التورية قسمين فقط مرشعة وهي مأمرة ومجردة وهي التي لم يذكروها في معانيهم بل لا تسمى المعنى القريب الموزي به

هذا ينسج الشمال باليمين
أراد الشمال التي واحدتها
شملة فأني بلفظ اليمين
لترشيع الشمال وتسميتها
للتورية اه بنصرف

ولا البعيد المورى عنه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فان الاستواء له معنيان قريب مورى به وهو الاستقرار في المكان وبعيد مورى عنه وهو الاستيلاء وهو المراد لتزعمه الله تعالى عن الاول ولم يذكر معه شئ مما يلائم هذا ولا مما يلائم ذلك وهذا الظاهر ان التورية في المثال الذي نحن بصدده ليست من قبيل التورية المرشحة بل من النوع الذي ذكره بعض علماء البديع وجعله ملحقا بالمجردة وهو التورية التي ذكر معها ملائم القريب المورى به وملائم البعيد المورى عنه كما في قول البصري

وراء تسدية الوشاح ملبية * بالحسن تلح في القلوب وتعذب

فان قوله تلح يحتمل أن يكون من الملوحة التي هي ضد العذوبة وهو المعنى القريب وملائته تعذب ويحتمل أن يكون من الملاحة التي هي الحسن وهو المعنى البعيد وملائته ملبية بالحسن وكذا ما هنا فان لفظ الشمال يحتمل أن يكون بمعنى اليد اليسرى وهو المعنى القريب وملائته اليمين وأن يكون جمع شمله وهو المعنى البعيد وملائته ينسج وقد تعارض الملائمان وتكافأ ولم يترجح أحدهما على الآخر فكانهما ماذكر اوصار المعنيان في درجة واحدة فصارت التورية بالمجردة لكن يظهر أن هذا النوع خارج عن التورية لصيرورة البعيد قريبا بذكر ملائته وان ذكر معه ملائم القريب فهو قرينة واضحة على المعنى المراد وقد اشترطوا في قرينة التورية الخفاء حتى يذهب الوهم قبل التأمل الى ارادة المعنى القريب فيه يكون سائر المعنى البعيد ولا يتحقق بعد المعنى المراد الامع خفاء القرينة فاذا كانت القرينة واضحة كما هنا لم يكن تورية لعدم ستر القريب البعيد الموجب اكونها من المحسنات المعنوية ووجه كون ذلك موجبا لما ذكر ان التورية حينئذ ارادة للمعنى المقصود تحت الستر كالصورة الحسنة وأن حصول المعنى بعد الطلب اذ وما هنا من قبيل ايهام التضاد فان المعنيين فيه غير متقابلين وقد ذكرنا بلفظين يوهمان التضاد نظرا الى الظاهر على حد قول دعل الخزاعي

لانيجي ياسلم من رجل * ضحك المشيب برأسه فبكى

فان المراد بالضحك فيه الظهور وهو لا يقابل البكاء ولكن لفظه يوهم التضاد وهو نوع من المحسنات المعنوية باعتبار ايهام الجمع بين الضدين وابرار المعنيين في صورة المتضادين والافهوجع في اللفظ فقط فيكون محسنا لفظيا نعم يصح كون ما هنا من قبيل التورية ان كان لا يشترط فيها خفاء القرينة كما يشعر به صنيع شراح البديعيات حيث لم يذكروا هذا الشرط في تعريفها وجعلوا منها قسما يسمى التورية المبينة وهي ما ذكر معها ملائم البعيد فالواو سميت بذلك لتبيين المورى عنه فيها بذكر ملائته اذ كان قبل ذلك خفيا أنه المعنى المراد لبعده فلما ذكر ملائته تبين كما يعلم بمرجعة كلامهم فتدبر (قوله وان تجعل الجميع الخ) أي ولك أن تجعل جميع لوازم المشبه به أي كل واحد منها قرينة للمكينة قال الامير وهو مبني على جواز تعددها وهو الحق خلافا لمن منعه قائلا القرينة ما دل على المراد ومتى دل عليه أمر لم يدل عليه آخر والا لزم تحصيل الحاصل وجوابه انه في مثل هذه المقامات يعتبر المتعدد كأنه شئ واحد للمكينة التي ذكرها العصام أعني مزيد الاهتمام (قوله أو يجوز ان تكون استعارة الخ) فيجوز أن يراد بلفظ الحمام غار الحيوان المقترن لمشابهة الحمام أو لعلاقة الاطلاق والتقييد (قوله ومقتضى اعتراض العصام الخ) اذ هي حينئذ تكون ضعيفة جدا وكيف تكون مانعة من ارادة المشبه به مع انها من ملائحته والمنع لا يتأتى الا برعاية جانب المعنى فلا يقال هي حينئذ قرينة مانعة باعتبار اللفظ فقط وقرينة المكينة انما احاطها بالمنع من انضمامها للمشبه فاذا تجاوزت بها عن ملائحته تقوى جانب المنع وان كانت في ذاتها مرزا للمشبه به كما قاله الامير وفيه أنها من حيث ذاتها انما ترمز للمشبه به من حيث ذاته لا من حيث انه مشبه به ومن حيث انضمامها للمشبه ترمز للمشبه به من حيث انه مشبه به ولا تمتع من أن يراد معناه الحقيقي لو اعتبر في لطم الكلام وانما يمنع من ذلك قرينة الحال وقد يقال هي من حيث

وان يجعل الجميع قرينة للمكينة لمزيد الاهتمام بتوضيح المرام (الثالثة) قال الغنبي انظر هل يجب أن تكون قرينة الاستعارة المصححة الحقيقية مستعملة في معناها الحقيقي أو يجوز أن تكون استعارة أو مجازا مرسل على ما سأتى في الترشيم (وأقول) القياس على تجوز السعد كون قرينة المكينة استعارة حقيقية يقتضى الجواز ومقتضى اعتراض العصام السابق عليه المنع

انضمامها للمشبه متبادرة في المبالغة في التشبيه وتعامها باستعارة اسم المشبه للمشبه ففى ذلك الاعتبار دالة على أنه لا يراد من لفظ المشبه بمعناه الحقيقي ان اعتبر في نظم الكلام فتنبه والله أعلم

باب تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية

(قوله لكن لا تجري التبعية الخ) اذا المكنية لا بد فيها من اثبات لازم المشبه به للمشبه ووضع الفعل واسمه والحرف على أن لا يثبت لعناها شيء بوجه ما لا باسناد اليه ولا بايقاع عليه ولا باضافة إليه وهذا واضح لا يخفى عليك فلا تجرى هذه الاقسام من التبعية في المكنية وبه تعلم فساد ما قيل هناك من أنها تجري فيها وان مثال المكنية في الفعل يعلم بالقياس على تمثيلها في الوصف بأعني اراقة الضارب دم زيد أى فيقال ضرب زيد امرئ بدمه مثلاً وان مثالها في الحرف لا صلبتكم مع الادخال على جذوع النخل فالادخال رمز لاظرية المستعار منها في النفس لفظ في وان الظن ان مثالها في اسم الفعل لا يحصل الا بغاية التعسف ومنشأ وقوع هذا القائل فيما قاله توهمه ان المصادر على وجود ارتباط ملائم للمشبه به بالمشبه ولو بنسبة المشبه للملائم المشبه به كما في مثال الفعل المذكور حيث أسند الضرب المشبه بالقتل الى ملائم القتل وهو مريق الدم فقيل ضرب زيد امرئ بدمه فحيل بذلك الى استعارة قتل لغنى ضرب ثم حذفه وهو فاسد كما لا يخفى فتنبه ومثال المكنية في الاشارة هذا المال العسر المائل مطلوب منك الاجتهاد في السير اليه ومثالها في الموصول أعجبتكم ما عندك من الدواب ومثالها في الضمير قولك لجليسك المشغول قلبه عنك أنت مطلوب منك ان تسير الآن اليها فقد شئت مطلق مخاطب بمطابق غائب فسرى التشبيه للجزئيات واستعرت الثاني للاول ثم استعرت بالبناء على ذلك ضمير الغائب للمخاطب وحذفته وذكرت المخاطب ووزعت الى المحذوف بذلك لازمه وانسانه للمخاطب وهو طلب السير منه اليك فتدبر (قوله بجميع أقسامها) أى التي هي الفعل واسمه والحرف والاسم المشتق والاسم المبهم أى بل ببعضها وهو الاخيران والاسم المبهم هو الضمير واسم الاشارة والموصول وقد علمت الامثلة (قوله أو مركبا) عطف على اسماء (قوله على التحقيق في التمثيلية) أى المركب لفظها من أنها أصلية كما يعلم مما حققه ابن كمال باشا لا تبعية كما ذهب اليه العصام وسبأ في الرد عليه فلا ينافي ما يأتي من أن التحقيق قول السعد بان التمثيلية لا تستوجب تركيب اللفظ خلافا للسيد وحينئذ قد تكون تبعية لجزئياتها في الحرف كعلى من قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم وقوله كما سيأتي أى في التشبيه الثاني من باب المجاز المركب وليس المعنى على التحقيق في التمثيلية من أنها لا تكون تبعية خلافا للسعد كما سيأتي أى في التشبيه الاول من الباب المذكور حتى يقال فيه أمران الاول أنه يؤخذ من كلامه الآتي في التشبيه الاول ان التحقيق هو مذهب السعد لا مذهب السيد الثاني ان السعد انما يجوز كون الاستعارة التمثيلية تبعية بناء على أن اللفظ فيها قد يكون مفردا لفظا وتقديرا ونية فاذا كان مفردا كذلك كعلى في الآية كانت التمثيلية تبعية ولم يقل بان اللفظ اذا كان مركبا تكون الاستعارة فيه تبعية كما يعلم ذلك مما يأتي فكان الصواب حذف قوله بناء على التحقيق في التمثيلية (قوله بان كانت فعلا) قال الامير يشمل ما لا مصدر له كيدزودع ونم وبئس ويمكن أن يقدر لها مصادر أو يكتفى بالتشبيه في المعاني من الاحداث وان لم يوضع لها مصدر من المادة اه وقوله ويمكن ان يقدّر أى يفرض لها مصادر أى فيقدر التشبيه في احداث هذه الافعال ثم الاستعارة في مصادر المقدرة ثم اشتقاق هذه الافعال منها فالاستعارة فيها تابعة لاستعارة المصادر المفروضة المقدرة اشتقاقها منها وقد يقال لا حاجة لذلك وتكون الاستعارة فيها تابعة لاستعارة مصادر الافعال التي هي بمعناها كما أشار اليه بقوله أو يكتفى بالتشبيه في المعاني الخ أى مع الاستعارة في مصادر الافعال التي تلك الافعال بعناها واشتقاق

باب تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية

الاستعارة مصرحة كانت أو مكنية تنقسم قسمين أصلية وتبعية لكن لا تجرى التبعية بجميع أقسامها في المكنية فنفرض التقسيم في المصرحة ثم نتكلم بعد على المكنية باذن الله تعالى (فنقول المصرحة) ان كانت اسما غير مشتق وغير مبهم وغير اسم فعل أو مركبا بناء على التحقيق في التمثيلية كما سيأتي فأصلية والابان كانت فعلا أو حرفا أو اسما مشتقا أو مبهما

هذه الافعال من مصادرها قال بعض الافاضل مثلاً في استعارة يذر لمعنى يذهب بقدر تشبيهه الذهاب بالترك مجامع مطلق الاعراض ويستعارة ترك للذهب ويستق منه يترك بمعنى يذهب ويجعل يذر بمعناه موقس على ذلك استعارة نعم مثلاً لمعنى ينس اه أى تم كفا ينزل التضادين الذم والمدح منزلة التناسب بالقياس الى الشخص المتمك به وكان الذم بحيث يصح تشبيهه بالمدح والحقاقه به في الوجه الذى اشتهر به بالنظر الى ذلك الشخص ثم يشبه بالمدح في ارتياح النفس وانسائها الى كل منهياتهم كما يذل الشخص ويدعى أنه من أفراد ذلك ويستعار له المدح ويستق منه مدح بمعنى ذم بالنسبة للجهول فيهما ويجعل نعم بمعناه هذا ايضا ما ذكره بعض الافاضل بعد ذلك وهذا على غير كلام العصام الا أنى فانه يكفى بالتجوز في مادة الفعل المصرح بها وتكون الاستعارة فيه تابعة لمجرد التشبيه في معناه كما يأتي بيانه ومن هنا يظهر ترجيح مذهبه (قوله أو اسم فعل) أى مشتقاً كان أو في حكمه كذا في تعريف الرسالة الفارسية وسأنى (قوله كالأسد والقتل الخ) الاول اسم عين والثانى اسم معنى (قوله نحو حاتم) هو في الاصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحكم سمي به حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي المشهور بالكرم بكى أبا عدى وأبا سقانة وأجواد العرب في الجاهلية ثلاثة حاتم الطائي وكعب بن ماعة وهرم بن سنان وحاتم أشهرهم ذكر * أدرك مولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومات قبل مبعثه وله أخبار كثيرة وشهرة زائدة وابنه عدى صحابى وكذلك بته سقانة بفتح السين المهمة وتشديد الفاء وكانت من أجود نساء العرب وهى التى أكرمها صلى الله تعالى عليه وسلم باطلاقها من الأسر لما أتى بسبايا طي وقال خلوا عنها فان أباها كان يحب مكارم الاخلاق فدعت له وقالت أصاب الله ببرك موافقه ولا جعل لك لى لثيم حاجة ولا سب نعمة عن كريم الاجعلك السبب في ردها الى الله فقال صلى الله عليه وسلم لا صحابه اسمعوا وعوا ثم كانت سببا في اسلام أخيه عدى (قوله وسحبان) بوزن عطشان أصله الصائد يصيد كل ماهر عليه والمعاني صيد الفصح فلما كان الفصح المعهود الذى يضرب به المثل في البيان والفصاحة لا يعرض له معنى يريد أن يعبر عنه لا يجعله في سلك عبارة تضبطه بحيث يتناول منها فى أى وقت أريد تناوله بلا عسر ولا مشقة سمي بسحبان وهو سحبان بن زفر بن اباس الوائلى من وائل باهلة * أدرك الاسلام وأسلم ومات سنة أربع وخمسين وعزمائة وثمانين سنة وكان إذا خطب لا يتكلم ولا يسعل ولا يعيد كلمة ولا يتوقف ولا يتدلى في معنى فيخرج منه وقد بقي عليه منه شيء ولا يميل عن الجنس الذى يخطب فيه ولا يقعد حتى يفرغ (قوله وما در) بالدال والراء المهملتين من مدر الشئ خلطه بالمدر وهو الحصا الصغير سمي به رجل من بني هلال بن عامر بن صعصعة قد اشتهر بالخل وقيل أبخل من مدر يحكى انه سقى اباه من حوض فبقى في أسفله قليل ماء فسلخ فيه أى تغوط ومدر الحوض به بخلا على الناس ان يسقوا منه بعد فسمي مادرا لذلك واسمه مخارق قال الشاعر

لقد جلت خزيه لال بن عامر * بنى عامر طرا بسطة مادرا
فأف لك لا تذكروا الفخر بعدها * بنى عامر أنتم شرار المعشر

(قوله وبافل) اسم رجل من إباد وهو باقل بن عمرو بن نعلبة الذى يضرب به المثل في العلى والفهامة أى عجز اللسان عن البيان فيقال أعيان باقل * حكى أنه اشترى ظيباً بأحد عشر درهما ووجهه على عنقه بيده فم يقوم وقيل له بكم اشتريت هذا الظبي فلم يرد على الكلام بل فتح فيه ونشر أصابعهما وأخرج لسانه مشيراً بذلك الى أحد عشر فأنفلت الظبي فهو مقابل لسحبان كما أن مادرا مقابل لحاتم ولما غير باقل بفعله قال

يلومون في عيبه باقلا * كأن الحاقفة لم تخلق
فلا تكثروا العتب في فعله * فلعلى أجهل بالأموق

أو اسم فعل فتبعية
(فالاصابة) كالأسد
والقتل في قولك عدى
أسد يرمى وأعجبني قتلك
زيد أعجبني ضربك إياه
ضرباً شديداً (ومنها)
استعارة نحو حاتم وسحبان
ومادر وبافل من الاعلام
المتأولة

خروج اللسان وفتح البنان * أخف علينا من المنطق
والأمون الاحق وقال جيد الارقط في ضيفه أكثر من الطعام حتى منعه ذلك عن الكلام
أنا وما دنا به صبان وائل * بيانا وعلما بالذي هو فائل
فما زال عنه القم حتى كأنه * من العي لما أن تكلم بأقل

والقم يفتح فسكون سد القم بالقم (قوله المناولة الخ) عبارة المولى في شرحه الاستعارة انما تنبع
في العلم الغير المتضمن وصفية بواسطة اشتباهه بوصف لان الاستعارة مبنية بعد التشبيه على جعل المشبه
من أفراد المشبه به ادعاء فلا بد أن يكون المشبه به كليا والعلم ليس بكلي فاذا تضمن وصفية تلبوا بسطة
اشتباهه بوصف أول بكلي ليصح بعد التشبيه جعل المشبه من أفراد ذلك الكلي كحتم فانه متضمن
وصفية الجود وكذا المتضمن وصفية الخل وكسبان المتضمن وصفية الفصاحة وباقل المتضمن
وصفية الفهاهة فينثذ بجوز أن يشبه شخص بجماع في الجود ويؤول حاتم فيجعل كأنه موضوع للجماد
سواء كان ذلك الرجل المعهود أو غيره فكما أن أسدا يتناول الحيوان المفترس والرجل الشجاع ادعاء
فكذلك حاتم يتناول الرجل المعهود وغيره ادعاء أي ادعياناه موضوع لما يتناولهما فهذا التأويل
يكون حاتم اسم جنس تأويل ولا يكون اطلاقه على الرجل المعهود أعني حاتم الطائي حقيقة وعلى غيره
بمن يوصف بالجود استعارة اه واعلم أن هذا التأويل عبارة عن ملاحظة كون لفظ العلم في قوة لفظ
آخر في الواقع قوة قرينة من الفعل لا كونه في قوة ذلك ادعاء ولا كشرطوافيه كون مسماء مشتهرا
بالوصف فما شرطوا ذلك فيه الا ليكون في قوة اللفظ الاخر القوة المذكورة فالتأويل في حاتم لتقيس
عليه غيره عبارة عن ملاحظة كونه في قوة الموضوع لفهوم كلي قوة قرينة من الفعل لكونه بواسطة
اشتباهه مدلوله بالوصف كاد يغلب استعماله بقطع النظر عن الشخص فيمن له ذلك الوصف مع الاشتباه به
فانه بذلك الوسطة صار الذهن يلحظ المدلوله الذي هو الذات الشخصية للاشتباه بغاية الجود فهو موضوع
بالقوة في الواقع لا بمجرد الادعاء لفهوم كلي له أفراد مقدرة قرينة من الفعل زيادة على الفرد المحقق المعلوم
ثم لا شك يحتاج بعذر ذلك وبعد التشبيه بجماع سواء جعلته سابقا وهو قضية أن التأويل في محل الحاجة
هو اللام للطبائع السليمة ويكنى علم أنه يؤول في الاقدام على التشبيه أولا حقا وهو الذي يتم به كون
العمل في العلم على غط العمل في اسم الجنس الحقيقي ولا يخفى انه لا ملجئ اليه (١) الى دعوى دخول المشبه
في جنس المشبه به أي جنسه بالقوة يجعل أفراد ذلك الجنس قسمين متعارفة أي معلومة وان لم يوجد منها
الأفراد واحد وغير متعارفة وذلك لان المشبه ليس من جملة الأفراد المقدرة القرينة من الفعل لان تلك
الأفراد هي كل من له غاية الجود والاشتباه بذلك غير الفرد الموجود بالفعل والمشبه ليس له ذلك ولو كان
له ذلك لما صح جعله مشبه بالعدم كون وجه الشبه الذي هو الجود أقوى اختصاصا بالمشبه به حيث ذلما
جاءت المبالغة فيدعي أن المفهوم الكلي لحاتم هو من له غاية الجود وان لم يشتهر بذلك فيلغى اعتبار الاشتباه
بغاية الجود في المفهوم ويدعي ان المشبه به غاية الجود فهو من أفراد حاتم فتكون الأفراد قسمين متعارفة
وهي كل من له غاية الجود والاشتباه بذلك وغير متعارفة وهي كل من له غاية الجود دون الاشتباه بقول
المولى ليصح بعد التشبيه جعل المشبه من أفراد ذلك الكلي أي يجعل أفراد ذلك الكلي قسمين وطريقه
ما سمعت فهذا العمل هو التأويل الذي لا بد لكل استعارته منه وهو مجرد تصرف في المعنى على سبيل الادعاء
والمبالغة بخلاف التأويل بكلي فانه تأويل للفظ بملاحظة أمر محقق ثابت له بحسب نفس الامر
وقوله فينثذ بجوز أن يشبه شخص بجماع الخ ظاهره موافق لما تقدم لك ترجيحه مع بيان وجهه وهو ان
التشبيه قبل التأويل وقوله فيجعل كأنه موضوع للجماد أي للجماد المشتهر بأنه جماد أي لذات له غاية
الجود والشهرة بذلك لتأتي دعوى الإندراج اذهي محتاجة الى أن يقصد الى أمر مختص بجنس المشبه به

(١) قوله الى دعوى
دخول الخ متعلق بيجتاج
في قوله ثم لا شك يحتاج الخ
اه منه

داخل في مفهومه ويدعى انه ثابت للمشبه أيضا ويقصد الى امر آخر محتصر بحسب المشبه به داخل في مفهومه ويدعى انه غير معتبر في ذلك المفهوم ولا يخفى ان المشبه له كثرة الجود فحتاج الى اعتبار غاية والاشتهار بذلك في مفهوم جنس المشبه به وليس ذلك ببعيد فان حاتم مشتهر بغاية الجود بحيث اذا قيل حاتم فهم الاشتهار بغاية الجود فتنبيه وقوله أو غيره لم يدخل المشبه بذلك كما هو ظاهر وقوله فكأن أسد الخ تفريع على تأويل حاتم يجعله كأنه موضوع للجواد الذي صيره كأنه سد في أن كلامهما كلي لا يتناول المشبه بدون ادعاء وقوله أي ادعينا الخ علمت كيفية تلك الدعوى وقوله فهذا التأويل أي الذي هو جعله كأنه موضوع للجواد وهو ظاهر والباء بمعنى مع والمعنى انه مع هذا التأويل لم يصرا سم جنس حقيقة ولم يصرا إطلاقه على المعهود من حيث خصوصه مجازا ولا إطلاقه على غيره لا من حيث الخصوص حقيقة بل استعارة عند اعتبار علاقة المشابهة كما هو ظاهر وان كان قد توهم ذلك كله ومبنى توهم الأخير هو توهم الأول ويحتمل ان الباء للسببية ويكون محط التسبب في قوله ويكون إطلاقه على المعهود الخ هو قوله وعلى غيره الخ والمعنى انه بهذا التأويل يكون إطلاقه على الغير حيث بني ذلك الاطلاق على اعتبار علاقة المشابهة استعارة لا إطلاقا فاسدا كما كان قبل التأويل ومحصله ان هذا التأويل هو سبب صحة التجوز فيه بطريق الاستعارة فلا يقال كلامه يقتضي أنه بعد التأويل بالكلية لا يحتاج لدعوى ولا استعارة فافهم ذلك بتدبر لتعلم ما في كلام الأمير وغيره فقد قال لا مير قوله بعد التشبيه يدل السياق على ان التأويل للاستعارة بعد التشبيه بالشخص نفسه فاندفع التوقف بأنه بعد التأويل يشمل المشبه فلا يتأتى تشبيه ونقل ولا حاجة لتحمل الجواب بأنه يؤول بجواد بلغ غاية لم يصلها المشبه واندفع أيضا القول بأن المبالغة ملتفت فيها لذلك الشخص المعهود لا مطلق كرم فافصله أن التأويل تقديرى لتصحیح قاعدة الاستعارة والغرض الاصلى الحاق بالشخص المعهود فتأمل ثم قال قوله أو غيره لكن ما عدا المشبه لان تناوله بالادراج بعد وبالجملة هنا علم لان ادعاءه أن له أفرادا وكلية في نفسه كأنه سد ثم ادعاء الادراج الحاصل في أسد وغيره والشارح أدرجهما في قالب واحد وأصله من كلام السعد اه وقوله بأنه بعد التأويل يشمل المشبه الخ منشؤه توهم ان التأويل باعتبار مجرد الجامع بينهما وقد علمت ان ذلك لا يصح وقوله فلا يتأتى تشبيه ونقل اذا شبه بعض الافراد ببعض وينقل اللفظ من هذا لهذا كما هو ظاهر وهذا الصنيع يبعد ان هذا المعترض قد فهم ان هذا التأويل هو عين دعوى الادراج والاقوال وادراج ونقل كما لا يخفى وقد علمت خلافه فتنبه وقوله ولا حاجة الخ قد علمت انه لا ورود للاشكال سواء تقدم التشبيه على التأويل أو تأخر ومقتضى قوله تحمل انه لا يؤول بذلك بل بوجه الشبه مع انه ليس كذلك ومع انه أفاد في عبارته الثانية انه لا بد من الادراج بعد التأويل وكيف يتأتى الادراج على وجه فيه مبالغة عند التأويل بوجه الشبه فتدبر وقوله واندفع أيضا القول الخ أي القول الذي هو لدفع ما تقدم وقوله بان المبالغة أي الحاصلة بالتشبيه وقوله ملتفت فيها الخ أي فلا يضرب الشمول للمشبه لانه تقدم يرى فحينئذ يتأتى بعده التشبيه والنقل وقوله والشارح أدرجهما الخ قد علمت مما تقدم انه لم يدرجهما وان لم يوضح كيفية كل منهما وقال بعض الافاضل قوله أول بكلي أي لم يظهر الاندراج في أفرادها التأويلية فيقدر ان له أفرادا متحدة الحقيقة مع حاتم نفسه في جنس الجود الحاصل منه البالغ الغاية كالأسد الصادق على أفراد متحدة الحقيقة في غاية الجرأة لاجل أن يشبه المدوح بفرد منها كما يشبه الرجل الشجاع بفرد من أفراد الأسد وليس المشبه به غير حاتم نفسه في الحقيقة ثم يدعى ان له أفرادا متعارفة من جملتها حاتم وغير متعارفة من جملتها المدوح فنسوغ لنا استعمال حاتم فيه فظهر أن المقصود الاصلى انما هو الحاق بحاتم نفسه وان التأويل تقديرى لتصحیح قاعدة الاستعارة وان التشبيه انما هو بعد التأويل بكلي وان دعوى الادراج بعد التشبيه كما في الاسد سواء وهي التي سوغت اطلاق اللفظ ولا يقال انه بعد التأويل

لا حاجة للتشبيه اذ يصدق على المشبه حينئذ لما علمت أنه انما أول بالبالغ الغاية المتناهي في الجود
لتكون الافراد من جنس حاتم نفسه ويدعى ان الممدوح منها بعد أن يشبه ولا يخفى أن جعل التأويل
سابقا على التشبيه أول من العكس وان اختاره الامير لان المقصود من التأويل اجراءه على سنن الكلى
حقيقة حتى يشبه بفرد من أفراد التقديرية وعكسه يقتضى انه حين التشبيه ليس اسم جنس بل
جزئ فيخرج عن قاعدة الاستعارة ثم قال قوله سواء كان ذلك الرجل المعهودا وغيره لكن ما عدا
المشبه لانه انما يندرج فيه بعد التشبيه فالحاصل ان معناه ثلاثة أعمال التأويل بكلى ثم التشبيه
بفرد منه ثم دعوى الادراج وأما في نحو أسد فالأخير ان فنط والشارح أدمج التأويل ودعوى
الادراج في قالب واحد وأصله من كلام السعد والمراد منه ما سمعته لاجل أن يجرى على قانون الاستعارة
من ان المشبه به يجب أن يكون كليا حين التشبيه اه وقوله وهى التى سوغت الخ فيه أن العلاقة
كافية في صحة الاطلاق وانما احتيج للدعوى المذكورة للبالغة وقوله لما علمت انه الخ فيه انه لو فرض
صحة تأويله بذى الجود لما استغنى عن التشبيه لان صدقه عليه حينئذ انما هو صدق بالقوة القريبة
من الفعل والمقصود استعماله الآن في غير ما وضع له مجازا فلا بد من العلاقة وانما أول بالبالغ الغاية
الخ لتكون ذلك هو الذى اشتهر به وحينئذ تأنى المبالغة في ادخال المشبه في جنس المشبه به وقوله
بفرد من أفراد التقديرية هو خصوص الطائى المعروف وكونه فردا من الافراد أمر مقتدر لا يحقق
لعدم تحقق افراد إذا لم يحقق الآن أنه تمام مفهوم حاتم وبما تقدم لنا يتضح لك ما في كلامه فتنبه
(قوله بعان كاية) هى المتناهي في الجود والمتناهي في الفصاحة والمتناهي في البخل والمتناهي في
لفهاة (قوله لتضمنها الخ) علة تأويلها بعان كاية وقوله لان الاستعارة الخ علة صحة استعارة
الاعلام المذكورة وقوله فاذا تضمن الخ مفرع على كون الاستعارة انما تمنع في العلم الغير المتضمن
الخ هذا هو الظاهر لا ما قيل هنا (قوله وصفية) الاولى وصفه فالان الوصف مصدر لا يحتاج في
أداء المعنى الصدى الى الحاق ياء المصدرية اه أطول وقد يقال انما أتى بها دفعا لتوهم حل الوصف
على ما يوصف به اذ هو يطلق عليه كثيرا قال شيخنا وعلى كل حال فالصديق من المبني للفعول أى الكون
متصفا لا الكون واصفا (قوله بسبب اشتراك الخ) متعلق بتضمن وقال في الاطول المراد بتضمن
الوصف أن يكون الوصف لازما للشخص نظرا الى ذاته أو بسبب اشتراكه بالوصف فان الوصف اللازم
ينزل منزلة الموضوع له ويجعل الموصوف فردا متعارفا هو المستعار له فردا غير متعارف هكذا ذكره
وفيه انه تكلف لا يوافق الاستعمال فان استعمال العلم في المشبه به دعوى العينية لا دعوى ادخالها
تحت جنس وقد تنبه الشارح يعنى السعد لهذا في التلويح فقال التحقيق ان الاستعارة تقتضى وجود
لازم مشهور له فوع اختصاص بالمشبه به فان وجد ذلك في مدلول الاسم سواء كان علما أو غير علم جاز
استعارته والا فلا هذا كلامه اه وفي قوله أن يكون الوصف لازما الخ مخالفة لقول المصنف بسبب
اشتراك الخ وقول السعد في التلويح وجود لازم مشهور لاقتضاء كلامهما اشتراط شهرة الوصف واقتضاء
كلام الاطول عدم اشتراطه وان الشرط انما هو لزوم الوصف والتوفيق بأن المراد بالشهرة في كلامهما
الشهرة ولو عند مخاطب بالاستعارة فقط وفي كلامه الشهرة بالمعنى المتبادر منها بسبب قول الجميع
يجوز استعارة العلم مطلقا كما أفاده المصنف في حواشى السعد وقوله نظرا الى ذاته قال شيخنا أى كالتلويح
فانه لازم للشخص الطويل اه وفيه انه ليس لازما في الذهن له نظرا الى ذاته والذى يلزم الشخص ذهنا
نظرا لذاته المحل ونحوه قد بر وقوله أو بسبب اشتراكه قال شيخنا أى ككرم حاتم فانه ليس لازما ذاتيا بل
لازم بواسطة الشهرة (قوله انما تمنع عند الجمهور الخ) يفيد ان غير الجمهور يقول يجوز الاستعارة
في العلم الغير المتضمن وصفية وهو كذلك فان العلامة سم جوز الاستعارة في العلم مع تأويله بكلى وان

بعان كاية لتضمنها وصفية
بسبب اشتراك مسمياتها
بصفة لان الاستعارة انما
تمنع عند الجمهور في العلم
الغير المتضمن وصفية
لانه ليس بكلى لتحقيقا
ولا تأويلا

ليشتهر بصفة ومثله العصام كما يؤخذ مما تقدم وقال الفاضل الغزالي في حواشي المطول بجوازها فيه بدون تأويله بكلي حيث قال اعلم أنك إذا اعتبرت تشبيه زيد بعروفي الشكل والهيئة وقضدت المبالغة في التشبيه وادعاه أنه عين عيسر ولكمال شبهة به فقلت رأيت عمرا فالظاهر أنه استعارة لتكون علاقته المشابهة أي الظاهر ذلك ولا نسلم أن الاستعارة تعتمد على ادعاه دخول المشبه في جنس المشبه به دون دعوى الاتحاد به ثم قال والقول بأنه يمكن أن يجعل لفظ عمر وموضوع الذات ماله الشكل مخصوص ادعاه وأن كان موضوع الذات معين له شكل مخصوص حتى يأتي اعتبار الجنس تعسف لا احتياج إليه لأن المقصود بالعدول عن التشبيه إلى الاستعارة هو المبالغة في حال المشبه أعني وجه التشبه حتى كأنه يساوي المشبه به فيه وذلك يحصل بجعل المشبه عين المشبه به أن كان متخصا كما يحصل بجعله من أفراده داخل في جنسه أن كان جنسا إلا لا شبهة أن دعوى أنه عينه بمنزلة دعوى ادخاله في جنسه أه ببعض تصرف ولا تقل أن من جملة من يجوز الاستعارة في الغير المتضمن وصفية السعد والسيد لا ناقول غاية ما يـ تفاد من كلامهما أن قول الجمهور بأن الاستعارة مبنية على الإدراج فلا بد أن يكون المشبه به كليا وأنه لا بد من التأويل في نحو حاتم ممنوع عندهما بل يجوز بناء الاستعارة على الاتحاد فيكون المشبه به جزئيا كما في رأيت اليوم حاتما ولا يحتاج للتأويل بكلي ولم يعلم من كلامهما جواز كون المشبه به جزئيا غير مشتهر بصفة بل قول السعد في التلويح والتحقيق أن الاستعارة تقتضي وجود لازم مشهور الخ يفيد عدم صحة الاستعارة في العلم الغير المشتهر وكذا تعليل السيد في شرح المفتاح عدم جريان الاستعارة في الاعلام بأن معنى الاستعارة على المبالغة في حال المشبه بدعوى أنه عين المشبه به وذلك انما يحصل إذا كان المشبه به مشتهرا بوجه التشبه ولا شك أن الاجناس مشهورة بأوصاف لها حتى أن أسماء هاتني عن أوصافه النبأ ناما وأما الأمخاص فقلما تشتهر بأوصاف كذلك أه يفيد عدم صحته في نفسه إلا أن يؤول كلامهما نعم قدم في محبث أن كان الاستعارة عن السيد ما يؤخذ منه جوازها فيه إلا أن يحمل كلامه هناك على عدم الاحتياج إلى التأويل بكلي في نحو حاتم فتنبه (قوله فيصح أن يشبه الخ) تقرير المسئلة جزئية على القاعدة الكلية المذكورة بقوله فإذا تضمن الخ فلا يقال أن قوله ويستعاره اسمه تأوله بكلي مكرر وقوله لتأوله بكلي متعلق بيصح فيفيد أن التأويل قبل التشبيه وقد تقدم ترجيح أنه بعده (قوله بأن جعل موضوعا لمفهوم الخ) فهو حيثئذ من قبيل الكل الذي لم يتحقق إلا في فرد واحد كشمس والفرد هنا هو الشخص المعروف والمراد ادعاه ذلك بعد التشبيه عند الحاجة إليه فانه انما يحتاج إليه دعوى اندراج المشبه في جنس المشبه به وانه من أفراده وذلك بعد التشبيه وحيثئذ يتجه البحث في كلام العصام ويتجه كلام الجمهور وأدعى هذا أن شبه مفهوم الكلام في الجود مفهوم المتناهي في الجود حتى لا يصلح شيء من المشبه والمشبه به لأن يعتبر التشبيه بينهما بالاصالة بل شبهة الرجل الذي له كمال في الجود بحاتم أي بالشخص المعروف فالوصف خارج عن مفهوم الطرفين فهما صالحان لأن يعتبر التشبيه بينهما بالاصالة فكيف يلحق حاتم بالاستعارة التبعية أما إذا كان ادعاه الوضع للمفهوم المذكور قبل التشبيه ليكون التشبيه بشيء صالح بالفعل لادعاه أن المشبه من أفراده فلا يقع شيء من أعمال الاستعارة الا والاستعار مستوف بشرطه بالفعل كما في سائر الاستعارات فلا يتجه البحث في كلام الحق العصام فإن العلم وأن كان اشتهار بوصف خارج عن مفهومه كاسماء الاجناس لكن يفارقها حيثئذ في أن التشبيه ليس باعتبار مفهومه الوضع بل باعتبار مفهوم عارض له بالاشتهار والتأويل هو مفهوم مشتق والمثبه حيثئذ كامل الجود فهو مشتق فلا يصلح شيء من المشبه والمشبه به لأن يعتبر التشبيه بينهما بالاصالة فليعتبر التشبيه بين المعنيين المصدرين ويجعل حاتم في حكم المشتق الذي يفتي حكم اشتقاقه وحيثئذ يكون ملحقا بالاستعارة التبعية دون الأصلية ولا يتم كلام الجمهور فافهم ذلك

فإذا تضمن العلم وصفية
لاشتهار بمصداق بصفة صحت
استعارته كما وقع في كلام
البلغام لتأوله حيثئذ بكلي
فيصح أن يشبه رجل
جواد بحاتم في الجود
ويستعاره اسمه لتأوله
بكلي بأن جعل موضوعا
لمفهوم المتناهي في الجود
ادعاه

وادي ان لفهومه هذا فردا مشهورا وهو الرجل المعهود الذي هو الطائي وفردا غير مشهور وهو الرجل الجواد كما ادعى ان أسدا ينال مفهومه الحيوان المقترس والرجل الشجاع وان الأول فردا مشهور والثاني فردا الغير (٣٠٩) المشهور وهذا أعني كون استعارة

نحو حاتم أصلية هو باجری عليه القوم ووافقهم المحقق العصام في شرحه للسر قندي وفي رسالته الفارسية (وخالفهم في الاطول) فقال فيه نظر لان حاتمنا أول بالمتناهي في الجود فيكون مناؤلا بصفة وقد استعير من مفهوم المتناهي في الجود لمن له كمال في الجود فهو استعارة شيء من مفهوم مشتق لمفهوم مشتق فلا يصلح شيء من التشبيه والتشبيه به لان يعتبر التشبيه بينهما بالاصالة فينبغي أن يعتبر التشبيه بين المغنيين المصدريين ويجعل حاتم في حكم المشتق فيكون ملحقا بالاستعارة التبعية دون الاصلية اهـ (وبحث فيه) بأن اسم الجنس يدل على ذات صالحة للموصوفة مشتركة بمعنى خارج عن مفهومه يصلح أن يكون وجه التشبيه وكذلك العلم اذا اشتهر مدلوله بوصف خارج أشبهه بأسماء الاجناس في اشتهار مدلولاتها بأوصافها الخارجة بخلاف الاسماء المشتقة فان المعاني

تبدل (قوله وادعى ان لفهومه الخ) ظاهره أنه معطوف على جعل فيكون من جملة بيان التأويل بكونه وليس كذلك بل هو من تمام الاستعارة فهو معطوف على يشبهه فكان الأولى أن يقول ويدعى الخ وبذلك قبل قوله ويستعار الخ الآن يقال انه مستأنف فالمراد أنه يدعى ذلك بعد تشبيه المدح بالخص المروف الذي تحقق فيه دون غيره مفهوم المتناهي في الجود كما يفيد قوله بعد كما ادعى أن أسدا الخ فان ذلك بعد تشبيه الرجل الشجاع بالحيوان المقترس (قوله وهو الرجل الجواد) أي الرجل العظيم الجود الذي هو التشبيه (قوله في شرحه للسر قندي) لكن كلامه فيه يحتمل انه مسايرة والزام بحسب ما يقول السر قندي لا بحسب ما يختاره كما لم يرجع عنه (قوله وفي رسالته الفارسية) الا أنه لم يوافق القوم فيها على ارتكاب التأويل المذكور بل جعل استعارته مبنية على ادعاء اتحاد المشبه والمشبه بهذا التال على ادعاء دخوله في جنسه حتى يحتاج الى ذلك التأويل كما هو ولهذا أتى المصنف بالعناية في قوله وهذا أعني كون استعارة نحو حاتم الخ ولولم يأت بها توهم أن اسم الإشارة راجع لجميع ما ذكر وحينئذ رد على قوله ووافقهم المحقق العصام الخ أنه لم يوافقهم في رسالته الفارسية على كل ذلك اذ لم يقل فيها بذلك التأويل فتنبه (قوله فهو) أي حاتم استعارة شيء أي شيء مستعار والذي وجدته في الاطول فهو كاستعارة شيء الخ (قوله فينبغي أن يعتبر التشبيه الخ) أي بان يشبه كمال الجود بتناهيه بجماع الشرف ويعتبر سر بيان التشبيه منهما للرجل الكامل في الجود وحاتم المتناهي فيه ويستعار بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية اسم الثاني للاول أشار اليه بعض الافاضل (قوله فيكون ملحقا الخ) صرح بمثله البهاء السبكي في عروس الأفراح (قوله وببحث فيه الخ) قد تقدم قريبا كلام يتعلق به وقد يقال هذا كله يسلمه العصام ولا يدعى ما ذكره بل ما ذكره وارد بعد هذا كله فانه يقول بهذا وهذا انه لم يقع فيه التجوز وهو على حاله بل بعد تغييره وتأويله بالمشتق وجعل الوصف داخلا في مفهومه وأما البحث في كلامه بأنه لا يلزم من تأويله بالمشتق أن تكون استعارته تبعية اذ لا يلزم من تأويل شيء بشيء أن يعطى حكمه فهو مشترك اذ للعصام أن يقول لا يلزم من كونه كاسم الجنس أن يعطى حكمه حتى تكون استعارته أصلية فتنبه (قوله بأن اسم الجنس) أي الذي لا يستعار إلا بالاصالة (قوله وكذلك العلم الخ) أي فهو صالح لان يشبه به والمشبه حينئذ هو الرجل الجواد لا الجواد وقد تقدم أن هذا ان كان التشبيه قبل التأويل والا فالوصف الذي اشتهر به داخل في مفهومه التأويل والعبرة به حينئذ كالايجز على منصف (قوله أشبهه اسماء الخ) أي وحيث أشبهه اسم الجنس دون الاسم المشتق ألحقت استعارته بالاصلية دون التبعية وان أول مفهوم مشتق (قوله ولهذا) أي لشبه العلم المذكور باسم الجنس دون الاسم المشتق (قوله قال الفاضل السراي الخ) ذكر مثله حفند السعد والمولى الفزري (قوله فاجرى عليه القوم أظهر) قد تقدم أن لكل وجهة فافهم (قوله ومنها استعارة علم الجنس الخ) لما صرح صاحب المفتاح بأن الاستعارة لا تدخل العلم الا اذا ضمن نوع وصفية قال السعد في شرحه لا ينبغي أن المراد غير علم الجنس أي وهو علم الشخص فانه المتبادر من اطلاق العلم اهـ ومفاده أن الاستعارة تنجز في علم الجنس وبه صرح عبد الحكيم وكذا العصام في أطوله ومفاد كلامه في الرسالة الفارسية أن القوم لم ينصوا على ذلك حيث قال فيها علم أن علمه البيان قد انفقوا على أن الاستعارة لا تكون الا في اسم الجنس والمشتق والفعل والحرف يعني أن اللفظ المستعار انما يكون أحده هذه الامور وعلوا ذلك الحصر بأن الاستعارة مبنية على ادعاء دخول المشبه في جنس

المصدرية المتغيرة فيها داخلة في مفهوماتها الاصلية ولهذا قال الفاضل السراي انما ألحق بأسماء الاجناس دون الصفات لان المعنى الذي اشتهر به خارج عن مفهومه وانما لم يجعل اسم جنس حقيقة لان مفهومه يتضمنه الوصف لم يصير كلبا بل هو باق على جريته اهـ فاجرى عليه القوم أظهر (ومنها استعارة علم الجنس)

المشبه به وهذا لا يتصور إلا أن يكون المشبه به مفهوماً كلياً حتى يمكن دخول المشبه فيه وفيه نظراً لما
 لا نسلم الحصر المذكور أي حصر الاستعارة في الصور المذكورة إذ تجوز الاستعارة في علم الجنس
 أيضاً بناءً على دليلهم المذكور لأن علم الجنس موضوع لمفهوم كلي معين في الذهن كسامة فيمكن أن
 يشبه به شيء ويدعى دخوله فيه لكونه مفهوماً كلياً فتجربى فيه الاستعارة مع أنه ليس بداخل لا في اسم
 الجنس ولا في غيره من المذكورات فلا وجه لقول القوم بالحصر المذكور اه باختصار قال المولوى
 في تعريبها أقول بتوفيق الله تعالى وعونه يمكن الجواب عن المنع المذكور بطريق الحل فنقول نعم
 إن علم الجنس موضوع لمفهوم كلي لكنه مأخوذ من حيث هو حقيقة معينة بمعينات ذهنية حتى
 صارت كأنها هوية شخصية فلا يمكن أن يشاركها شيء في تلك الهوية الشخصية كما هو شأن سائر
 الأشخاص الخارجية على ما يؤيد ذلك قول المحقق بهي العصام حيث قال في تحقيق الاشكال المذكور
 وبيان الفرق بين علم الجنس واسمه أن اسم الجنس إذا دخل عليه لام التعريف أى التي لتعين الحقيقة
 أفاد بعد ذلك الإدخال مفاد علم الجنس وهو الحقيقة المعينة بتعينات ذهنية وإذا كان الأمر كذلك
 فكيف يصح أن يدعى دخول شيء في تلك الحقيقة بعد تعيينها وبلوغها في التعيين إلى مرتبة الهوية
 الشخصية وإن كانت في الأصل كلية عامة كالحقيقة التي هي مفهوم اسم الجنس على أنها لو صح فيها
 اعتبار العموم الذي يتوقف عليه صحة ادعاء دخول شيء فيها لم يبق فرق بينه وبين اسم الجنس وهو محط
 ورود المنع الذي أورده كالأخفى اه وهذا الجواب هو البحت الذي أشار إليه المصنف بعد بقوله
 وببحث فيه معترج الخ ومحصله منع دخول الاستعارة في علم الجنس الذي هو مبنى اشكال العصام فكأنه
 قال لا نسلم أن الاستعارة تجرى فيه حتى يرد على الحصر الموجود في كلام القوم لكن ذكر العصام في
 رسالته المذكورة بعد ذلك ما يفيد أن المراد باسم الجنس في كلامهم ما يشمل علم الجنس لا ما يقابله
 وسأني لك عبارته التي هي مأخذ قول المصنف فالمراد باسم الجنس الخ فيما يظهر وهذا هو الذي ينبغي
 أن يجاب به عن اشكاله المذكور فتدبر (قوله كاسامة) أى في نحو قولك رأيت أسامة يرى (قوله
 لأنه موضوع الخ) تعليل لصحة استعارته لكونها أصلية (قوله وإن كان من حيث أنه حقيقة الخ)
 أى وإن كان وضعه للمفهوم الكلي من حيث إنه أى المفهوم الكلي حقيقة الخ أى لا من حيث أنه يتم
 وإن كان المفهوم الكلي موضوعاً له من حيث إنه أى المفهوم الكلي حقيقة الخ أى لا من حيث أنه يتم
 الكثيرين كما في وضع اسم الجنس له فالاختلاف بينهما بقيد الحقيقة المعترجة في تعريبهما (قوله مع
 قطع النظر عن شموله لكثيرين) فيه إشارة إلى أن التعيين معتبر غير داخل في الموضوع له حتى ينافي
 الصدق على كثيرين ولذلك قال بعضهم واستحضار ماهيته في الذهن لا ينافي تعدد الأفراد اه وصدق
 علم الجنس على كثيرين صريح به كثيرون وهذا يندفع ببحث المعرب المشار إليه بقوله بعد وببحث فيه
 معترج الخ الذي سبق ذكره ووجه اندفاعه واضح ولعل هذا هو ما أراد المصنف بالمناقشة (قوله
 فتصح استعارته الخ) أى لتأني الادعاء المبينة هي عليه فيه وقوله اعتبار المافيه من العموم أى الشمول
 البدلي (قوله وببحث فيه معترج الخ) أى بحث في توجيه استعارته المذكور بما يقتضيه أنه
 لا يستعار كما يفيد صنيع القوم وقد علمت بجهته ووجه المناقشة فيه (قوله فالمراد باسم الجنس الخ)
 مفرع على قوله إن كانت اسماء غير مشتق الخ وقوله ومنها استعارة نحو حاتم الخ وقوله ومنها استعارة علم
 الجنس الخ ولعل اسم الجنس بهذا المعنى اصطلاح لهم في هذا الباب أى باب تقسيم الاستعارة إلى أصلية
 وتبعية قال العصام في رسالته الفارسية قال القوم إن الاستعارة إما أصلية وإما تبعية لأن المستعار إن
 كان اسم جنس فالاستعارة أصلية والاقتبعية ثم فسر واسم الجنس بما يكون موضوعاً للمفهوم كلى ولا
 يكون مشتقاً ولما رأوا أن الاستعارة الأصلية قد تقع في بعض الأعلام الشخصية وهو العلم المشتهر

كاسامة لانه موضوع
 لمفهوم كلى وان كان من
 حيث انه حقيقة معينة
 بمعينات ذهنية مع قطع
 النظر عن شموله لكثيرين
 فتصح استعارته اعتبارا
 لمافيه من العموم كذا في
 الرسالة الفارسية وببحث
 فيه معترجاً بما فيه مجال
 للمناقشة فالمراد باسم
 الجنس في قول من قال
 المذمتع ان كان اسم
 جنس فالاستعارة أصلية

من أسماء بعض الصفات مثل حاتم احتاجوا الى ارتكاب تأويل اسم الجنس الواقع في تعريف الاستعارة
 الاصلية بتعميمه الى الحقيقي والحكمي لتدخل استعارة مثل ذلك العلم في تعريف الاصلية لانه صار في
 حكم اسم الجنس بسبب تأويله كما سبق واذا عرفت تحقيق القوم هنا ظهر لك أن الاستعارة الاصلية
 عندهم انما تكون في اسم الجنس الحقيقي كأسد وفي اسم الجنس الحكمي كالعلم الشخصي المؤول
 ويجب أن يعلم أن في تعميم اسم الجنس الحقيقي والحكمي فائدة أخرى غير ما ذكره من دخول العلم
 الشخصي المؤول وهي دخول العلم الجنسي في التعريف لان الاستعارة الواقعة فيه أصلية مع أنها غير
 داخله في تعريفها لم يعم اسم الجنس الى الحقيقي والحكمي فقصرت الفائدة على دخول العلم الشخصي
 المؤول انما هو من قصر النظر ومن التدقيقات المخصوصة بهذه الرسالة أن الاستعارة الجارية في أسماء
 الافعال كلها تابعة سواء كانت من المشتقات كزال ونزال أو في حكمها مثل مه وصه وغيرهما فعلى
 هذا يجب أن يقال في تفسير اسم الجنس المأخوذ في تعريف الاصلية هو الاسم الموضوع لفهوم كلي
 وليس بمشتق ولا في حكمه والا يلزم دخول اسم الفعل الذي ليس بمشتق حقيقة في تعريف اسم الجنس
 فيلزم أن تكون استعارته أصلية مع أنها تابعة فالاستعارة الاصلية على تدقيقنا هذا في اسم الجنس
 الحقيقي كأسد وفي اسم الجنس الحكمي كعلمي الجنس والشخص مثل أسامة وحاتم اه باختصار
 والظاهر أنه مأخذ كلام المصنف فتنبيهه (قوله الاسم الموضوع لفهوم الخ) قال السيد في شرح
 المفتاح فيدخل فيه نحو رجل وأسد من أسماء الاعيان ونحو قيام وقعود من أسماء المعاني اه قال
 الغنيمي وشمل التعريف المذكور المعروف والمنكر بل وشمل علم الجنس لأنه كلي اه والمراد المعروف
 بال نحو جاءني الاسدي رمي أو بالنداء نحو يا أسد ارم العدا وانما كان التعريف شاملا لانه موضوع
 لفهوم الكلي وتخصيصه عارض بال والنداء كما أفاده المصنف واطهار أن المعروف بال اضافة كذلك
 قال الغنيمي وانظر في شموله للضمائر وأسماء الاشارة والموصولات وحرره اه قال المصنف أقول أما
 على مذهب العضد والسيد ومن وافقهما من أنها جزئيات وضعا واستعمالا فعدم شمولها لظاهر لانها لم
 توضع لفهوم كلي أي ولا لأجله حتى تدخل في التعريف ولها مذاكر المحقق المولى في تعريف الرسالة
 الفارسية أن الاستعارة فيما تتبعه أي تابعة للتشبيه في كلي معناها كما في الحرف وسيأتي بسطه وأما
 على مذهب السعد والجمهور من أنما كليات وضعا جزئيات استعمالا فيقتل اعتبار الوضع فيشملمها
 التعريف وتكون استعارتها أصلية كما ذهب اليه بعضهم وعليه تصریح العصام في شرحه للسر قندية
 بان استعارة جميع المعارف الغير المشتقة سوى العلم الشخصي أصلية أي وعلى هذا فتكون اللام في
 قوله لفهوم كلي صلة الموضوع ويحتمل اعتبار الاستعمال فلا يشملها أي وتكون اللام للتعليل
 فيوافق القول بان استعارتها تابعة اه مع زيادة ذلك كما أفاده السراي في حواشي المطول أن تدخلها
 في اسم الجنس على مذهب العضد ومن وافقه أيضا باعتبار أن الوضع فيها عام بمعنى أن الواضع وضعها
 بواسطة استحضار امر كلي شامل لكل فرد من أفراد مخصوصه فالوضع عام والموضوع له خاص فكانها
 موضوعة له هذا الامر الكلي فهي اسم جنس حكما (قوله أو تأويلا) أدخل به نحو حاتم (قوله)
 وليس بمشتق) خرج به الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة المشتقة كما قاله السيد في شرح المفتاح
 ولا بد من تعميم المشتق المنقح هنا بان يراد به المشتق الحقيقي كضارب ونزال والحكمي كصه ومه وهيات
 وأوه من أسماء الافعال الجامة لتخرج عن تعريف الاصلية وتدخل في تعريف التبعية فان أسماء
 الافعال كلها مشتقة كانت أم لا في حكم الافعال في أن استعارتها تابعة وسيأتي بيانها للمصنف
 ولو كان مراده المشتق الحقيقي ل زاد ولا في حكمه كما صنع العصام في عبارته المتقدمة فتنبيهه (قوله)
 لا معناه المبين لمعنى الخ) أي لانه لا يشمل علم الجنس مع أن استعارته أصلية ويشمل المشتقات المنكرة

الاسم الموضوع لفهوم
 كلي تحقيقا أو تأويلا
 وليس بمشتق لا معناه
 المبين لمعنى علم الجنس
 المتقدم وهو ما وضع لفهوم
 كلي من حيث انه يعم
 الكثيرين

مع أن استعارتها تبعية فلأريد في هذا المقام لزم أن يكون تعريف الأصلية المفهوم من التقسيم أعنى قولهم المستعاران كان اسم جنس فالاستعارة أصلية والاقبعية غير جامع وغير مانع وكذا تعريف التبعية المستفاد من هذا التقسيم كما لا يخفى قال العصام في أطوله ولا يبعد أن يجعل علم الجنس علما مخصوصا بالنحاة لانه علم اضطرارى دعألى القول به أحكام نحو به فحينئذ يدخل علم الجنس في اسم الجنس فيدخل في الاستعارة الأصلية بلا كلفة تعمل في بيانه (قوله وهذا الذى ذكرناه في الفرق الخ) حاصل هذا الفرق كما وضحه في حواشى الاشمونى أن الحقيقة الذهنية لها جهتان جهة تعيينها ذهنا وجهة صدقها على كثيرين فعلم الجنس هو ما وضع للحقيقة من حيث تعيينها ذهنا فعنى أن تعيينها ذهنا هو ما اعتبر المحفوظ في وضعه دون الصدق فيكون الصدق حاصلًا غير مقصود في وضعه ولهذا كان معرفة واسم الجنس هو ما وضع له من حيث صدقها على كثيرين بمعنى أن الصدق هو ما اعتبر المحفوظ في وضعه دون التعيين فيكون التعيين حاصلًا غير مقصود في وضعه ولهذا كان نكرة عند تجرده من ال والاضافة قال وهو فرق نفيس وفي ظنى أنى رأيت ما يؤيد في كلام بعضهم اه لكن يعكز عليه أن المقصود بالوضع المعنى الخارجى وانما الذى وسيلة لينقل منه الى المعنى الخارجى فقطع النظر في علم الجنس عن الصدق لا يسلم (قوله هو الاوجه عندى) أى وهو الذى ذكره العصام في رسالته الفارسية حيث قال اسم الجنس موضوع لمفهوم كلى من حيث انه يعم الكثيرين وأما علم الجنس فهو موضوع لمفهوم كلى من حيث هو حقيقة معينة بمعينات ذهنية مع قطع النظر عن شموله للكثيرين اه قال المصنف في حواشى الاشمونى واشتهر عن كثير من العلماء الفرق بينهما بما حاصله أن علم الجنس موضوع للحقيقة المعينة ذهنا باعتبار تعيينها فيه بمعنى أن التعيين جزء مفهومة أو شرط على القولين والصحيح عندى منهما الثانى لان التعيين سواء كان شخصيا كفى علم الشخص أو ذهنيا كفى علم الجنس أمر اعتبارى كما صرحوا به فلو كان جزءا خلا فى مفهوم العلم لزم أن يكون مدلول العلم شخصا أو جنسيا أمرا اعتباريا لأن المجموع المركب من الوجودى والاعتبارى اعتبارى وان دلالة لفظ زيد مثلا على مجرد الذات تضمن لا مطابقة وكل من اللازمين في غاية البعد ان لم يكن باطلا واسم الجنس موضوع للحقيقة ذهنا لا بهذا الاعتبار اه والمراد باشتراط التعيين في علم الجنس على القول الثانى الذى صححه اشتراط ملاحظته في الاستعمال فلا يقال ما معنى اشتراطه وهو أمر لازم وقوله فلو كان جزءا خلا فى مفهوم العلم أى مطلق العلم ووجه صنيعة ان اعتبار دخوله في مفهوم علم الشخص هو مقتضى اعتبار دخوله في علم الجنس وقوله لزم ان يكون مدلول العلم الخ أى فيكون مدلول علم الشخص اعتباريا أى أمرا لا يتحقق له الا بحسب فرض العقل وان كان وجوديا بمعنى انه لم يدخل العدم في مفهومه وقوله وكل من اللازمين الخ أى لا طباق الأئمة على ان علم الشخص موضوع لمعنى خارجى مع اطلاقهم ذلك عن قرينة تدل على ان المراد ان الخارجى من حيث جزؤه وهذا انما يفيد أنه أمر له يتحقق في ذاته في عداد الموجودات لا من الامور الاعتبارية التى لا يتحقق لها الا بحسب فرض العقل فيقتضى بطلان كل من اللازمين فان لم يسلم اقتضاؤه ذلك فلا محيص عن تسليم اقتضائه ان كلامهما في غاية البعد فان عدم تسليم ذلك مكابرة لكن ذلك انما يـ ٧ تم بعد تكلفه لتصحیح كلامه بفرض ان هذا الخلاف حدث من المتأخرين ان ٧ قلنا لا يجوز خرق الاجماع في مثل ذلك وقد قال بعض المتقدمين بأن الشخص الماهية والشخص كما أسلفناه سابقا هذا ولم يتعرض في كلا الفرقين لاعتبار عهد الماهية عند السامع في علم الجنس دون اسمه فرما توهم منه ان مجرد اعتبار التعيين كافى في كون علم الجنس معرفة مع ان التعريف في علم الجنس وغيره لا يوجد بدون اعتبار عهد السامع المعنى الشخص المعين ذهنيا أو خارجيا وكلام المحققين كالسعد والسيد وعمد الحكيم وسم وغيرهم مصرح بذلك وفي رسالتنا الوضعية فوائد أخر فلتراجع (قوله من أن والفعل)

وهذا الذى ذكرناه في الفرق بين علم الجنس واسمه هو الاوجه عندى فافهم (وأما التبعية) فمثالها في الفعل قتل في قولك قتل زيد عمرا بمعنى ضربه ضربا شديدا وتقتل في قولك عجب من أن تقتل زيدا بمعنى تضربه ضربا شديدا ورد قول من جعلها أصلية لا تكون المعنى على المصدر بأن أن المصدرية ليست مستمارة بل المستعار هو لفظ تقتل فقط الذى هو مكان تضرب والعبرة باللفظ والمصدر ليس ملفوظا بل متصيد من أن والفعل

على انها أصلية وقال في موضع آخر ان اعتبار الاستعارة فيه بعد دخول أن كانت الاستعارة أصلية لكونه في تأويل المصدر وان اعتبار قبل دخولها كانت تبعية لكونه فعلا محضا اه (ومثالها في الحرف) في الواقعة في قوله تعالى لأصلبكم في جذوع النخل بمعنى على جذوع النخل فاستعيرت لمعنى على (ومثالها في الاسماء المستقاة) قاتل في قولك جاني قاتل زيد بمعنى ضاربه ضربا شديدا والمقتول في قولك جاء المقتول أى المضر وب ضربا شديدا وعلى هذا القياس في سائر المشتقات كأمثلة المبالغة والصفة المشبهة وأفعال التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة (ومثالها في الاسم المبهى) هذا تأليف إشارة الى معقول في الذهن (ومثالها في اسم الفعل) هيأت بمعنى عسر وسيأتى لك تفصيل الكلام على جميع ذلك مع غاية من التحقيق (وانما سميت) الأصلية أصلية لعدم كونها تابعة لاستعارة أخرى تعتبر أولا وعدم بنائها على تشبيهه تابع لتشبيهه آخر يعتبر أولا ولانها أصل للتبعية في الجملة

أى من الفعل بواسطة أن لتصر يحتمل بأنها آلة في السبك والمسبك ما بعدها هي كآلة اللغوية ليست مقصودة لئلا تابل أنى بها الغرض تأويل مدخولها بمصدر فلذا حصل ذلك الغرض طرحت كما طرح الآلة عند علم الفعل (قوله لشيخنا) أى الملوى (قوله واقتصر في تعريب الرسالة الفارسية في موضع الخ) حيث قال في هذا الموضع قال المحقق يعنى العصام اعلم أن اسم الجنس في تعريف الأصلية أعم من الصريح كالأسد ومن غير الصريح نحو أن قتلت اذا استعير لأن ضربت ضربا شديدا يعنى للفعل المؤول بالمصدر فتكون استعارة مثل هذا الفعل أصلية لا تبعية اه وهو محمول على حالة اعتبار الاستعارة فيه بعد دخول أن أخذنا من كلامه في الموضع الثاني (قوله وقال في موضع آخر الخ) عبارة فيه اعلم ان مواضع الاستعارة التبعية منها ما يحتمل أن تكون الاستعارة فيه أصلية باعتبار تبعية باعتبار آخر مثل أن يقتل زيد يعنى الفعل الذى دخلت عليه أن المصدرية لانه ان اعتبر الاستعارة فيه بعد دخول أن الخ وهذا الذى ذكره في التعريب من كون استعارة أصلية باعتبار هو المردود عليه في قول الملوى ورد قول من جعلها أصلية الخ فالخق أنها تبعية مطلقا (قوله لكونه في تأويل المصدر) فيه انه وان كان في تأويله لانه مستعمل في علم معناه لا في مجرد الحدث على أن تأويله بالمصدر انما هو بالقوة والصلاحية لا بالفعل فاذا أول بالفعل خرج عن كونه فعلا فتنبه (قوله كأمثلة المبالغة) نحو قتال الفسقة بمعنى كثير الضرب الشديد لهم (قوله والصفة المشبهة) نحو قاتل زيد بمعنى مضروبه ضربا شديدا ومثل لها ابن نونس بنحو زيد حسن الوجه وتريد قمحه على تقدير تنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التحكم فتكون استعارة تحكمية (قوله وأفعال التفضيل) بنحو زيد أنظف من عمرو وأظهر منه في مقام تفضيله عليه في الصدق وعكسه بنحو زيد أصدق وجهان عمرو ومثل لها ابن نونس وغيره بنحو هذا أقتل للأعداء من غيره أى أزيد من غيره في الضرب الشديد لهم لكن لا يخفى انه لا قرينة فيه للجاز (قوله وأسماء الزمان الخ) بنحو مقتل زيد بمعنى زمان أو مكان ضربه الشديد ونحو مفتاح السلطان بمعنى وزير شئت الوزارة بالفتح لنحو الباب المغلق بجامع التوصل للقصود بكل واستعير الفتح للوزارة واشتق منه مفتاح بمعنى وزيره فأده ابن نونس (قوله هيأت بمعنى عسر) فشيئا العسر بالبعد واستعيرنا لفظ البعد للعسر واشتقنا من لفظ البعد بمعنى العسر بعد بمعنى عسر وجعلنا هيأت بمعنى بعد المستعار لمعنى عسر هذا قياس مذهب الجمهور في مثل ذلك أو شيئا مطلق العسر بطلق البعد فسرى التشبيه الى قريتهم الذين في ضمنى هيأت وعسر واستعيرنا بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هيأت من معنى بعد بمعنى عسر وهذا قياس مذهب العصام في مثل ذلك (قوله على جميع ذلك) أى المذكور من التبعية في الفعل والحرف الخ (قوله لعدم كونها تابعة الخ) هذا بالنظر لمذهب الجمهور في التبعية وقوله وعدم بنائها الخ بالنظر لمذهب العصام فيها فعنى كونها أصلية انها ليست مفرقة على استعارة أخرى أو على تشبيه تابع لتشبيهه آخر بخلاف التبعية فلا يتأني انها مفرقة على التشبيه والادعاء (قوله في الجملة) أى في بعض المواضع ان الاستعارة في نحو رأيت أسدا في الحمام أصلية وليست أصلا لاستعارة أخرى قاله ابن نونس وقال الأمير قوله في الجملة أى على الاجمال الصادق بالكل والبعض فقوله بعد ذلك فان بعض أفرادها الخ من تعليل العام بالخاص أى ان العام متحقق لتحقيق الخاص فهو تعليل صحيح لامن تعليل الشئ بنفسه كما قد يتوهم من تفسيرهم الجملة بالبعض وانما ذاك أى تفسيرهم المذكور اقتصر على المحقق نظير ما يقال القضية المهمة في قوة الجزئية مع انها تصدق بالكلية اقتصارا على المحقق اه بايضاح قال بعض الافاضل وقد يقال المراد هنا أصل في بعض أفرادها لا في كلها فالمراد من الجملة البعض قطعوا لا يلزم تعليل الشئ بنفسه بل هو من تعليل المطلق وهو البعض المراد من الجملة الصادق بأى بعض كان في ذاته بالمعنى وهو المصدر اه ولا يخفى عليك محمة

كلامه وان مثل هذا التركيب بالمعنى الذي بنى عليه كلامه مما شاع وذاع وفساد استدلال بعض على بطلانه غير محتاج الى بيان ولا ايضاح قال بعضهم واعل الامر نظري انه من تعليل الشيء بنفسه لقوله فان بعض الخ يقطع النظر عن تعين هذا البعض (قوله فان بعض أفرادها الخ) أى وبعض أفرادها أيضاً أصل لاستعارة الحرف والمبهمات وما عداها ما ليس أصلاً لشيء كاسد وحاطم فسميت كلها أصلية طرد الباب كما قاله بعض الافاضل وان كان المعنى وسمى الباقي أضلاً لتسامح قول شيخه بعد ان النسبة من نسبة الشيء الى نفسه مبالغة ولم يتطرها الى ذلك وقال بل من نسبة العام الى الخاص ولك ان يجعل المنسوب اليه كل أصل غير فتكون النسبة من نسبة الخاص من وجه أو الخاص على الاطلاق على اعتبار التسامح وعدمه كما سنبينه فتدبر (قوله كاستعارة المصدر) الكاف استقصائية إذ كلامه في أصل استعارة المشتقات ولو قال وهو استعارة المصدر لكان أنسب (قوله أولانها الكثير) لئى لأن مع كل تبعية أصلية قبلها وتنفرداً لأصلية بنحو أسد وحاطم وهذا على مذهب الجمهور ولكن كثرة دوران الأصلية في التركيب كما يظهر بالتتابع وهذا على القول بان التبعية في الحرف والمبهمات والمشتقات انما هي للتشبيه من غير استعارة أخرى (قوله للمبالغة) أى كأنه لا شيء يبلغها في الشرف حتى تنسب اليه فلا يمكن الانسبته الى نفسها (قوله كاحرى) اسم لشدة الحرارة فكأنه لشدة حرته لا ينسب الا الى نفسه أو الى ما جرد منه على ما يأتي (قوله ويغتفر لاجل المبالغة الخ) أو يقال انها لك الالهية قد تجر يد شئ منها وتنسب اليه (قوله النسبة على الثاني من نسبة العام الى الخاص) تظر الى الاصل في خصوص هذا المقام وهو ما تفرعت عنه التبعية بالفعل كالمصدر ولا يشمل نحو أسد بخلاف الأصلية فانها شاملة لذلك لان المراد به ما تفرعت عنها التبعية في الجملة فلذلك كان المنسوب عاماً والمنسوب اليه خاصاً على هذا الوجه الثاني ولك ان تقول يصح ان تكون النسبة عليه من نسبة الشيء الى نفسه بأن يراد بالاصل المنسوب اليه ما تفرعت عنه التبعية في الجملة وبالأصلية المنسوبة ما تفرعت عنها التبعية كذلك فالجملة ملحوظة في الجانبين هذا كله اذا نظر الى الاصل المنسوب اليه في خصوص هذا المقام أما اذا نظر اليه من حيث هو واعتبرت الجملة في المنسوب فقط كانت النسبة من نسبة العام من وجه الى الخاص من وجه لان الاصل حينئذ هو ما تفرع عنه غيره بالفعل فهو شامل لنحو الشجرة بالنسبة الى أغصانها والأصلية ما تفرعت عنها التبعية في الجملة ففيها خصوص من حيث اعتبار التبعية وعموم من حيث اعتبار الجملة وان اعتبرت الجملة في المنسوب اليه أيضاً وان كان خلاف الظاهر كانت النسبة من نسبة الخاص الى العام على الاطلاق وأما اعتبار الجملة في المنسوب اليه دون المنسوب أو عدم اعتبارها فيهما فلا يصح كما لا يخفى وقوله وعلى الثالث من نسبة الخاص الى العام تظر هنا الى الاصل المنسوب اليه من حيث هو عكس نظره السابق فالأصل المنسوب اليه مطلق أمر كثير وأما المنسوب فهو كثير مخصوص كالمصدر ومتعلق معنى الحرف ونحو الاسد ولذا كان المنسوب خاصاً والمنسوب اليه عاماً على هذا الوجه الثالث ولك ان تقول يصح أن تكون النسبة عليه أيضاً من نسبة الشيء الى نفسه بأن يراد بالاصل المنسوب اليه خصوص الكثير في هذا المقام هذا وظاهر كلامه تسليم أن النسبة على الوجه الاول من نسبة الشيء الى نفسه وهو ظاهر ان نظر الى خصوص الاصل في هذا المقام وهو ما تفرع عن الاستعارة والتشبيه المذكور فان نظر اليه بمعنى ما يشمل ما لم يتفرع عن الاستعارة والتشبيه المذكور وما لم يتفرع عن شئ أصلاً كنور النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يتفرع عن شئ كانت النسبة من نسبة الخاص الى العام وبهذا كله تعلم صحة كلام شيخه وما في كلامه هو من القصور وتلفيق النظر (قوله لانها تابعة الخ) التعليل الاول بالنظر لمذهب الجمهور والثاني بالنظر لمذهب العصام (قوله وفي هذا الكلام) أى المفسدان المدارع على

فان بعض أفرادها كاستعارة المصدر أصل لاستعارة المشتق التي هي تبعية أولانها الكثير من قولهم هذا أصل أى كثير وعلى كل من الاوجه فالنسبة للمبالغة كما جرى ويغتفر لاجل المبالغة نسبة الشيء الى نفسه أفاده شيخنا في شرحه (وأقول) بل النسبة على الثاني من نسبة العام الى الخاص وعلى الثالث من نسبة الخاص الى العام (وانما سميت) التبعية تبعية لانها تابعة لاستعارة أخرى تعتبر أولاً وأولانها مبينة على تشبيه تابع لتشبيه آخر يعتبر أولاً من غير اعتبار استعارة معه على التفصيل الآتى مع الخلاف في ذلك وفي هذا الكلام

الاعتبار والملاحظة ويريد به قوله تعتبر أولاً ويعتبر أولاً (قوله) إذهب هذا الدليل عليه الخ فيه نظر بالنسبة للتشبيه فانك اذا استعرت قتل مثلاً لمعنى ضرب ضرباً شديداً تلاحظ أولاً أن ذلك الضرب كالقتل وكيف لا يكون تشبيه محقق في معنى المصدر يتحقق به تشبيه بطريق السراية في معنى الفعل فتبقى عليه استعارته مع أن الاستعارة لا بد لها من ملاحظة علاقة المشابهة وقد تعذر ذلك في معنى الفعل بالاصالة كما سيأتي بيانه أفترى صحة الاستعارة بدون تشبيه محقق أصلاً لا بطريق السراية ولا بطريق الاصاله وهذا تعلم فساد ما قبل ان استشكل العصام المشار اليه بعد بقول المصنف وبهذا علمت اندفاع استشكل العصام الخ جار على مذهبه أيضاً من جعلها تابعة لتشبيهه فتنبه (قوله وبهذا) أى بقولنا وفي هذا الكلام إشارة الخ كما هو واضح (قوله ولا يستعير شيئاً منهما) أى لا لفظاً ولا تقديراً اذ لم يقدر في نفسه ذلك بل المحفوظ له كما هو الواقع تشبيه الحدث الجزئى بالحدث الجزئى للملاحظة بلفظ المصدر ليتمكن الحكم عليهما فان لفظ الفعل انما وضع له ما على ان يحكم بهما لا عليهما والاستعلاء الجزئى مثلاً بالظرفية الجزئية بملاحظة بلفظ الاسم ليكونا مستقلين مقصودين لثباتهما فيمكن الحكم عليهما واستعارة المشتق والحرف (قوله وهذا هو الذى يليق بالسكاكى الخ) أى وان كان له عن الرد الذى لم يتم له مندوحة بما ذهب اليه العصام لا يقال فيه ان هذا لا يصلح وجهها لانكار التبعية وردها الى المكنية اذ غايته أنه لا تبعية للاستعارة لكن فيها تبعية لتشبيه معنى المصدر وتشبيه معنى اسم الاستعلاء ونحوه فانه شبه مثلاً الضرب الجزئى بالقتل الجزئى لمخوطين بلفظ الاسم فهما جزئيان غير مشروط فيهما أن يحكم بهما الا عليهما فتكون استعارة الفعل من معناها معنى الفعل الآخر مع كونهما غير ذينك المعنيين لكون هذين مشروطاً فيهما ان يحكم بهما الا عليهما انما ساعدت اسريان التشبيه من ذينك الى هذين لكون المغايرة انما هي بالاعتبار لا نقول لم يثبت عن أهل العربية اعتبار الاختلاف بالاعتبار هنا فلا داعى لاعتباره وانما يقال فيه ان هذا لا حاجة معه الى الرد للمكنية وإن صلح لانكار التبعية كما أشرنا اليه فتدبر

فصل في بيان وجه كون الاستعارة الخ

(قوله أن معنى الفعل مركب الخ) وأما لفظه فهو مفرد فان قلت كيف يكون مفرداً مع أنه يدل بمادته على الحدث وبهئته على الزمان والنسبة فيكون جزءاً دالاً على جزء معناه فيكون تعريف المركب صادقا عليه قلنا المعنى في المركب أن تكون هناك أجزاء مرتبة في السمع بأن يسمع بعضها قبل وبعضها بعد فالجزء الواقع في تعريفه بقولهم ما قصد بجزءه من الدلالة على جزء معناه مقيد بكونه من الأجزاء المذكورة والهيئة مع المادة ليست بهذه المثابة لانها مسموعتان معاً فالمادة وان كانت متقدمة بالذات على الهيئة لكونها مفعولاً وضالها الا أنها ليست تامرتين في السمع بل على وجه المعية لكن الهيئة تتبع المادة في التلفظ فتكون مسموعة بالتبعية لها فالمادة ملفوظة ومسموعة بالاصالة والهيئة ملفوظة ومسموعة بالتبعية فلا ترتب بينهما في السمع كما لا ترتب بينهما في التلفظ فلا يكون تعريف المركب صادقا على الفعل ولك أن تقول إن المقصود من الفعل دلالة بمجموع المادة والصورة على مجموع المعنى لادلالة الجزء على الجزء كما يؤول من شرح القطب على الشمسية وحواشى السيد وعبد الحكيم ومفتى زاده عليه ومنه يعلم أنه لا بد في المركب من أن يكون له جزآن ماديان أو أكثر ولا يكتفى فيه بجزء مادي بجزء صوري فقط وذكرا المولى في كبره على السلم أن منه من اكتفى بذلك وجعل الفعل من قبيل المركب وقال ان الجزء في التعريف مطلق فيدخل فيه الجزء الصوري الذى هو الهيئة ولا يخرج عنه الابغنايه وهى في التعريف من المحدود لكن هذا انما يظهر على ما هو ظاهر كلامهم من

إشارة الى أنه ليس المراد بحسب ان الاستعارة أو التشبيه في شيء قبل جريانها في اللفظ المستعار جريانها في ذلك الشيء بالفعل اذ هذا لا دليل عليه ولا سبيل اليه بل ذلك على سبيل الاعتبار والتقدير لانه لما كانت الاستعارة انما صحت باعتبار ذلك الشيء كما يستضخ ذلك وكان ذلك الشيء هو الجدير بأن يقع فيه التشبيه والاستعارة كان كآته وقع فيه التشبيه والاستعارة وبهم — اذ علمت اندفاع استشكل العصام في أطوله كلام القوم حيث قال هذا مشكل جداً اذ لا يخفى على مستعبر لمشتق أو حرف أنه لا يتكلم أولاً بالمصدر أو متعلق معنى الحرف ولا يستعير شيئاً منهما وهذا هو الذى يليق بالسكاكى أن يجعل وجهها لرد التبعية الى المكنية

فصل في بيان وجه كون الاستعارة في الأنواع المتقدمة تبعية أما في الفعل فاعلم أولاً أن معنى الفعل مركب

أن لكل من المادة والهيئة استقلالاً بالدلالة وسيأتي لك ما فيه والمراد بالفعل في كلام المصنف التام
وأما الناقص فمعناه مركب من جزأين فقط وهما النسبة والزمان فإنه لا يدل على أمر قائم برفوعه بل
على نسبة شيء ليس هو مدلوله إلى مرفوعه قال القطب في شرح المطالع وهذا معنى تقرير الفاعل
على صفة اه أي وهذا الذي ذكرناه من دلالة على ثبوت شيء خارج عن مدلوله إلى مرفوعه هو معنى
قولهم أنه وضع لتقرير الفاعل على صفة فإنه إذا كان موضوعاً لذلك التقرير دل بالمطابقة عليه فقط
وكانت الصفة خارجة عنه كالفاعل وهذا مبني على القول بأنه لا يدل على حدث وفي ذلك كلام سيأتي في
الرسالة (قوله من ثلاثة أجزاء) قال العصامي حواشي الخايمي هذا هو المشهور فيما بين القوم والتصديق
أن الفعل مشتمل على أربعة معانٍ رابعة تقييد الحدث أو النسبة بالزمان وهو أيضاً معنى غير مستقل
اه ورده عبد الحكيم في حواشيه حيث قال ما ملخصه الفعل مشتمل على ثلاثة معانٍ يدل عليها مفصلة
لكون المادة موضوعاً بالوضع الشخصي للحدث والهيئة موضوعاً بالوضع النوعي لنسبة ذلك الحدث
وزمانه فهو كراعي الحجة إلا أن أجزاءه لم تكن مرتبة في السمع لم يكن من كاف لا يراد أن ضرب قبل
ذكر فاعله يفهم منه الحدث فتحقق الدلالة التضمنية بدون المطابقة وأما الزمان فلا نسلم فهمه قبل
ذكر الفاعل لأنه زمان النسبة فكيف يفهم قبل فهمها وماذا كثره أن ما قيل ان ههنا معنى يابعا
غفل عنه الجمهور وهو تقييد الحدث أو النسبة بالزمان توهم اه وسيأتي لك أيضاً ان دفع أراد تحقيق
الدلالة التضمنية بدون المطابقة بما ذكره وما فيه فترقبه (قوله الأول الحدث) هو المعنى القائم بغيره
سواء صدر عنه كالضرب والمشى أو لم يصدر كالطول والقصر كذا في الرضى ومقصود دفع توهم لزوم
الصدور في الحدث كما يوهمه لفظ الحدث والمراد بالمعنى الأمر المتجدد فلا يراد النقص بالألوان ولزوم عدم
الفرق بين المعنى المصدري والحاصل بالمصدر فإن الأول يعتبر فيه التجدد دون الثاني والمراد بالقيام بغيره
اتصاف الغير بذلك المعنى لا الاختصاص بالناعت أو التبعية في التحيز فإنه اصطلاح المعقول أفاده عبد
الحكيم في حواشى الخايمي (قوله مما يدل عليه بالمصدر) أي مطابقة كالضرب أو تضمننا كالجلسة
والجلسة كذا في العصام على الخايمي وقال عبد الحكيم المصدر موضوع للحدث وان دل بسبب عارض
على أمر زائد عليه كالنوعية والعديدية ثم قال فعنى المصدر جزء من معنى الفعل وهو الذى يقتضى
الفاعل عقلاً إلا أن الفعل اعتبر فيه النسبة إلى الفاعل وضعاً والمصدر اعتبر فيه الحدث فقط من غير نظر
إلى الفاعل فقد طرأ عليه ما يزيل اقتضاء العقل اه فالنسبة إلى الفاعل غير مأخوذة في مفهوم
المصدر فلا يتوقف تصور مفهومه عليه فص على ذلك غير واحد كيف ولو كان كذلك لوجب ذكر
الفاعل معه فما وقع في شرح المطالع للقطب وحواشى السعد عليه من أن النسبة معتبرة في مفهوم
الحدث لأن الحدث ليس عبارة عن المعنى مطلقاً ولا كان كل معنى حداثاً بل هو معنى منسوب إلى
الفاعل بأنه قائمه فيكون مشتملاً على النسبة إلى موضوع ما فيه نظراً أما أولاً فلا قول الرضى
فيما مر عنه قرر بسواء صدر عنه الخ يأتى باعتبار النسبة في مفهومه لأن الصادر نفس الضرب
لا الضرب مع النسبة وأما ثانياً فلا اعتبار النسبة في مفهوم لفظ الحدث يقتضى اعتبارها في مفهوم
المصدر وهو مخالف لكلامهم فقد برنك (قوله أي جواهر حروفه) أي الأصلية الثابتة في تصاريفه
بأسرها (قوله مثل ض ر ب الخ) الصواب الخاق هاء السكت لها في الخط لأن الأصل في كل كلمة
أن تكتب بصورة لفظها بقاءً لا ابتداءً بها والوقف عليها وهذه يوقف عليها بالهاء فيصير رسمها جها
(قوله الثاني الزمان) أي أحد الأزمنة الثلاثة المشهورة المستغنية عن البيان وقد تقدم في كلام
العصام أن الزمان قيد للحدث أو النسبة وفي كلام القطب في شرح المطالع ما هو صريح في الثاني ووافقه
السيد في حواشيه حيث قال لا شك أن الزمان المعبر في مفهوم الفعل مضاف إلى النسبة باعتبار الطريقة

من ثلاثة أجزاء الأول
الحدث كالضرب والقتل
وغيرهما مما يدل عليه بالمصدر
والفعل موضوع له وضعاً
شخصياً بما دته أي جواهر
حروفه مثل ض ر ب في
ضرب وقت ل في قتل
الثاني الزمان

اه وفي كلام العبد في رسالة الوضع ما يفيد وسياقاً في كلام المصنف ما يوافق ظاهره الاول
 حيث قال وضع الزمان في الفعل على وجه كونه طرفاً للحدث الخ وتقدمت الاشارة اليه في كلام
 عبد الحكيم وسأني الاشارة اليه في كلام الرضى وفي كلام السعدى في شرحه ما يفيد وهو الذى اختاره
 بعضهم حيث قال الزمان قيد للحدث لا للنسبة لان الحدث هو المسند حقيقة يدل عليه تعريف الفعل
 بمادل على معنى في نفسه مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة ولان النسبة غير مستقلة بالمفهوم ومبينة فلا يعقل
 تقييدها واقتنائها بالزمان لانه يستلزم الحكم بان هذه مقيدة بذلك ومقترنة به وغير المستقل بالمفهوم ومبينة
 لا يكون محكوما عليه ولا به وظاهر من هذا أن هذا التقييد من قبيل تقييد المظروف بالمظروف وذلك بأن
 يقع المظروف في المظروف فهناك أن يقع الحدث في الزمان وهو معنى الاقتران المذكور في تعريف الفعل
 اه باختصار ومثله في حواشى عبد الحكيم على المطول في محث كون المسند فعلاً (قوله) والثالث
 النسبة أى نسبة الحدث المدلول عليه بمادته إلى فاعل معين أى معين كان أى نبوته له أى تعلقه به سواء
 كان ذلك التعلق على وجه الإيجاب أو السلب وسواء كان على وجه الأخبار أو الإنشاء قال عبد الحكيم
 في حواشى الجامى وانما اعتبرنا تعيين الفاعل اذ لو كان المعنى في مفهوم الفعل النسبة إلى فاعل
 مطلق لزم أن يكون استعماله حيث استعمل مجازاً اذ لا يستعمل الا في النسبة إلى معين بنوع معين ولا يحتمل
 الصدق والكذب وحده من غير ذكر الفاعل ولا متنع بحله على شيء اه وفي اللازم الثالث مجال
 المناقشة وقال العصام في حواشيه اختلف في أن معنى الفعل النسبة إلى فاعل متأول إلى فاعل معين ولا
 شك أنهما على الثاني معنى حرقى لا يفهم مالم ينضم إلى الفعل ذكر الفاعل وعلى الاول معنى يتعقل بتعقل
 فاعل متأول الا وهو من فهم به كذا الفعل من غير ذكره فيكون معنى مستقلاً وتظهر لفظ الاستدعاء فان
 معناه يتعقل بتعقل متعقل اجمالاً من فهم من غير ذكره اه والاوّل هو رأى الجمهور والثاني
 اختيار المحققين وهل السبب في وضع الفعل لمجموع هذه المعاني الثلاثة هو النسبة أو الزمان كلام الامام
 السمرقندى في شرح الرسالة الوضعية صريح في الاول وكلام الرضى في شرح الكافية صريح
 في الثاني حيث قال الفعل فيه معنى المصدر مع زيادة أحد الأزمنة التي هي الغرض من وضع الفعل
 لانه كان يحصل في نحو قولك لا يضرب نسبة الضرب الى زيد لكنهم طلبوا بيان زمان الحدوث على
 وجه أخصر فوضعوا الفعل المدال بجمهوره ورفعه على الحدوث وبورثته على الزمان اه وقال في موضع
 آخر اذ قد تبين زمان الحدوث الذى هو أحد الأزمنة الثلاثة معناه صريح من المصدر الذى هو موضوع
 لساذج الحدوث صيغة تدل على أحد هلمعينا وتسمى تلك الصيغة فصلاً اه باختصار والظاهر أن
 السبب في وضعه قصد افادة الامرين على وجه أخصر فتدبر (قوله) وهو موضوع لهما الخ) ظاهرة
 أنه موضوع لهما معاً بصيغته وموضعاً واحداً فيكون للفعل وضعان فقط وضع شخصي لمادته للحدث
 ووضع نوعي لصيغته للزمان والنسبة وهذا هو الموافق لتعابير المحققين في وضع النوعي ومفاد كلام
 عبد الحكيم في حواشى الجامى أنه موضوع بصيغته مع قطع النظر عن التقييد بالفاعل للزمان ومع
 التقييد بالفاعل والمقارنة له للنسبة فيكون له ثلاثة أوضاع وضع لمادته ووضعان لصيغته وسأني لأن
 عبارة ذلك جـ ل عبارة المصنف على ذلك بأن يقال مراده أنه موضوع لكل منهما على حدة بصيغته
 الافرادية وان كان وضعها للنسبة ملاحظاً فيه التقييد بالفاعل دون القيد الذى هو الفاعل لئلا يلزم
 أن يكون الموضوع عليها الهيئة التركيبية لاهية الفعل الفردية وعلى هذا تكون الدوال متعددة
 بتعدد المدلولات وان كان تعدد الدوال اعتبارياً وهذا التعدد الاعتبارى يندفع لزوم كون الصيغة
 من قبيل المشتركة اللفظي لان الاشتراك اللفظي انما يكون عند اتحاد الموضوع وتعدد الموضوع له
 والموضوع ههنا متعدد اعتباراً وهو الحامل له على ذلك أنه رأى أنه يلزم على كون الصيغة موضوعاً

والثالث النسبة وهو
 موضوع لهما

يدل على الزمن باعتبار كونه ظرفاً للحدث ودالة على نسبة حدث الى كل الى فاعله وانما تكن هيئة الفعل من حيث هو ماضياً أو مضارعاً أو أمراً موضوعية بوضع واحد لاختلف معنى الماضى والمضارع والامر اذا الزمان فيها مختلف فلا يتأتى أن يكون وضع الهيئة واحداً وبهذا تعلم أن ما قبل هـ ناتجاً للصنف فيما مر من أن الواضع قال وضعت كل فعل للدلالة على كل جزئ من جزئيات الزمن وكل جزئ الخ لا يستقيم إن قرئ فعل المدخول لكل بكسر الفاء وسكون العين فان قرئ بفتحهما مثلاً ورد عليه أنه يلزم تعدد الوضع بلا فائدة وقد تقدم التنبيه على مثل ذلك في مجتذ الوضع وتقدم هناك نزاع العصام في كون وضع الهيئة نوعياً وورد وعلم محاذراً أن وضع الفعل للزمان والنسبة من الوضع النوعى العام لموضوع له خاص (قوله وهيئته) عطف تفسيراً شاربه الى أن المراد بالصيغة ما يكثر استعمالها فيه وهو الهيئة لا ما قد تستعمل فيه وهو مجموع المادة والهيئة فانها قد تطلق على مجموعهما كما تطلق على الهيئة فقط كما ذكره عبد الحكيم في حواشى القطب والهيئة صورة الكلمة كما أن الحروف الأصلية مادتها فالهيئة كالعلة الصورية والحروف كالعلة المادية (قوله أى حالته العارضة لحروفه الخ) تحقيقه أن الصيغة ثلاثة أنواع شخصية وصفية ونوعية فالصيغة الشخصية عبارة عن الهيئة الشخصية الحاصلة للحروف المعينة الأصلية والزائدة باعتبار اجتماعها وترتيبها وحركاتها وسكناتها والصيغة الصنفية عبارة عن الهيئة الحاصلة بالاعتبار المذكور للحروف الأصلية والزائدة من حيث أنها أصلية وزائدة مع قطع النظر عن خصوصها والصيغة النوعية عبارة عن الهيئة الحاصلة بالاعتبار المذكور للحروف الأصلية من حيث أنها كذلك أى مع قطع النظر عن خصوصيتها وتعيينها وعن الحروف الزائدة المقارنة لها وهذه هى الصيغة الدالة على الزمان فالهيئة الحاصلة للحروف الأصلية (١) لأصالتها ماهية الصيغة والاختلاف فى الهيئة المذكورة موجب لتنوعها ولذا اختلفت الصيغة بالنوع باختلاف أنواع الحركات باختلافها فى ضرب ويضرب وما يحصل بالحروف الزائدة وبخصوصية الحروف الأصلية خارج عن ماهية الصيغة والاختلاف فى الحروف الزائدة المقارنة للحروف الأصلية موجب لاختلاف الصيغة أصنافاً كما فى أكرم واستخرج والاختلاف بخصوصية الحروف الأصلية واشخاصها موجب لاختلافها أشخاصاً كما فى ضرب ويضرب وطلب إذا عرفت هذا فنقول المراد بالهيئة فى قولهم الصيغة هى الهيئة الحاصلة للحروف الخ الصفة مطلقاً لا الحالة بخصوصية الحروف لئلا يلزم أخذ المعرف فى التعريف والمراد بالحروف أعم من أن تكون فى الحال أو فى الأصل كقولهم لئلا يلزم أن يكون له حروف فى الحال له حروف فى الأصل لكون أصله اوق وفى قولهم الحروف إشارة الى أن هيئة اللفظ الذى على حرف واحد كهمزة الاستفهام لا يطلق عليها الصيغة وإلى أن الهيئة الحاصلة للكلمات باعتبار اجتماعها وتقدم كلمة وتأخيراً أخرى كعبد الله وتأبطشرا علين لاسمى صيغة ثم إن جعل هذا تعريفاً لمطلق الصيغة أى أعم من الشخصية والصنفية والنوعية فالحروف على إطلاقها أى المراد بهما مطلق الحروف سواء كانت أصلية أو زائدة وإن جعل تعريفاً للصيغة الدالة على الزمان أعنى الصيغة النوعية فالمراد بالحروف الحروف الأصلية من حيث أنها كذلك لما عرفت من أنها هى المعبرة فى الصيغة النوعية وإضافة الحركات والسكنات إلى ضمير الحروف لتجزئ الارتباط أى لأدنى ملائمة على التقدير الأول أعنى تقدير كون التعريف لمطلق الصيغة فالعنى والحركات والسكنات الملازمة لتلك الحروف أعم من أن تكون أصلية بخصوصية بها أو عارضة غير دائمة لها وحينئذ تكون حركة الحرف الأخير داخل فى الحركات المأخوذة فى التعريف اذ يصدق عليها أنها حركة مرتبطة بالحرف الأخير ولا يثبت له لوجودها فيه ودخولها فيها على هذا التقدير لازم ضرورة أنها موجبة باختلافها باختلاف الصيغة بالشخص فلو لم تدخل فيها يخرج بعض أفراد الصيغة الشخصية عن التعريف

وهيئته أى حالته العارضة
لحروفه من اجتماعها

(١) قوله لاصالتها متعلق
بالحاصلية اهـ منه

فلا يكون مطردا وللاختصاص على التقدير الثاني أعني تقدير كون التعريف للصيغة النوعية أي الحركات والسكنات التي لها اختصاص أي زيادة ارتباط تلك الحروف وذلك بأن لا يكون شيء منها لعروض عارض (١) حركه آخر الكلمة وسكونه ليكون كل منهما عارضا لا غير الكلمة بسبب عروض الاعراب أو البناء لها أو كالحركات والسكنات الحاصلة في الكلمة بسبب عروض الاعلال لها كافي قبل أو بسبب عروض المحاو وقطر وفيها الأصلية كما في استفعل حيث سكنت فاءه لعروض محاوره السين والتاء لا يلزم وإلى أربع فئات أو بسبب عروض الواح لا غيرها كافي ضرب أو ضربوا فتكون هذه الحركات والسكنات خارجة عن الحركات والسكنات المأخوذة في التعريف وغير وجهها عنها على هذا التقدير لازم فان شيا منها لا يوجب اختلاف الصيغة بالنوع ثم إن اعتبار الحركات والسكنات في مفهوم الصيغة لا يقتضي اعتبارهما معاني كل فرد من أفرادها حتى يخرج نحو ضرب فان الواو المطلق الجمع فتفيد اجتماعها ولو في بعض المواضع لا للهيئة وبما ذكرنا نذهب إلى الشكوك التي عرضت لبعض المناظرين وإبتج بها لكن في بحث ذكره السيد قدس سره في حواشي شرح المطالع وهو أنه يلزم أن تكون صيغة نحو تكلم ماضيا من باب التفعّل وتكلم مضارعا للوژب أو الخاطب منه يختلف أحدي التامين من أوله واحدة بالنوع لعدم الاختلاف بينهما إلا باعتبار حركة الآخر وهي غير معتبرة في الصيغة النوعية كما عرفت والجواب عنه أن الأصل في فاء المضارع السكون كانهض عليه الشيخ الرضى في شرح الشافية في محبت كسر حروف المضارعة والصيغة مختلفة فيهما بالنوع لاختلاف قائم ما ينوع في الحركة والسكون الأصليين وكذا يقال في نحو تكلم وتكلم وتغافل وتغافل وقد عرفت أنه لا عبرة في الصيغة النوعية الدالة على الزمان بالزائد كما لا عبرة فيها بحركة الآخر اه عبد الحكيم على القطب زيادة لا يوضح كلامه وبيان مراده ومما رده بعض الناظرين الفاضل العظام فانه قلند كفي حواشي القطب أن في التعريف اجتلا لا منها أنه لا دخل للحرف الأخير باعتبار حركته وسكونه في الهيئة حتى صرح في كتب العربية والميزان باتحاد هيئة تعلم ماضيا وتعلم أمر فيجب تقييد الحركات والسكنات بما سوى حركة وسكون الحرف الأخير وحاصل اندفاعه أنه إن أراد أنه لا دخل للحرف الأخير باعتبار حركته وسكونه في شيء من أنواع الصيغة فهو ممنوع كيف وله دخل باعتبارهما في الصيغة الشخصية كما تقرروا إن أراد أنه لا دخل له باعتبارهما في الصيغة النوعية الدالة على الزمان فهو مسلم لكن التعريف إذا جعل تعريفها لتكون إضافة الحركات والسكنات إلى ضمير الحروف محمولة على الاختصاص فتخرج حركة آخر الكلمة وسكونه عنهما كما عرفت ومنها أن الحرف الزائد من قبيل الهيئة فهي لا تتم فيما فيه زائد بدون اعتباره كالتثنية والحركات والسكنات فينبغي أن يزداد في التعريف اعتبار الزائد دفعا نقصانه وحاصل اندفاعه أنه إن أراد أن الحرف الزائد من قبيل الهيئة أي الصيغة النوعية وأنها لا تتم الخ فممنوع لما عرفت أن المعتمد في الصيغة النوعية إنما هو الحروف الأصلية من حيث هي فلا صحة لزيادة اعتبار الزائد في التعريف عند جعله للصيغة النوعية قطعا وإن أراد أنه من قبيل الهيئة أي الصيغة مطلقا ولو صنفية وأنها لا تتم الخ فسلم لكن المراد بالحروف على تقدير جعل التعريف لمطلق الصيغة مطلق الحروف أي سواء كانت أصلية أو زائدة كما عرفت ومنها غير ذلك مما سيأتي بيانه فعمل مما ذكر الفرق بين أنواع الصيغة الثلاثة وأن الدال على الزمان منها إنما هو الصيغة النوعية فالهتاء في اختلاف الزمان واتحادها واختلافها واتحادها وكلام المصنف إنما هو في الصيغة الموضوعية للزمان فينبغي أن يجعل قوله أي حالته العارضة لغيره الخ بيان الصيغة الفعل النوعية فيكون المراد بالحروف في كلامه الحروف الأصلية وتكون إضافة الحركات والسكنات إلى ضميرها للاختصاص فلا عبرة بحركة الحرف الأخير وسكونه كما لا عبرة بالحروف الزائدة ومن ذلك

(١) قوله حركه آخر الكلمة الخ مثال للنسبي أي ما يكون لعروض عارض من الحركات والسكنات وقوله عطف عليه اه منه

وترتيبها وحركاتها وسكناتها

يلزم أن الاختلاف بين صيغ الماضي في التكلم والخطاب والغيبة وبين صيغتي المعلوم والمجهول منه ليس اختلافاً في الصيغة النوعية ولذلك لم يختلف الزمان فيها بل هو اختلاف في الصيغة الصفية إذ هو بسبب عارض هو اعتبار حال الفاعل وكذا الاختلاف بين صيغ الماضي من الثلاثي المجزئ والمزيد والرباعي إذ هو بسبب اعتبار الحروف الزائدة التي لا اعتد ادبها في الصيغة النوعية ولذلك لم يوجب اختلاف الزمان في تلك الصيغ فهي متحدة نوعاً وان اختلفت صنفاً نعم يرد أن صيغة تعلم ما ضاوت تعلم أمراً واحدة النوع إذ لا عبرة بحركة الحرف الأخير وسكونه في الصيغة النوعية مع اختلاف الزمان فيهما فتدبر (قوله وترتيبها) عبارة غير متقدمة وأخبرها وقد أورد عليها العصام أمرين الأول أنه لا معنى لتقديم الحروف وتأخيرها يعني أن إضافة كل من التقديم والتأخير إلى الحروف تفيد تعلق كل منهما بهين الحروف التي تعلق بها الآخر ولا معنى لتكون الحرف الواحد مثلاً مقدماً ومؤخراً في كلمة واحدة قال إلا أنه هين لظهور أن المراد تقديم بعض على بعض وتأخير بعض عن بعض اه أي فاعتبار التقديم والتأخير كناية عن ترتيب الحروف فكانهم قالوا وترتيبها والثاني أن ذكر التقديم يغني عن التأخير أي لانه يستلزمه وقد أجاب عنه عبد الحكيم بأن ذكر التقديم والتأخير كليهما للتنبيه على أن لكل منهما مدخل في حصول الهيئة أي فهي حاصلة منهما معاً لا من التقديم للمزوم للتأخير ومن هنا يعلم سر عدول المصنف عن عبارتهم إلى التعبير بالترتيب قال مقفى زاده لكن يرد أن ترتيب الحروف لا دخل له في الصيغة فإن جذب وجذب صيغتهما واحدة مع اختلاف الترتيب اللهم إلا أن يقال المعتبر هو مطلق ترتيب الحروف المخصوص اه وقد سبقه إلى إيراد ذلك العصام فإنه قد اعترض على التعريف بأنه لا مخالفة في الصيغة بين ضرب وربض يعني أن الترتيب الذي هو التقديم والتأخير لو كان معتبراً في مفهوم الصيغة لكان تقديم الحرف المتأخر على الحرف المتقدم موجباً لاختلافها فيلزم أن تكون صيغة ضرب مخالفة لصيغة ربض وليس كذلك قال ودفعه أن المراد بتقديم بعضها على بعض تقديم بعض الحروف المختلفة في الحركة والسكون أو في الحركة على بعض اه ولعل اه ذا معنى جواب مقفى زاده وقيل اندفاع هذا الاعتراض يفهم مما مر في كلام عبد الحكيم وحاصله أنه إن أراد أنه لا مخالفة بينهما في الصيغة مطلقاً فمنوع كيف وهما مختلفان بالصيغة الشخصية كما ظهر لك من معناها وإن أراد أنه لا مخالفة بينهما في الصيغة النوعية فسلم لكن المراد بالحروف على تقدير كون التعريف للصيغة النوعية الحروف الأصلية من حيث أنها كذلك أي مع قطع النظر عن خصوصيتها وتعيينها فيفيد أن المعتبر في مفهوم الصيغة النوعية نوع التقديم والتأخير لا شخصهما والمقدم والمؤخر ههنا لا يختلفان باختلاف نوع التقديم والتأخير وإن اختلف شخصهما على ما ذكره المولى دده خليفة وغيره (قوله وحركاتها وسكناتها) أورد عليه العصام أن الهيئة ربما وجد باعتبار الحركات فقط كما في ضرب فينبغي أن يقال وحركاتها وسكناتها قال بل ينبغي أن يترك جمع الحروف والحركات والسكنات ويعدل إلى المفردات فيتناول نحوق بلا شائبة تكلف أن أصله اوق اه وقد مر في كلام عبد الحكيم الجواب عن الأمر الأول بأن اعتبار الحركات والسكنات في مفهوم الصيغة لا يقتضي اعتبارهما معاً في كل فرد من أفرادها فإن الواو لطلق الجمع فتفيد اجتماعهما في الجملة لا للعبه وقال المولى دده خليفة في حواشي شرح التصريف الزنجباني المراد بالحركات والسكنات الجنس المتناول للقلب والكثير والواو بمعنى أو التي لمنع الخلط لا ينتقض بنحوض رب اه وفيه نظر لأن منع الخلط كما يقتضي جواز الجمع بين الطرفين يقتضي جواز انفرد كل منهما ومن المعلوم أن انفرد السكتات لا يتأتى ومضى في كلام عبد الحكيم الجواب عن الثاني أيضاً بأن المراد بالحروف أعم من أن تكون في الحال أو في الأصل وكذا يقال في الحركات والسكنات ولا يخفى أنه لا بدفع شائبة التكلف التي ادعاها العصام في تناول التعريف لنحوق فتنبه لذلك

(قوله وهما) أى الحركات والسكنات لكن فى كون السكنات من المفوضات نظر اذا السكون عدم الحركة ويجاب بان كونها من المفوضات انما هو من حيث اشعار اللفظ بها لان من سمعه ينقص حركة استشعر بالسكون وعلم به وأما الجواب بان كونها من المفوضات من حيث ان اللفظ متعلق بها فبريد عليه أن الترتيب والاجتماع متعلقهما باللفظ فأنهم جعلوهما من العقولات وذكر المصنف فى حواشى العصام أن القرافي قال ان الحركات والسكنات لفظ لانها مسموعة والسموع لفظ وان يس تعقبه باننا لانسلم أن كل مسموع لفظ فان الاصوات العقل ليست ألفاظا مع أنها مسموعة (قوله فالجزآن الأولان الخ) ان آيت التفريع فاجعل الفاء فصيحة ومعنى كون الحدث والزمان مستقلين أنهما يفهمان من الفعل من غير احتياج الى ضم غيره اليه بخلاف النسبة قال الشنوفى فى حواشى الفاكهى فان قلت الحدث متعدى يتوقف فهمه على فاعل ومفعول فلم يكن مفهوما من الفعل بنفسه قلت المراد أنه لا يجب ذكر شئ معين معه ليفهم منه الحدث والحدث المتعدى انما يتوقف فهمه على شئ ما يقوم به وآخر يقع عليه ونى تمامه مالم كل أحد فاعل وجبوا ذكر متعلق معين ليفهم منه الحدث فصيح أنه لا يحتاج الى ذكر متعلق لفهمه وانما وجبوا ذكر فاعل الفعل لاختلاف النسبة المعينة فى مفهومه فانها تحتاج الى المتعلق المخصوص الغير المعلوم للأجل الحدث ولذا جاوز واحذف فاعل المصدر ومفعوله فافهم ذلك واحفظه اه وما وقع فى كلام العلامة الحنفى فى حواشى شرح رسالة الوضع من أن الزمان غير مستقل بالمفهومية غير مستعمل فتنبه له فى حواشى العلامة الامير على شرح الازهرية نقل الطبرلاوى عن السيد وعصام أن الزمان غير مستقل ويظهر لى استقلاله اذ لا يتوقف فهمه الزمان الماضى من ضرب على ذكر شئ آخر وليس الزمان نسبة بين أمرين وكونه قيد النسبة لا يوجب أنه غير مستقل مثلها (قوله والركب من المستقل وغير المستقل الخ) هذا ليس على إطلاقه بل فى معنى الفعل لكون المحتاج اليه خارجا عن المجموع وهو الفاعل فانه مفتى زاده فى حواشى القطب وسأنى لثايبضاحه ثم إن غاية ما يستفاد من هذا أنه لا تصح الاستعارة اصالة فى الفعل باعتبار النسبة وحدها أو مع الحدث أو مع الزمان أو معهما وأما عدم صحتها اصالة فيه باعتبار الحدث وحده أو الزمان وحده أو باعتبارهما معا فلا يستفاد مما ذكر اذا الحدث وحده مستقل وكذلك الزمان وحده والركب منهما وانما يستفاد من كون الحدث وضع على أن يكون مسندا مادام بعض مفهوم الفعل فلا يصح أن يكون مسندا اليه ومحكوم عليه بوجه الشبه وكذلك الزمان الذى فى الفعل وضع على أن يكون طرفا للحدث فلو لوحظ بخصوصه وحكم عليه بوجه الشبه كان خروجا عن وضعه فلا يصح الحكم عليه حينئذ (قوله لان الواضع جعلها مراً آة الخ) لكونها نسبة حكمية لا تحصل ذهنيا ولا خارجا لا يذكر الفاعل المعين بخلاف النسبة الملحوظة بالذات من حيث هي فانها لا تكون نسبة حكمية بهذا الاعتبار ومراً آة ملاحظة حال الحدث بالقياس الى الفاعل ويصح أن تقع محكوما عليها وبها لاستقلالها بالمفهومية وان كانت جزئية فقاط الاستقلال بالمفهومية وعدمه هو الملاحظة القصديّة وعدمها اه عبد الحكيم على الجاى بايضاح (قوله الملاحظة طرفيها الخ) أى بعنوان كونها منسوبة او منسوبة اليه (قوله وآلة لتعرف حالهما) أى لفائدة حالهما وهو كون الحدث مسندا وفاعله مسندا اليه اه دسوقى قال عبد الحكيم فى حواشى القطب واطلاق المرأة والآلة عليها باعتبار التشابه بينهما فى كون كل منهما غير ملحوظ قصدا اه أى باعتبار مشابهة النسبة لكل من المرأة والآلة فيما ذكر فالكلام من قبيل التشبيه البليغ (قوله وليست مقصودة بالذات) هذا لا ينافى ما وقع فى مختصر الأصول من أن الجملة موضوعة لفائدة النسبة اذ يجوز أن يكون الامر الملحوظ لأجل الغير مقصودا بالفائدة من اللفظ اه عبد الحكيم على القطب يعنى أن كون الشئ غير مقصود فى نفسه بل لأجل الغير لا ينافى كونه مقصودا لفائدة باللفظ لتفان

وهما من المفوضات بخلاف الاجتماع والترتيب فمن العقولات كما نقله يس عن القرافي فالجزآن الأولان مستقلان والثالث غير مستقل والركب من المستقل وغير المستقل وغير مستقر وانما كان الثالث الذى هو النسبة غير مستقل لان الواضع جعلها مراً آة ملاحظة طرفيها المنسوب والمنسوب اليه وآلة لتعرف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر وليست مقصودة بالذات

القصدين وقال مفتي زاده عدم استقلال معنى الفعل مع قطع النظر عن فاعله وحيث لا يكون جملة فلا ينافي ما قيل من أن الجملة موضوعة لافادة النسبة وأما بعد اعتبار الفاعل المخصوص فيكون مستقلا وتأتي في الافادة (قوله وكل شيء يكون حاله كذلك) أى مرآة وآلة كالنسبة المذكورة والنسبة التي بين الفعل ومفعوله والتي بين المتضامين (قوله يعنى لا يتم فهمه بدون ذكر الطرفين الخ) كلام المصنف في هذا الموضوع مأخوذ من تعريب الرسالة الفارسية فلهل قوله يعنى الخ من كلام المعرب ساقه ايضا حالما قبله الذي هو من ترجمة كلام صاحب الرسالة وان كان ظاهر صنيعة هناك يفيد أن الكل من كلامه فلو قال أعنى الخ لكان أحسن هذا وفيه أن الذ كر لا دخل له في الفهم بل المدار على علم الطرفين ولذلك قال السعدو معلوم انه لا يحصل خصوص النسبة وتعيينها لا في العقل ولا في الخارج لا بتعيين المنسوب اليه اه والجواب أن المراد بقوله يعنى لا يتم فهمه أى من حيث انه مدلوله وكذا يقال فيما يأتي ثم انه ربما يتوهم من كلامه أنه لو كان كل من الطرفين مذكورا في ضمن الفعل لصلح لان يكون موصوفا ومحكما عليه وليس مراد اذ كل ما كان ملحوظا لتعرف حال الغير لالذاته لا يمكن الحكم عليه ولا به لاستدعاء ذلك القصد بالذات وسبيل الى ذلك في قوله فان قلت مقتضى كون معنى الفعل غير مستقل الخ (قوله وأحد الطرفين الخ) أحد مبتدأ خبره جملة قوله فاعله فطرف الآخر الخ والفاء زائدة والرابط محذوف أى غير مذكور معه ويؤخذ منه بيان الفرق بين الفعل والحرف فان الطرفين خارجان عنه (قوله وان كان مذكورا في ضمن الفعل) يفيد أنه لو ذكر الفعل بدون الفاعل بدل على الحدث وهو كذلك وكذا على الزمان وان كان لا يدل على معنا المطابق أعنى الحدث والزمان والنسبة الى فاعل معين الابد كر الفاعل قال عبد الحكيم في حواشى الجامى فان قيل لو كان كذلك يلزم تحقق الدلالة التضمنية بدون المطابقة وذلك خلاف ما نقرر عندهم من استلزام التضمن للمطابقة قلنا دالة الفعل على الحدث باعتبار مادته وعلى الزمان باعتبار هيئته فهى دالة مطابقة وان كان المدلول مدلولاً تضمنياً للفعل لكونه موضوعاً بازاء المجموع من الحدث والزمان والنسبة والدليل على ذلك أنه يفهم كل واحد من الحدث والزمان من لفظ الفعل تفصيلاً مع أن المقرر أن المفرد لا يدل على أجزاء مدلوله تفصيلاً اه ولا يخفى أن هذا الجواب لا يجدى نقلاً لأن دلالة الفعل على الحدث والزمان في الصورة المذكورة وان كانت مطابقة باعتبار مادته أو هيئته الا انه دالة تضمنية باعتبار كونها دالة على جزء ما وضع هو بازائه أعنى مجموع الثلاثة لما صرح به من كون ذلك الحدث الذى دل عليه الفعل باعتبار مادته أو الزمان الذى دل عليه باعتبار هيئته هو مدلول تضمنى للفعل لأنه اسم لمجموع المادة والهيئة فدلالته على الحدث أو الزمان دالة على جزء معناه فلزوم تحقق الدلالة التضمنية بدون المطابقة باق وقد ذكر جواباً آخر في حواشى القطب حيث قال أقول لانه لم يلد له ضرب بدون الفاعل على معنى اذا استعماله بدون الفاعل أصلاً ولو سلم فنقول انها مطابقة لأن دالة الفعل على الحدث بجوهره الموضوع له ودلالته على الزمان والنسبة بهيئته الموضوعه لهما نوعاً اه ولا يخفى أن هذا المنع انما يتوجه اذا قرر السؤال بما ذكره واما اذا قرر بأنه اذا سمع لفظ ضرب مثلاً قبل سماع الفاعل المذكور بعده يدل على الحدث وعلى الزمان ولا توقف هذه الدلالة على سماع الفاعل فيلزم المحذور المذكور فلا كما لا يخفى ولعله لهذا اباد الى التسليم فقال ولو سلم فنقول الخ لكن هذا الجواب المبني على التسليم قد عرفت ما فيه ولذا لم يكتب به في حواشى الجامى بل ذكر فيها جواباً آخر حيث قال بعدما مر عنه أو نقول المأخوذ في مدلول الفعل النسبة الى الفاعل المعين اجمالاً وهى مفهومة منه مع الحدث والزمان وانما يحتاج الى ذكر الفاعل تفصيلها وهى غير داخله في مدلوله اه وفيه نظر لأنه يلزم على هذا أن يكون الفعل مستقلاً بالمفهومية غير محتاج الى ذكر الفاعل وانما يلزمه تعمله اجمالاً وهو خلاف ما عليه المحققون والعصام في شرح

وكل شيء يكون حاله كذلك
فهو غير مستقل بالمفهومية
يعنى لا يتم فهمه بدون ذكر
الطرفين وأحد الطرفين
أعنى الحدث المنسوب وان
كان مذكوراً في ضمن
الفعل

الرسالة الوضعية جواب لا يتخفى رده على من تأمله وله في حواشي الجاهي جواب آخر رده عبد الحكيم بثلاثة أوجه فلينظر وقيل الحق في الجواب أن يقال إن المفهوم من الفعل قبل ذكر الفاعل هو الحدث الساذج الذي يدل عليه الفعل بمادته دلالة مطابقة وهو ليس بمدلول تضمني للفعل قطعاً حتى يلزم المحذور بل هو الحدث الذي وضع المصدر بإزائه وأما المدلول التضمني للفعل فهو الحدث المنسوب إلى الفاعل المعين لا الحدث الساذج قال الرضي في بحث المصدر المصدر موضوع الحدث الساذج والفعل المبني للفاعل موضوع للحدث المنسوب إلى ما قام به والفعل المبني للفعول موضوع للحدث المنسوب إلى غير ما قام به من الزمان والمكان أو ما وقع عليه أو الآلة أو غير ذلك فالتسوية إلى ما قام به أو إلى ما عداه مما يتعلق به مأخوذة في مفهوم الفعل خارجة عن معنى المصدر لازمة له في الوجود وهذا خلاصة كلامه وعلى قياس ذلك يقال إن المفهوم من لفظ ضرب مثلاً قبل ذكر الفاعل هو الزمان المقارن للحدث الساذج وهو ليس بمدلول تضمني للفعل حتى يلزم المحذور بل المدلول التضمني له الزمان المقارن للحدث المنسوب إلى الفاعل المعين فذكر في المقام أجوبة أخرى مذكورة بما لها وما عليها في حواشي مير أبي الفتح على شرح الحلال الدواني على التهذيب فليراجعها من أراد (قوله فالطرف الآخر) هو الفاعل المعين وبهذا يعلم ما في قوله بعد الالتزام من النظر لأن الفعل لا يدل على الفاعل المعين أصلاً ولا وضعاً ولا التزاماً وانما يدل التزاماً على فاعل تام ضرورة أن كل حدث لابد له من فاعل فان قلت كلام المصنف مبني على أن النسبة المتبعة في مفهوم الفعل هي النسبة إلى فاعل تام فصع ما ذكره من كون طرفها الآخر مدلولاً للفعل التزاماً قلت إن معنى الفعل على هذا يكون مستقلاً بالمفهومية لعدم توقف فهمه منه على ذكر الفاعل كما مر في كلام العصام وهو خلاف مبني كلام المصنف فكان عليه حذف قوله الالتزام فتنبيه (قوله فيتوقف تمام النسبة الخ) فحال هذه النسبة الداخلة في مفهوم الفعل كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية وأنها لا تتعين إلا بانضمام الغير إليها ولهذا أوجب ذكر الفاعل وجوب ذكر متعلق الحرف فقول النحويين الفاعل لا يجوز حذفه ليس مبنياً على مراعاة جانب اللفظ فقط بل لأن تعقل معنى الفعل متوقف على ذكر الفاعل ولا يتم تصور معناه إلا بذكره كافي تعقل معنى الحرف اه شنواني على الفاكهسي (قوله بل تمام معنى الفعل) لتوقف الكل بتوقف الجزء على ما توقف الجزء عليه (قوله على ذكر أمر خارج) إذ لا تفهم النسبة ما لم تفهم الذات المنسوب إليها الحدث اه عبد الحكيم على الجاهي (قوله فصار غير مستقل بالمفهومية) لأنه لا يتوصل معناه ذهناً إلا بالفاعل المعين الذي هو خارج عن مجموع الحدث والزمان والنسبة المحوطة بين الحدث وفاعله على أنها آلة للاختصاص ما وراه لتعرف حالهما ولا يفيد ضمهما إلى الحدث مثلاً لأنه وإن كان داخل في المجموع ولكنه غير محتاج إلى النسبة إليه في تحصيل معناها وضم غير المستقل إلى غير ما يحتاج إليه في الاستقلال لاوجب الاستقلال بخلاف الصفات كاسم الفاعل فان النسبة التقييدية المتبعة في مفهومها من جانب الذات المهمة إلى الحدث وإن كانت آلة للاختصاص ما إلا أن الذات المهمة والحدث داخلان في مدلولها فيكون المجموع مستقلاً بالمفهومية منها لأن المعنى غير المستقل إذا ضم إلى أمر يحتاج إليه في الاستقلال يصير المجموع مستقلاً بالمفهومية بمعنى أنه لا يحتاج في تعقلها إلى ضميمه فيصالح لأن يحكم عليه وهو كذا مدلول هذا والرجل فان ما يحتاج إليه معنى حرف التنبيه وهو المشار إليه ما خوذ معه في هذا فيكون مجموع معنى كلمة هذا المركبة من هاء التنبيه واسم الإشارة مستقلاً بالمفهومية لعدم احتياج تعقله إلى خارج وكذا ما يحتاج إليه معنى حرف التعريف وهو الرجل مثلاً ما خوذ معه في الرجل فيكون مجموع معنى الرجل المركب من أل ورجل مستقلاً بالمفهومية اه عبد الحكيم على القطب بإيضاح ومنه يعلم أن قولهم المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل ليس على إطلاقه بل محله إذا كان ما يحتاج

فالطرف الآخر غير مذکور وهو أمر خارج عن معنى الفعل لا يدل عليه الفعل لا بمادته ولا بصورته إلا التزاماً فيتوقف تمام النسبة بل تمام معنى الفعل على ذكر أمر خارج فصار غير مستقل بالمفهومية

اليه غير المستقل خارجا عن المركب وذلك كعنى الفعل فانه مركب من جزأين مستقلين و جزء غير مستقل وما يحتاج اليه غير المستقل وهو الفاعل غير داخل فيه بخلاف المركب الذى دخل فيه ما يحتاج اليه غير المستقل كفهوم الصفات فانه مستقل فيكون المركب من المستقل وغير المستقل نوعين ثم انه يؤخذ من كلام المصنف هنا أنه يعبر في كون الشيء غير مستقل بالمفهومية وتوقفه على أمر خارج وهذا غير ما يستفاد مما تقدم اذا استفاد منه ان مدار مانه آلة للاحظة حال الغير وليس مقصودا بالذات فلعلمها مسلكتان كما يؤخذ من كلام السيد الاق في الكلام على الحرف على ما فيه الا ان المصنف رحمه الله خلط أحدهما بالآخر واعلم ان النسبة في اسم الفاعل مثلا وان لم يتوقف على أمر خارج لان فهم طرفها الحدث والذات منه الا انه غير مستقلة لكونها ليست مقصودة بالذات فلا يصح الحكم عليها ولا بها لا وحدها ولا مع غيرها ولما كانت النسبة فيه تقييدية غير مقصودة فادتها اصاله من العبارة لم ينظر اليها فلذلك صح وقوعه مسندا اليه باعتبار الذات كما صح وقوعه مسندا باعتبار الحدث فيكون معناه مستقلا بخلاف نسبة الفعل فانها تامة مقصودة فادتها اصاله من العبارة منفردة مع طرفها فلا يرتبط الفعل بغيره باعتبار معناه المطابق اصاله فلا يصح أن يحكم عليه ولا به وانما الحكم به باعتبار معناه التضمنى وهو الحدث ويكون النسبة في اسم الفاعل مثلا غير مستقلة لما تقدم فعلم اطراد المسلك الاول دون الثانى وايضا قد تكون النسبة جزئية خارجا طرفاها عنهما ومع ذلك هي مستقلة لقصد الذاتها وعدم كونها آلة لتعرف حال الغير كما اذا قلت ابتداء سبرى من البصرة ممكن فان النسبة المدلوله لا لفظ ابتداء جزئية وكل من طرفها خارج ومع ذلك هي مستقلة ولذلك صح الحكم عليها فالسلك الاول هو المأمول عليه والتوقف على خارج أو داخل لا يلتفت اليه وسيأتى ما يتضح به ذلك في الكلام على الحرف فمضى لنا قريبا سر تعويله في توجيه التبعية في الفعل على المسلك الثانى فتنبه له وان شئت زيادة بيان لأنام فلنقل عليك عبارة السيد قدس سره قال الفعل ما عدا الافعال الناقصة كضرب مثلا يدل على معنى مستقل بالمفهومية وهو الحدث وعلى معنى غير مستقل وهو النسبة الحكيمية المحوطة من حيث انها حالة بين طرفيها وآلة لتعرف حالهما مرتبطا أحدهما بالآخر ولما كانت هذه النسبة التى هي جزء مدلول الفعل لا تحصل من حيث انها مدلوله الا بالفاعل وجب ذكره كما وجب ذكر متعلق الحرف فكما ان لفظة من موضوعه وضعا عاما لكل ابتداء معين بخصوصه كذلك لفظة ضرب موضوعه وضعا عاما لكل نسبة للحدث الذى دل على فاعل (١) بخصوصها الا ان الحرف لما يدل على معنى غير مستقل بالمفهومية لم يقع محكوما عليه ولا محكوما به فلا بد في كل واحد منهما أن يكون ملحوظا بالذات لئلا يمكن من اعتبار النسبة بينه وبين غيره واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة الالفاظ بالصورة الذهبية والفعل لما اعتبر فيه الحدث الذى هو معنى مستقل وضم اليه انتسابه الى غيره نسبة تامة من حيث انها حالة بينهما وجب ذكر الفاعل رعاية لتلك المحاذاة وان كان يحصل معنى الفعل في الذهب يتوقف على ملاحظة الفاعل لا على ذكره وجب أيضا أن يكون مسندا باعتبار الحدث اذ قد اعتبر بذلك في مفهومه وضعا ولا يمكن جعل ذلك الحدث مسندا اليه لانه على خلاف وضعه وأما مجموع معناه المركب من الحدث والنسبة المخصوصة فهو غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح أن يقع محكوما به فضلا عن أن يقع محكوما عليه كما يشهد به التأمل الصادق وأما الاسم فلما كان موضوعا لعنى مستقل ولم يعتبر معه نسبة تامة لا على أنه منسوب الى غيره ولا بالعكس صح الحكم عليه وبه فان قلت كما أن الفعل يدل على حدث ونسبة الى فاعل على ما قرره كذلك اسم الفاعل مثلا لا يدل على حدث ونسبة الى ذات ما فلم يصح كون اسم الفاعل محكوما عليه دون الفعل قلت لان المتعريف اسم الفاعل ذات تام من حيث نسب اليه الحدث فالذات المهمة ملحوظة بالذات وكذلك الحدث وأما النسبة فهي ملحوظة بالذات لأنها تقييدية

(١) قوله بخصوصها متعلق بقوله لكل نسبة والضمير راجع الى النسبة
هـ منه

غير تامة وغير موصودة أصلية من العبارة قيدت به الذات المهمة وصار المجموع كشيء واحد فجاز أن
 يلاحظ فيه نارة جانب الذات أصالة فيجعل محكوما عليه كما إذا قلت القاسم زيد ونارة جانب الوصف أى
 الحدث أصالة فيجعل محكوما به كما إذا قلت زيد قائم وأما النسبة التي فيه فلا تصلح للحكم عليها ولا بها
 لا وحدها ولا مع غيرها لعدم استقلالها والمعتبر في الفعل نسبة تامة تقتضى انفرادها مع طرفيها عن
 غيرها وعدم ارتباطها به وذلك النسبة هي المقصودة الأصلية من العبارة فلا يتصور أن يجرى في الفعل
 ما يجرى في اسم الفاعل بل يتعين له وقوعه مسندا باعتبار جزم معناه الذي هو الحدث ^(١) فان قلت قد
 حكوا بأن الجملة الفعلية في محوز زيد قائم أبوه وقعت محكوما بها قلت في هذا الكلام يتصور حكمان أحدهما
 الحكم بأن أباه زيد قائم والثاني الحكم بأن زيد قائم الأب لأنه يشتمل على جلتين صغرى وكبرى والحكم
 الأول مدلول الصغرى والثاني مدلول الكبرى ولا شك أن هذين الحكمين ليسا مفهومين منه صريحا أى
 قصد الأذى يمكن توجه النفس إلى حكمين قصدا وبالذات بل أحدهما مقصود والاخر تبع فان قصد
 الأول لم يكن زيد بحسب المعنى محكوما عليه بل هو قيد يتعين به المحكوم عليه الذى هو الأب وان قصد
 الثاني كما هو الظاهر لأنه المدلول المطابق لهذه التركيب فلا حكم صريحا أى مقصودا أصالة بين القيام
 والأب بل الأب قيد للسند الذى هو القيام انبه يتم مسندا إلى زيد لا تراى لو قلت قام أبوه زيد وأوقعت النسبة
 بينهما أى بين القيام وأب زيد لم يرتبط بغيره أصلا فلو كان معنى قام أبوه ذلك أيضا لم يرتبط زيد قطعا فلم يقع
 خبرا عنه ومن ثمة نسمع النحاة يقولون قام أبوه جملة وليس بكلام وذلك لتجريد عن إيقاع النسبة بين طرفيه
 بقرينة ذكر زيد مقسما وما أراد ضميره فأنه دالة على الارتباط الذى يستحيل وجوده مع الإيقاع أى إيقاع
 النسبة بين قام والأب وانما استحتم ذلك مع ما ذكره ضرورة قام أبوه حينئذ جملة مستقلة والاستقلال
 ينفي الارتباط اه بايضاح وقوله قدس سره فضلا عن أن يقع محكوما عليه الخ انما قال فضلا لان
 في المحكوم عليه زيادة اعتبار وقصد بالنسبة إلى المحكوم به لان المحكوم به انما يطلب لاجله اه عباد
 الحكيم أى فكون مجموع معنى الفعل محكوما عليه أولى بالنسبة من كونه محكوما به وقوله قدس سره
 لان المعتبر الخ قال عبد الحكيم خلاصته ان منشأ الفرق كون النسبة في اسم الفاعل تقييدية غير
 مقصودة فادتها أصالة فيصح وقوعه مسندا إليه باعتبار الدلالة على الذات ومسندا باعتبار الدلالة على
 الحدث بخلاف نسبة الفعل فانها تامة مقصودة فادتها أصالة منفردة مع طرفيها فلا يرتبط الفعل بغيره
 باعتبار معناه المطابق أصلا اه لكن يرد عليه ان المحكوم عليه الموصوف المقدر الذى يعود عليه
 الضمير على انه صرح بعد في قوله وتفصيله ان تلك الصفات الخ كما سينقله عنه المصنف بأن الذات غير
 مقصودة أصلا ولا يقال ان ذلك بحسب الوضع وملاحظة الذات انما هي في الاستعمال لانه لا تجوز
 مخالفة الواضع **(قوله)** فلا تجرى فيه الاستعارة أصالة الخ وكان من حقه ان لا تجرى فيه أصلا لعدم
 استقلاله لكنهم يقتفرون في التابع ما لا يغتفر في المتبوع **(قوله)** بنوع استلزام زاد نوع لانه من أحد
 الطرفين اذ معنى الفعل المركب يستلزم معنى المصدر من استلزام الكل للجزء ومعنى المصدر لا يستلزم معنى
 الفعل المركب إذا الجزء لا يستلزم الكل هذا فان أريد معنى الفعل المعنى الذى وقع التجوز باعتباره
 فان كان ذلك المعنى هو الحدث كان الرجوع من رجوع الخاص إلى العام وزاد نوع لأن الخاص
 يستلزم العام دون العكس وان كان الزمان كان الرجوع من رجوع المحل للحال والاستلزام
 حينئذ به من مطلق الارتباط ولا يخفى عليك تنم الكلام على بقية الصور السبع الآتية ان كنت ذا
 نباهة **(قوله)** كالمصدر أى والزمان والنسبة على جعلهما أصليين كما سيوضحه المصنف **(قوله)**
 مبنية على التشبيه أى ابتداء **(قوله)** والتشبيه يستلزم ملاحظة الخ عبارة السيد قدس سره
 في حواش المطول التشبيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه بوجه التشبيه واتصافه بمشاركته المشبه به

فلا تجرى فيه الاستعارة
 أصالة بل بتعالا أصل
 يرجع إليه معنى
 الفعل بنوع استلزام
 كالمصدر وذلك لانها
 لا تجرى أصالة الا في
 المستقل بالمفهومية لان
 الاستعارة مبنية على
 التشبيه والتشبيه يستلزم
 ملاحظة اتصاف كل من
 المشبه والمشبه به بوجه
 الشبه فلا تجرى أصالة الا
 في شئ يصلح لان يلاحظ
 موصوفا ومحكوما عليه

(١) قوله فان قلت الخ
 اراد على قوله والمعتبر في
 الفعل الخ بأنهم قصد
 صرحوا بوقوع الجملة
 الفعلية خبرا اه منه

في وجه الشبه ويلزم من ذلك ضمنا ملاحظة انصاف المشبه به بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه
 في وجه الشبه فالاستعارة تقتضي كون المشبه به ملحوظا من حيث كونه موصوفا ومحكوما عليه
 ضمنا وكل ما هو كذلك فلا بد أن يكون معنى مستقلا بالمفهومية صالحا لآن يكون موصوفا ومحكوما
 عليه ومعاني الافعال بمعزل عن الاستقلال وصلاحيته كونها موصوفة ومحكوما عليها فلا يتصور
 جريان الاستعارة فيها اصاله اه المقصود منها وتخصيصه إذا عرّض على قوانين الاستدلال أن الافعال
 لا تجري فيها الاستعارة اصاله لأنها كلمات لا يجري في معانيها التشبيه اصاله وكل كلمة لا يجري في
 معناها التشبيه اصاله لا تجري فيها الاستعارة اصاله أما الكبرى فلأن الاستعارة تعتمد التشبيه وكل
 ما يعتمد التشبيه يجري في دال ما يجري فيه التشبيه اصاله فالاستعارة تجري في دال ما يجري فيه التشبيه
 اصاله وتنعكس هذه النتيجة بعكس النقيض الى قولنا كل ما لا يجري فيه التشبيه اصاله لا تجري في داله
 الاستعارة اصاله وهو عين الكبرى وأما الصغرى فلأن معاني الافعال غير مستقلة بالمفهومية وكل
 ما هو كذلك لا يجري فيه التشبيه اصاله أما الصغرى فلأنها مشتملة على ما هو آلة لتعرف حال الغير
 ومتوقف على أمر خارج عنها وكل ما هو كذلك غير مستقل بالمفهومية وأما الكبرى فلأن كل ما هو
 غير مستقل بالمفهومية لا يصلح أن يكون مشبها به وكل ما لا يصلح أن يكون مشبها به لا يجري فيه التشبيه
 اصاله فكل ما هو غير مستقل بالمفهومية لا يجري فيه التشبيه اصاله أما الكبرى فظاهرة وأما الصغرى
 فلأن كل ما هو غير مستقل بالمفهومية لا يصلح أن يكون ملحوظا بكونه موصوفا بوجه الشبه وبالمشاركة
 فيه وكل ما هو كذلك لا يصلح أن يكون مشبها به فكل ما هو غير مستقل بالمفهومية لا يصلح أن يكون مشبها
 به وهو عين الصغرى المطلوبة اه عبد الحكيم بعض ايضاح (قوله ولا يصلح لذلك إلا المعنى المستقل
 بالمفهومية) اذ ما لا يستقل بالمفهومية بان توقف فهم معناه على أمر خارج لا يتأتى فهم معناه حين التشبيه
 لعدم وجود ذلك الأمر الخارج حينئذ اذ لا وجود له الا عند التركيب والاستعمال في ذلك المعنى ولتوقف
 فهم معاني المهمات على أمور خارجة كالاشارة الحسية في اسم الاشارة لا توجد عند التشبيه كانت
 الاستعارة فيها تبعية وان كانت معانيها مقصودة لذاتها واستغنى عن هذا التطويل فالجواب ان ما اعتبره
 ا كفى في التعليل بكون المعنى غير مقصود لذاته واستغنى عن هذا التطويل فالجواب ان ما اعتبره
 أقوى اذ محصله انه عند التشبيه لا فهم للمعنى أصلا حتى يتأتى التشبيه وان تعليل تبعية الفعل واسمه
 والحرف والمهمات على ما جرى عليه من واحد وذلك أقرب ضبطا اقتدر (قوله قال حفيد السعد الخ)
 هذه مناقشة منه فيما يفيد كلامهم من استقلال المادة بالدلالة على الحدث وقد ناقش مير أبو الفتح
 في حواشيه على شرح الجلال الدواني للتهذيب فيما يفيد قولهم الفعل يدل بهيئته على الزمان أو هيئة
 الفعل تدل على الزمان من استقلال الهيئة بالدلالة عليه فقال لا يذهب عليك أن القول باستقلال
 هيئة الفعل في الدلالة على الزمان مبني على ما استشهد به بعضهم في بيانه من الدوران وأنت تعلم بعد
 التأمل فيه أنه ليس شاهدا عدلا بل العدول عنه عدل بأن يقال الدال على أحد الأزمنة الثلاثة
 في الفعل هو مجموع المادة والهيئة اه وأراد بالدوران قولهم بشهادة اختلاف الزمان عند اختلاف
 الهيئة الخ وعلى هذا تكون المادة شطر الدال على الزمان كما أنه على بحث حفيد السعد الذي ذكره
 المصنف تكون الهيئة شطر الدال على الحدث فلا يكون لكل من المادة والهيئة استقلال بالدلالة
 ولعل العلامة الأمير لم يطلع على كلامهما حيث قال في حواشيه شرح الازهري يظهر لي أن المادة لا تدل
 بمجرد ما على الحدث بل لا بد من مراعاة بعض الهيئة وهو ترتيب الحروف والا كان رضب كضرب معنى
 وكذا الهيئة بدون البنية وهي الحروف المخصوصة لا تدل على الزمن والادوات هيئة حجر واحد الاحجار
 على الزمن اذ هيئته هيئة ضرب لكن يقال هي دالة لولا المانع وهو دليل اسميتها واللكانت مادة حجر

ولا يصلح لذلك إلا المعنى
 المستقل بالمفهومية كذا
 ذكره غير واحد (قال
 حفيد السعد) في حواشيه
 على التهذيب في بحث
 المفرد قد يقال لا وجه
 لأن يقال الملائمة دالة على
 الحدث

السفيه القاضى غير الدالة على حدث ألا ترى أنهم موجوده أيضا في واحد الاحجار اه وستعلم ما في قوله بل لا يضمن مراعاة بعض الهيئته الخ وأنه لا بد في دلالة المادة على الحدث من مراعاة الهيئته كلها وما في قوله لكن يقال هي دالة لولا المانع الخ وأن المادة التي تراعى في دلالة الهيئته على الزمان هي المادة المتصرف فيها ولا كذلك مادة حجر واحد الاحجار بخلاف مادة حجر السفيه فتنبه لذلك (قوله والالزم أن يكون الضرب الخ) أى أو الضرب أو الرض مثلا (قوله دال عليه) أى على الحدث الخاص الذى هو معنى الضرب بفتح فسكون أى ولا فائل بذلك (قوله بتقييد بعضهم المادة بحين كونها معروضة الخ) أى فليس مرادهم أن المادة دالة على الحدث بقطع النظر عن الهيئته بالكلية كما فهم حفيد السعد فاعترض عليهم عما ذكر بل مرادهم أنها دالة عليه بشرط عروض الهيئته لها فتكون الهيئته شرطا لدالته عليه لا شرط الدال عليه وبمثل ذلك يجاب عن اعتراض ميرابى الفخ السابق ذكره فيقال ليس مرادهم أن الهيئته دالة على الزمان بقطع النظر عن المادة بالكلية والأدلة نحو جسط وحجر على الزمان فانهم على هيئته ضرب بل مرادهم أنها دالة عليه بشرط كونها عارضة لمادة موضوعه لمعنى متصرف فيها كانه عليه عبدا الحكيم في حواشى القطب فتكون المادة المذكورة شرطا لدالته على الزمان لا شرط الدال عليه والحاصل أن الفعل اسم لمجموع المادة والهيئته بناء على ما هو المختار من أن الهيئته شرط الكلمة لا شرطها لكن الدال على الحدث هو المادة بشرط عروض الهيئته لها والدال على الزمان هو الهيئته بشرط كونها عارضة للمادة والدليل على ذلك أن مبدئية المادة في الدلالة على الحدث قوية بالنسبة الى الهيئته فكثيرا ما تتغير الهيئته ولا تتغير الدلالة على الحدث لا اتحاد المادة ومبدئية الهيئته في الدلالة على الزمان قوية بالنسبة الى المادة فكثيرا ما تتغير المادة ولا تتغير الدلالة على الزمان لا اتحاد الهيئته فلذلك نسبت الدلالة على الحدث الى المادة وجعلت الهيئته شرطا ونسبت الدلالة على الزمان الى الهيئته وجعلت المادة شرطا وبهذا يعلم اندفاع ما قيل هنا فتنبه (قوله وعلى قياسه نقيدي في مقام وضع مادة المشتق الخ) أى فعلا كان أو غيره هذا وقد علم من كلام المصنف في هذا المحل أن وضع مادة المشتق للحدث غير وضع المصدر له وبه يتدفع ما قيل لو كان المصدر موضوعا للحدث بمجموع مادته وهيئته أو بمادته بشرط هيئته لزم أن لا يدل المشتق على الحدث الذى وضع له مصدره لانتفاء هيئته المصدرية وانتفاء الجزء أو الشرط يستلزم انتفاء الكل أو المشروط نعم ان ادعى أن وضع مادة المشتق عبارة عن وضع مصدره ينبغى أن يقال ان الهيئته المعتمدة في وضع المصدر على وجه الشطرية أو الشرطية ليست هي خصوص هيئته المصدر حتى يرد ما ذكره بل هي أوهيئته ما اشتق منه وان كان ذلك لا يتجاوز نوع بعدد وأما ما يقال من أن الهيئته المعتمدة في وضعه هي الهيئته الحاصلة من اجتماع الحروف وترتيبها دون الحركات والسكنات فغير قانع اذ لو كان كذلك لزم أن يدل الضرب بفتح بفتحين أو بكسر فسكون على ما يدل عليه الضرب بفتح فسكون والالزم باطل وبهذا يعلم ما في قول من قال الدال على الحدث المادة مع بعض الهيئته فتنبه لذلك (قوله شخصي) أى عام لموضوع له عام فعادة الضرب موضوعة بشخصه للحدث الكلى العام من حيث عمومته (قوله فقام امر) أى من أن الفعل موضوع للحدث وضعه شخصيا بمادته والظاهر أن باقى أنواع المشتق منه وكذا هو مقتضى كلام كثير وقوله أنه أيضا شخصي فالواضع وضع مادة بضرب مثلا للحدث المعروف المنسوب لفاعل الواقع في زمان مستقبل أحوال ولا شك أن هذا الوضع شخصي لشخص الموضوع لانه عائد الى مادة بضرب بشخصه عام للملاحظة الموضوع له بعومته لموضوع له عام لان الموضوع له هو الحدث على الحالة المخصوصة أعنى كونه منسوب بالفاعل في زمن مستقبل أحوال وهذا الحدث كلى اذ هو صادق بالحدث المنسوب لزيد في هذا الزمن المستقبل أو الحال وبالحدث المنسوب لعمرو في هذا الزمن المستقبل أو الحال أو في مستقبل

والالزم أن يكون الضرب بكسر الصاد أو ضمها دال عليه فمجموع الهيئته والمادة دال على الحدث ومجموعهما أيضا في المشتقات دال على تمام معانيها اه (أقول) يتدفع الاعتراض المذكور بتقييد بعضهم المادة بحين كونها معروضة للهيئته المصدرية لكن هذا انما يناسب مقام وضع مادة المصدر وعلى قياسه نقيدي في مقام وضع مادة المشتق أى المادة المأخوذة جزأه بحين كونها معروضة للهيئته المشتق ولا خلاف في أن وضع المادة حين كونها معروضة للهيئته المصدرية شخصي وأما وضع المادة حين كونها معروضة للهيئته المشتق فقام امر أنه أيضا شخصي ومفاد كلام حفيد العصام

أوحاك آخر وهكذا ملاح ٩ فلا يهومه فلا منافاة بين كون الحدث على حالة مخصوصة وكونه كلياً لان
 هذا المذهب المخصوص كالنوع من مطلق الضروب العام لجميع الأشخاص في جميع الأزمان (قوله حيث
 صرح بان الواضع الخ) قال لم يلاحظ الواضع عند الوضع تعدد الماد قبل قال وضعت مادة المشتق
 للدلالة على جنس اشتقاقه يعني على معنى مبدأ اشتقاقه بخلاف الهيئة فان تعددها ملحوظ له البتة لان
 هيئة الماد هي موضع على حدة وهيئة المضار على موضع على حدة وهكذا اه قال المصنف في حواشي
 الامام وعندي ان هذا المذهب البديع وان عرده صحيح عليه هو الظاهر ككفاية الوضع النوعي في دلالة المشتق
 على الحدث فهو عوي الشخص دعوى قدر رائد على الحاجة فلا بد لهما من دليل اه ووجه كفاية
 النوعي بان تعيين هذا الحدث معلوم من وضع المصادر الشخصية ولذلك لم يكف الوضع النوعي في المصادر
 اقلو كان نوعياً لم يعلم تعيين الاحداث المدلوله لها فتعينها متوقف على الوضع الشخصي بخلاف المشتقات
 فان تعيين احداثها معلوم من تعيين معاني مصادرهما وكون هذا الحدث على حالة مخصوصة اقتضتها هيئة
 ذلك المشتق معلوم من وضايغ هيئة المشتقات وهذا نوعي عام لموضوع له خاص فهيئة الفاعل على
 الخاص المبنى للفاعل موضوع على جزئيات زمن ماض يقع فيه الحدث وجزئيات نسبة الى فاعل
 وهيئة اسم الفاعل موضوع على جزئيات ذات وجزئيات نسبة قيام الحدث بها كيت او صدوره
 عنها كضارب وهيئة اسم الزمان موضوع على جزئيات الزمان وجزئيات نسبة وقوع الحدث في هذا
 الزمان وهيئة اسم الآلة موضوع على جزئيات ذات كذات الخشبة المعدة للفتح وجزئيات نسبة
 توسط تلك الفات بين الصامد كالشخص الفاعل والحدث كالفتح وهذا مذهب أكثر المتأخرين وذهب
 المتقدمون وبعض المتأخرين الى ان موضعها نوعي عام لموضوع له عام كما افاده المأخوذ في كبره والمأخوذ
 في تهريب الزمان الفاعلية وأما من نقل كلام حفيد العصام المذكور وقال فيه نظراً لا يخفى فان وضع
 المادة موضع شخصي فكيف لا تلاحظ كل مادة على حدثها عند الوضع فقد اشتبه عليه وضع المادة
 المعروضة لهيئة المشتق بوضع المادة المعروضة لهيئة المصدرية والكلام الآن في الاولى كما هو صريح
 كلام المصنف في الثانية فتنبه قال المصنف في الحواشي المذكورة بعد ما مر عنه وأما هيئة المشتق
 فليس في كلام الحفيد يعني قوله بخلاف الهيئة فان تعددها ملحوظ له البتة الخ ما يدل على ان وضعها
 شخصي حتى يكون مخالفاً للعروف من انه نوعي خملاً فالنوع ذلك وكون الواضع لاحظ تعددها
 ووضع كل نوع منها موضع على حدة لا ينافي ان وضع كل منها نوعي لشمول كل نوع منها أفراداً كثيرة
 مختلفة قبل كون الواضع لاحظ تعدد الهيات ووضع كلامها موضع على حدة مما لا ينبغي أن ينازع
 فيه لان تلك الأنواع مختلفة المعاني فكيف لا يلاحظ الواضع تعددها وكيف يضعها موضع واحد ثم قال
 فتخص ان المشتق يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان والنسبة ان كان فعلاً أو اسماً زمان وعلى
 الفاعل والنسبة ان كان غير ذلك اه ونقل قبل ذلك عن بعضهما ان المشتق موضوع على لحظة وضعت
 ووضع المادة ووضع الهيئة وليس كل من مادته وهيئته موضوع على الاستقلال كما لا يخفى (قوله
 الحدث الكلي لا يقيد حالة مخصوصة) اعلم ان معنى المصدر عرض لا بد له في الوجود من محل يقوم به وزمان
 ومكان وبعض المصادر يقع عليه وهو المتعدى وبعضها من الآلة كالضرب لكنه وضعه الواضع
 لذلك المذهب مطلقاً غير نظراً الى ما يحتاج اليه في وجوده ولا يلزم أن يكون وضع الواضع لكل لفظ على
 أن يلزمه في اللفظ ما يقتضي معنى ذلك اللفظ معناه ألا ترى أنه موضع اللفظ الدالة على الأعراض
 كالحركة والمكون ولا يلزمها في اللفظ اللفظ الدالة على محالها كذا في الرضى (قوله الحدث الكلي
 على حالة الخ) قد علمت انه لا منافاة بين كونه كلياً وكونه على حالة مخصوصة (قوله اقتضتها هيئة ذلك
 المشتق) كسبته لفاعل معين في الزمان الماضي أو المحتمل الحالي والاستقبال التي تقتضيها هيئة الماضي

انه نوعي حيث صرح بأن
 الواضع قال وضعت مادة
 المشتق للدلالة على مبدأ
 اشتقاقه اه ومدلول المادة
 حين كونها معروضة لهيئة
 المصدرية الحدث الكلي
 لا يقيد حالة مخصوصة
 ومدلولها حين كونها
 معروضة لهيئة المشتق
 الحدث الكلي على حالة
 مخصوصة اقتضتها هيئة
 ذلك المشتق فافهم ولا
 يخفى أن البيان المتقدم
 جرى على القول

والضارع ونسبته له في الاستقبال على وجه طلبه منه التي تقتضيها هيئة الامر وقيامه بالفاعل أو وقوعه منه الذي تقتضيه هيئة اسم الفاعل وهكذا (قوله بدخول النسبة في مفهوم الفعل) أي انه موضوع لها كما هو موضوع للحدث والزمان اتفاقا (قوله وبه صرح غير واحد الخ) بل ادعى العصام في حواشيه على الجاهل أنهم قد أجمعوا عليه وليس كذلك فقد نسب المصنف في حواشيه الأشعرى القول الثاني إلى الجمهور وسأثبتك عبارتهما (قوله والعصام) أي في أطوله ورسائله الفارسية وشرحه للرسالة السمرقندية فلا ينافي أنه اختار في حواشيه على الجاهل القول الثاني كما ستري (قوله المبني الخ) صفة لقول العضد (قوله أن الحق عدم دخولها فيه) أي بل الدال عليها الهيئة التركيبية وقد عزي هذا القول إلى ابن الحاجب كما في فصول البدائع للسولي الفناري وهو مفاد كلام ابن مالك في الخلاصة حيث قال فيها المصنف مدراس ماسوى الزمان من مدلولي الفعل الخ قال شارحها الأشعرى أي اسم الحدث لان الفعل يدل على الحدث والزمان فماسوى الزمان من المدلولين هو الحدث اه قال المصنف في حواشيه قوله لان الفعل يدل على الحدث والزمان أي على مجموعهما مطابقة بناء على مذهب الجمهور من عدم دخول النسبة في مفهوم الفعل بل الدال عليها جملة الكلام وبدل على أحدهما ضمنا وعلى الفاعل أي المبهم والمكان التزاما وأما على مذهب آخرين كالسيد من أن النسبة إلى الفاعل المعين جزء مفهوم الفعل فدلالته على مجموع الحدث والزمان تضمن اه أي كدلالته على أحدهما وقد ادعى العصام في حواشيه على الجاهل أن هذا القول أعنى القول بعدم دخولها في مفهومه من المبكرات التي وفق إليها حيث قال اعلم أن القول بأن الفعل موضوع للحدث والزمان والنسبة كما أجمعوا عليه ليس إلا لان الفعل لا يكون بدون الفاعل فالجأهم تصحيح سر ذلك إلى أن جعلوا النسبة داخلة في مفهوم الفعل لثلاث يكون له بضمن الفاعل ولا اضطرار لمن شرح الله صدره ورزقه نصره فنقول لك مما ألهمني ربي أن الفعل موضوع لحدث مقيد بالزمان والنسبة انما جاءت من الهيئة التركيبية كما في الجملة الاسمية اذ لا يخفى على المصنف أنه لا يناسب جعل هيئة زيد قائم للنسبة وجعل هيئة ضرب زيد لغوا ومن أمارات أن النسبة ليست مدلولة للفعل أنه يفهم الحدث والنسبة تفصيلا وقد اتفقوا على أن دلالة المفرد لا تكون تفصيلية ولهذا لم يصح تركيب القضية الشرطية من مفردين وانما التزم مع الفعل ذكر الفاعل لان الفعل يؤدي معنى الحدث على وجه يكون مستعدا لان ينسب إلى شيء فيلزم اسناده إلى شيء ثلاث يكون احضاره على هذا الوجه لغوا اه وقد زيفه عبد الحكيم فقال المعنى المطابق للفعل باعتبار اشتماله على النسبة التامة إلى فاعل معين غير مستقل بالمفهومية اذ ما لم يذكر الفاعل المعين لا تفهم النسبة التامة والدليل على ذلك الاشتمال أنه لم يستعمل في اطلاقاتهم الا مسندا إلى الفاعل المعين فلو لا اعتبار النسبة في وضعه لاستعمل غير مسندا أيضا كالصدر وما قيل ان النسبة المذكورة مدلول الهيئة التركيبية كما في الجملة الاسمية فان الفعل يدل على مفهومه تفصيلا مع أن المقرر أن المفرد لا يدل على مفهومه تفصيلا ففيه أنه ان أراد أن الهيئة التركيبية مدخلا في الدلالة على النسبة فسلم ولا مقتضى لاستقلالها بالمفهومية وان أراد أن الهيئة مستقلة في الدلالة عليها فيجده أنه لزوم تلك الهيئة التركيبية للفعل دون سائر التركيبات مما لا وجه له والقول بأن الحدث في مفهومه معتبر من حيث أنه مستعد للاسناد إلى شيء تكلف صريح اذ دلالة لصيغة الفعل على الاستعداد أصلا وأما دلالة الفعل على الحدث والزمان والنسبة تفصيلا فلهذا تعدد أوضاعه فانه من حيث جوهره يدل على الحكم ومن حيث الصيغة يدل على الزمان ومن حيث تركيبه بالفاعل يدل على النسبة ولعمري ان الخروج من طريقة القوم والحساسة على الاعتراض عليهم بعجز الشكوك التي تعزى لعدم التعمق في كلامهم مما لا ينبغي أن يقدم عليه اه ومنه يعلم أن بعض المفرد كالفعل يدل على معناه تفصيلا أي

بدخول النسبة في مفهوم الفعل وبصرح غير واحد من المحققين كالعضد والعصام والسيد والفنري وشيخ الاسلام الهروي والبيه شيرتأيد التفتازاني قول العضد باستعارة الفعل باعتبار النسبة المبني على دخولها فيه وسأني لكن في شرح شيخنا ان الحق عدم دخولها فيه لكن لا يقال

سواء قلنا انهما داخلان في مفهومه أو خارجا عنه كما ذكره شيخنا وغيره قال شيخنا وإذا كانت ملحوظة فيه فهو غير مستقل بنفسه استقلال تاما على التحقيق خلافا لظاهر كلام بعض النحاة اه على أن في كون الحق عدم دخولها في مفهومه نظرا فان قلت مقتضى كون معنى الفعل غير مستقل بالمفهومية أن لا يصح جعله مسندا ومحكوما به اذ لا يستقل بالمفهومية لا يلاحظ قصدا وبالذات حتى يصح الحكم به قلت جعله مسندا ومحكوما به انما هو باعتبار جزئه فقط أعني الحدث كما صرح به السيد وغيره فان قلت هلا صح جعله مسندا اليه ومحكوما عليه باعتبار جزئه المذكور قلت وضع هذا الجزء على أن يسند الى شيء آخر فلو جعل مسندا اليه لكان فيه خروج عن وضعه كما صرح به الهروي والسمرقندي وغيرهما فان قلت هلا صح ذلك باعتبار الزمان قلت وضع الزمان في الفعل على وجه كونه ظرفا للحدث فلو لوحظ بخصوصه وحكم عليه كان خروجا عن وضعه فتأمل وأما في اسم الفعل

بدل كل جزء منه على معنى وذلك لتعدد وضعه فليست دلالاته على الحدث من الجهة التي يدل بها على الزمان مثلا وما تقرر من أن المفرد لا تكون دلالاته تفصيلية محله في المفرد الذي لا يتعدد وضعه وقد أشار بعضهم الى رد هذا التزييف حيث قال بعد نقل كلام العصام فظهر مما قدمنا لك أن الفعل عند موضوع بمادته للحدث وبهيئته الافرادية لاحد الأزمنة الثلاثة من حيث افتتان ذلك الحدث به بطريق الظرفية وأما النسبة التامة فموضوع لها الهيئة التركيبية ودليله ما مر وأما ما قيل من أنه ان أراد أن الهيئة التركيبية مدخلا في دلالة الفعل على النسبة فسلم وان أراد أن الهيئة التركيبية مستقلة في الدلالة عليها الخ ففيه نظر لانا نقول ما معنى تسليم ما لم يلزم فان الفعل عند صاحب هذا الرأي لا دلالة له على النسبة فكيف يكون الهيئة التركيبية دخل في دلالاته عليها حينئذ نختار أن الهيئة التركيبية مستقلة في الدلالة على النسبة التامة وأما لزوم تلك الهيئة التركيبية للفعل فوضع الهيئات الحاصلة من تركيب الفعل مع فاعله بعضها الخبرية وبعضها الانشائية اه باختصار (قوله يبطل حينئذ الدليل المذكور) أي لانه مبني على عدم استقلال الفعل بالمفهومية لدخول النسبة الى فاعل معني في مفهومه وقد قال الملوى ان الحق عدم دخولها فيه فيكون مستقلا بالمفهومية فلا يصح الدليل المذكور (قوله لانا نقول الفعل الخ) أي فغاية الامر أنه يبنى الدليل على كونها ملحوظة فيه لا على كونها جزأ منه (قوله واذا كانت ملحوظة فيه الخ) اذ الملحوظ فيه غير الملحوظ غير مستقل (قوله استقلال تاما) يفيد أنه مستقل استقلال ناقصا وهو كذلك من حيث دلالاته على الحدث وحده أو الزمان وحده أو على المركب منهما فقد شارك الحرف في عدم الاستقلال لكنه يفارقه بأن له بعض استقلال (قوله خلافا لظاهر كلام بعض النحاة) فانه يفيد أنه مستقل بنفسه استقلال تاما كالاسم حيث قال المفرد لا يتخلو إما أن يستقل بالمفهومية أولا الثاني الحرف والاول اما أن يدل بهيئته على أحد الأزمنة الثلاثة أولا الثاني الاسم والاول الفعل وانما عبر الملوى بظاهر لاحتمال أن مراده أنه مستقل باعتبار مدلوله التضمني وقد جعل العلامة الامير كلامه على ذلك فقال وجعله الفعل مستقلا نظرا لجزء مخصوص من معناه وهو الحدث لانه المقصود الا هم (قوله نظرا) وجهه على ما استفاد من كلامه في حواشي العصام أنه لا ينبغي دعوى كون الحق عدم دخولها في مفهومه بعد تصريح هؤلاء المحققين بدخولها فيه ولك أن توجهه بما مر في كلام عبد الحكيم من أن الفعل لم يستعمل في اطلاقاتهم الاسندا الى فاعل معين فلو لا دخول النسبة في مفهومه لاستعمل غير مسندا كما استعمل مسندا كالمصدر فان قلت ان ذلك ناشئ من كونها ملحوظة في مفهومه لاجزأ منه قلنا لا وجه لجعلها غير داخل في مفهومه مع كونها ملحوظة فيه (قوله اذما لا يستقل الخ) أي مما كان عدم استقلاله ناشئا عن كونه مقصودا للتعرف حال الغير فلا ترد المبهات (قوله لا يلاحظ قصدا وبالذات الخ) لم يقل لا يفهم معناه بدوز ذكر ما وقف فهمه عليه كما هو مقتضى كلامه الماتر لانه على ان الحكم بالشئ ومثله الحكم عليه يتوقف على القصد بالذات فيعلم انه لو كان كل من الطرفين المذكور في الفعل لما صح الحكم به ولا عليه (قوله انما هو باعتبار جزئه فقط) أي بقطع النظر عن النسبة أما باعتبار المعنى المطابق أو باعتبار النسبة وحدها أو مع الحدث أو مع الزمن أو باعتبار الزمن وحده أو مع الحدث فلا (قوله هلا صح جعله مسندا اليه الخ) أي فاذا استعير باعتبار الحدث فقط تاتي التشبيه في نفس معناه وتكون الاستعارة أصلية وكذا قوله بعد فان قلت الخ بما يناسبه وبهذا يتم توجيه تبعية الاستعارة في الفعل وقد مر التنبيه على ذلك (قوله فلو جعل مسندا اليه الخ) ولأنه لا يمكن ملاحظة شيء واحد مسندا ومسندا اليه في حالة واحدة اه عبد الحكيم (قوله هلا صح ذلك باعتبار الزمان) أي هلا صح جعله مسندا اليه ومحكوما عليه باعتبار الزمان وخص السؤال بذلك لانه المناسب للمقام اذ الاستعارة

بالمفهومية أيضا كما سيأتي
 بيانه في فصلهما. وأما
 في المشتق فلاله وإن كان
 معناه مستقلا بالمفهومية
 وصالحا لأن يقع محكوما
 عليه ككافي السيد لانفهام
 طرفي نسبتة منه وهما
 للذات والحدث فالمقصود
 الأهم منهما هو المعنى القائم
 بالذات أي الحدث لانفهام
 الذات كما هو ظاهر فان
 كان المستعار صفة أو اسم
 مكان مثلا ينبغي أن يعتبر
 التشبيه فيهما هو المقصود
 الأهم إذ لو لم يقصد ذلك
 لوجب أن يذكر اللفظ الدال
 على نفس الذات هذا
 ما ارضاه السعد في توجيه
 تبعية الاستعارة للمشتق
 ووافق السيد فقال وأما
 الصفات وأسماء الزمان
 والمكان والآلة فالوجه
 في كون الاستعارة فيها
 تبعية ما ذكره يعني الشارح
 التفتازاني وتفصيله أن
 تلك الصفات إنما تدل على
 ذوات مهمة باعتبار معان
 متعينة هي المقصودة منها
 ولما تكن تلك الذوات
 المهمة مقصودة منها ولا
 مشتهرة بما يصلح وجه شبه
 في الاستعارة لم تصور
 جريان الاستعارة فيها
 بحسبها بل تصور ذلك
 بحسب معاني مصادرها
 المقصودة منها فكانت تبعية
 وأما أسماء الزمان والمكان
 والآلة فلأنها وإن دلت

والتشبيه إنما يقتضيان الحكم عليه لابه (قوله فلما سبق في الفعل الخ) الطاهر أن هذا معنى على
 القول بأن مدلول اسم الفعل معنى الفعل أو لفظه من حيث دلالة على معناه لا من حيث هو لفظ فيقول
 للذات بالواسطة. وأما على القول بأن مدلوله معنى المصدر فالظاهر أن حكمه حكم المصدر فتكون
 الاستعارة فيه حينئذ أصلية كما يشير اليه كلام العلامة الأمير وقد يقال إن الحدث الذي هو مدلول اسم
 الفعل ليس موضوعا لأن يحكم عليه بل لأن يحكم به فلا يجري فيه التشبيه المستدعي للحكم عليه أصالة
 فلذلك أجرى التشبيه في المصدر فتدبر (قوله لانفهام طرفي نسبتة منه) يعني أن مفهومه وإن كان
 مر بكامن المستقل وغيره كالفعل إلا أنه مستقل لأن ما يحتاج اليه غير المستقل داخل في المركب وجزءه
 منه بخلاف الفعل فإن ما يحتاج اليه غير المستقل وهو الفاعل خارج عن مفهومه وقد مر إيضاح ذلك
 وأما كانت النسبة في اسم الفاعل مثلا غير مستقلة لكونها آله لتعرف حال الطرفين إلا أنهم لما جزم اليها
 ما يحتاج هي اليه في الاستقلال لم توجب كون معنى اسم الفاعل مثلا غير مستقل بخلاف النسبة
 في الفعل وقد يقال المراد لانفهام طرفي نسبتة منه مع كون النسبة تقييد بتلك مقصودة بالافتادة
 بل قصد به مجرد تقييد الذات بالحدث واعتبر مجموع الثلاثة كشي واحد وعطف المقصود به هو الحدث
 سواء جعل موضوعا باعتبار ما صدق عليه أم محمولا باعتبار مفهومه فلا يرد أن النسبة هنا لتعرف حال الغير
 فلا يتأتى ملاحظتها قصدًا فلا يحكم بمعنى المشتق ولا عليه (قوله فالمقصود الأهم الخ) الآلة والآلة
 لتحسين اللفظ وقوله منها المناسب منه لعوده على المشتق وإن جاز أن التأنيث باعتبار ما صدقته وقوله
 هو المعنى للقائم الخ قال المصنف في حواشي السعد بخصوصه بخلاف الذات فإنها مبهمة ولأن الشيء إذا
 اشتمل على قيد فالعرض ذلك القيد اهـ وكون المقصود الأهم هو المعنى القائم بالذات لا يتأتى ما تقدم هن
 السيد من أنه تارة يلاحظ جانب الذات أصالة لأن ما هنا باعتبار الوضع وباعتبار ما هو الأول وما تقدم
 هن السيد باعتبار الاستعمال أي يقدر أن المقصود الأصلي منه هو الذات فقط حين الاستعمال (قوله أن
 يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم) أي ويستعار اللفظ الدال عليه بخصوصه وهو المصدر ويتبعه
 المشتق (قوله إذ لو لم يقصد ذلك الخ) تعليل لقوله فالمقصود الخ ولك أن تجعله تعليلًا لقوله ينبغي أن
 يعتبر الخ وقوله لوجب أن يذكر اللفظ الدال على نفس الذات أي دون ما يقوم به من الصفات قاله السعد
 أي بأن يذكر زيد بدل ضارب أو مضروب ويبت كذا بدل مرقد مثلا وهكذا وفيه أن هذا يعارض بالمثل
 فيقال لو كان المقصود الأهم هو الحدث لوجب الاقتصار على اللفظ الدال عليه وهو لفظ المصدر وأيضا
 قد وقعت الاستعارة باعتبار الذات وعبر بالمشتق كاستعارة المرقد بكسر الميم اسم آله لمعنى المرقد بفتحها
 اسم مكان قصد المبالغة في وصف مكان الرقود بأن له دخلا عظيما في إرقاد كل من استقر فيه بحيث كأنه
 يتوسط بين الحدث الذي هو الرقود وفاعله الذي هو الراقد في انصافه به توسط الآلة وسيأتي ما يتعلق بكون
 الأصل في هذه الحالة المصدر أولا وقد تدفع المعارضة بأن التعبير بلفظ المصدر يؤدي في نحو قوله
 زيد ضرب إلى فساد التركيب بناء على الظاهر أو إلى التأويل بحذف المضاف أو اعتبار المبالغة
 أو الرجوع إلى كونه بمعنى اسم الفاعل (قوله فقال) أي السيد (قوله ما ذكره يعني الشارح
 التفتازاني) أي حيث قال في المطول فالأولى أن يقال إن المقصود الأهم في الصفات وأسماء الزمان
 والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات الخ (قوله ولما تكن تلك الذوات المهمة الخ) ربما فهم من
 علته كون الاستعارة في الصفات تبعية لمجموع الأمرين عدم قصد عدم الاستعارة بما يصلح وجه شبه
 ولذلك قال المصنف فيما يأتي أقول كل من كون الخ وإنما كان هذا التوهم بعيدا لوضوح كفاية عدم
 الاستعارة بما يصلح وجه شبه وعلم كفاية عدم قصد الذات بما ذكره في أسماء الزمان والمكان والآلة

[illegible]

(۱) قوله من كذب عليّ
بخصوصية الثقات اهـ

التي تدل عليها الصفات مبهمة غير مشتملة بما يصلح وجه شبهه وكون المقصود الاصلى منها معاني مصادر هيا يصلح وجهها لتكون الاستعارة فيها شبهة وتناقض الهرى (٣٣٤) السيد في قوله وهذا أمر غير متحصل أصلا إذا لاحظ العقل الخ فقال

معناه أن قول السيد ولم تكن تلك الذوات المبهمة الخ المقتضى أن الاحداث اشتهرت بما يصلح وجه شبهه مردود بأن الذات المأخوذة من لفظ قائم والقيام المأخوذة منه كل منهما ليس مشتملا على ما يصلح وجه شبه فلا تصح الاستعارة لا بالنسبة للذات ولا بالنسبة للصفة أعنى القيام وكون المقصود الاهم هو المصادر انما ينتج وجه التبعية ولا ينتج صحة أصل الاستعارة ولا يخفى أن هذا الرد غير مسلم فإظهار أن هذه النسخة محرقة والصواب هي النسخة الاولى فتدبر (قوله التي تدل عليها الصفات) قد علمت ان مراده بالصفات ظاهرها لا مايم أسماء الزمان والمكان والآلة كما توهم فتنبه (قوله هناك) أى الكائن في قولنا ذات مبهمة حادثة وقوله الاولى أى الامر الاولى وقوله وما هو حقه تفسيره الاولى أى الامر الذى يستحقه الوصف من اجرائه على معلوم متعين (قوله ووجه العصام فى أطوله الخ) أى مجازيا بالمذهب القوم من استعارة المصدر واشتقاق المشتق فعلا كان أو اسما منه (قوله الاولى ان يقال الخ) أى لكونه أقرب من غيره وفى موضع آخر من الأطول مانعه ذلك أن نقول لمالم تصلح الاستعارة عن المعنى المطابق للفعل أعرضوا عن استعارته اذا استعارته من المعنى التضمنى كاستعارة الشئ من لا يملكه واعتبر والاستعارة فى المصدر ولم يرصوا بالفصل بين سائر المشتقات والفعل فى الاستعارة بعد كون الجميع من فروع المصدر اه وهو قريب من التوجيه الاول من هذين التوجيهين (قوله فاللاحق أن تعتبر الخ) أى اصالة (قوله بالاشتقاق) خبر يكون (قوله عدم جريان تعليله الاول الخ) مثل الزمان النسبة وكذا الذات كاستعارة المرقع بكسر الميم ليعنى المرقع بفحها وقيد بالاول لأن الثانى لا يرد عليه شئ على أن الأصل الذى تعتبر فيه الاستعارة أولا هو المصدر فى جميع الصور ولو لم يقيد وأن العمل التشبيه والاستعارة والاشتقاق فى جميعها فلا محل لما قيل هنا فتنبه (قوله تعتمد التشبيه) أى أصلها ومبناها التشبيه اه مؤلف (قوله أو بكونه الخ) أشار بأولى انه لا فرق بين التعبيرين فى الدلالة على المقصود اه فترى وقال عبد الحكيم أشار السيد فى أثناء تقريره الى ان أوفى كلامهم معنى الواو اه أى لأنه قال التشبيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه بوجه الشبه واتصافه بمشاركته المشبه به فى وجه الشبه الخ وقد مررت لك عبارته وفى تعبيرهم بأوتزيل للتغاير فى اللفظ منزلة للتغاير فى المعنى تنبها على أن ههنا تعبيرين فتنبه (قوله المتقررة الثابتة) يستفاد من عبارة العلامة فى شرح المفتاح التى نقلها الفخرى كإسباقى لنا انهما بمعنى وأن الثابتة بمعنى غير المتجددة تفسيره للقررة وسيأتى عن السوفى ما يخالفه (قوله وبياض صاف) انما يظهر كونه من الحقائق المتقررة على مذهب من يقول ببقاء العرض زمانين وهو التحقيق عند كثيرين اه مؤلف أى وان ذهب الشيخ الاشعرى ومتابعوه الى أنه لا يبقى زمانين بل هو على التقضى والتجدد وقد اوجبوا على ذلك بثلاثة أوجه أجيب عنها كما هو مبسوط فى المواقف وشرحها وقد قال عبد الحكيم فى خواشئ الخيال ان انكار بقاءه سفسطة (قوله دون معانى الافعال الخ) قال الفخرى كأنه أشار بالحاق لفظ معنى الى اندفاع البحث الذى أورده نفسه فى شرح المفتاح وهو ان الموصوف بالمشاركة بنفس المشبه والمشبه به وهو لا يختلف باختلاف التعبير فعدم صلاح العبارة الدالة عليه للموصوف لفظا لا يقدح فى اتصافه بالمشاركة فيجوز ان يستعار الناطق للدال باعتبار تشبيه الدال بالناطق واتصافهما بالمشاركة وان يصلح لفظا هما للموصوف ووجه الاندفاع على ما ذكره فى ذلك الشرح ان المعنى فى هذا المعنى مفهوم اللفظ حتى اذا قيل اقيت صما عن الخير كان المستعار منه مفهوم الصم تبعا لمفهوم الصم لاذواتهم فيعتبر فى صحة

قوله انه يجوز أن يقال ذات مبهمة حادثة فتورد للذات المبهمة صفة اللهم الآن يقال فى الوصف هناك ترك الاولى وما هو حقه اه وسنسمع فى التنبيه الاول الآتى مزيدا يوضح لقول السيد المذكور فافهم ووجه العصام فى أطوله تبعية المشتقات ومنها الفعل بغير ذلك فقال ونحن نقول الاولى ان يقال ما سوى المعنى المصدرى مشتركة بين المعنى الحقيقى والمعنى المجازى فى المشتقات فلا استعارة عند التحقيق الا من معنى مصدرى ليعنى مصدرى فاللاحق ان تعتبر هذه الاستعارة فى المصدر - اخراجا لما لا دخل له فى الاستعارة عن الاستعارة أو يقال اعتبر الاستعارة فى المصادر ليكون تحصيل مجازات المشتقات بالاشتقاق كتحصيل حقائقها ويكون التناسب بين المجازات والحقائق مرعيا اه (وأقول) لا يخفى عدم جريان تعليله الاول فيما لذا كانت استعارة الفعل باعتبار الزمان فتأمل وهذا كله غير توجيه القوم المعترض

من أوجه عديدة قال فى المطول وانما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أو بكونه مشاركا للمشبه به فى وجه الشبه وانما يصلح للموصوف الحقائق أى الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم أبيض وبياض صاف دون معانى الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة

موصوفيته وعدمها اللفظ الدال عليه إذ به يعلم أنه من الحقائق أم من تأليفات العقل اه وقوله كله أشار
 الخ انما قال كانه لا احتمال أن اتحام لفظ معاني لأن التشبيه لا يكون الا في المعاني وقوله الى اندفاع البحث
 الخ هذا البحث مبنى على فهم ان المراد ان اللفاظ الافعال والصفات لا تصلح للوصفية وهو فهم بعيد
 ينبوعه السياق والتعليل وقوله نفس المشبه والمشبّه به أي الذين هم من المعاني والمعنى يصح ان
 يلاحظ وصفه وان لم يوصف لفظه الدال عليه في كلام العرب وقوله ووجه الاندفاع الخ محصله انه ليس
 المراد وصف اللفاظ كما فهم الباحث بل المراد وصف المعاني والمفهومات باعتبار انهم معان ومفهومات
 للالفاظ المخصوصة التي أريد استعارتها لضرب مثالا من حيث أخذ من لفظ المصدر يصح الحكم
 عليه لكونه مفهوم هذا اللفظ الذي أريد استعارته من تمام معناه ولم يعرض الزمان لمفهومه ومن
 حيث أخذ من لفظ الفعل لا يصح الحكم عليه لكونه ليس مفهوم هذا اللفظ الذي أريد استعارته
 من تمام معناه ومفهومه قد عرض له الزمان لا باعتباره في مفهومه فكون المعنى من الحقائق أي من
 المعاني الموضوع لها هذا اللفظ الذي أريد استعارته من تمام معناه ليستعار لها أم من تأليفات العقل
 التي لم يوضع لها هذا اللفظ انما علم بواسطة الدال فلذلك أقم المعاني ونسبها للافعال والصفات ثم اعتبار
 الحقائق دون مطلق المعاني التي أريد النقل منها لعلبتا فافهم وقوله لقيت صما عن الخير أي اشخاصا
 متبايعين عن الخير والصم جمع أصم صفة مشبهة وقوله مفهوم الصم أي المعنى الذي اعتبر معه الزمان
 لأن هذا هو المفهوم من لفظ الصم الذي هو مشتق وقوله تبع المفهوم الصم أي الذي هو المصدر وقوله
 لذواتهم أي المقطوع فيها النظر عن الزمان المأخوذ من لفظ المشتق ولعل المناسب لا الحدث بقطع
 النظر عن أخذه من المشتق وقوله فيعتبر في صحة موصوفيته وعدمها اللفظ الخ أي فلا عبرة باعتبار
 مجموع الحدث والزمن عند استعارته لفظ المصدر من معناه ولا عبرة لاحظة الحدث وحده عند استعارة
 لفظ الفعل من معناه وبهذا كله اندفع ما قد يقال ان قوله ووجه الاندفاع الخ انما يناسب من اعتبر
 لفظ الافعال والصفات فيقال انما اعتبر اللفظ لأن به يعلم الخ وأما السراح السعد هنا فلم يعتبر الا المعنى
 فكان يكفي في الدفع ان الوصفية لا تصح باعتبار المعنى أيضا لدخول الزمان في الافعال وعروضه
 للصفات (قوله بواسطة دخول الزمان الخ) فيه أن التعبير عن الماضي بالمستقبل أو عكسه من باب
 الاستعارة اه حفيد أي مع عدم دخول الزمان في مفهوم الماضي والمستقبل وهذا يقتضي ان الاستعارة
 هنا أصلية لكن صرح السراي بانها تبعية كذا بخط سم اه مؤلف وقوله فيه أن التعبير الخ محصله
 انك إذا عبرت بضرب عن يضرب أو بالعكس كان هذا من باب الاستعارة الأصلية لأن الاستعارة
 باعتبار الزمن ولا تجوز في المصدر حتى تكون تبعية ومقتضى الدليل انها تبعية لعدم التقرر بواسطة
 دخول الزمان فيه ومحصل الجواب الذي أشار اليه بقوله لكن صرح السراي الخ اننا لنسلم أنها أصلية
 بل هي تبعية فتقول الكلام لها لا يضرب بل هو المتعين وسيأتي ما يتعلق بذلك ويحتمل كلام الحفيد ان
 التعبير بأمس عن غدا أو بغد عن أمس يصح ان يكون من الاستعارة وهو داخل في ضابط الأصلية
 ومقتضى هذا الدليل ان تكون الاستعارة في ذلك تبعية وقوله وهذا يقتضي الخ أي اعتراض الحفيد
 يقتضي أنه قائل بان الاستعارة باعتبار الزمن أصلية حتى يتوجه اعتراضه على الدليل لأنه لو قال بانها
 تبعية لم يأت اعتراضه هذا ما فهمه من كلام الحفيد وصرح به المصنف في حواشي العصام ويحتمل
 أن معنى كلام الحفيد ان في هذا الدليل دلالة على أن التعبير عن الماضي بالمستقبل أو عكسه من باب
 الاستعارة أي لا من باب المجاز المرسل كما يقتضيه كلام أهل الأصول وسيأتي بيان ذلك فهو استنتاج
 أهر من الدليل لا اعتراض عليه فتدبر ثم بعد مدة رأيت في حواشي سم على مختصر السعد بعد
 نقل كلام الحفيد مانعه أي فقد تحققت الاستعارة باعتبار نفس الزمان مع تجدد وعدم تفرقه اه

بواسطة دخول الزمان في
 مفهومها

أى وذلك يستلزم موصوفته بوجه النسبة مع أنه ليس من الحقائق أى الأمور المتفردة التى تستلزم وجود
الحيد الاعتراض على قولهم دون معنى الخ فتجبه وفي حواشى سم المسد كوز بعد ذلك ما نصه
قولهم وهذا الخ المستحق السيد نحو هذا الدليل فى محبت المسند بالمتنول الزمان إنما يقتضى تحصيل
المتنوع لا المتفرد الذى هو المتصور كذا يسمى اه أى فغيرى الاستعانة فى الفصحى بأعقابها فمضمونها
الحديث من غير الخصال الشبهة التى الصدورى المتناول عليه بلفظ المتصور واحدته اذ لا ينفصل بل يمكن
الحديث الذى فى ضمن الفصل فلا يتحقق هذا الدليل إنما تجب فيه تلك الامة وادعى ما لنا كما هو ظاهر لكن
يجاب بان ذلك متناقض لموضع فان الواضح اعتبار أن بلا خلة الحديث من الفصل أو الوصف على أنه محكوم
بلا عليه وقال بطلنا كلام السيد لا يخفى ما هنا فان الفعل إذا وقع بضمها كان المتصور ومنه الحديث
والثابت ما هنا هو المحرر على الجحد به على عزائه وهذا لا يخفى ان الاعتراض على ذلك المجموع باعتبار
التعريف الذى فى المجموع باعتبار جزئه لا بد من ذلك الحدس والتفكر فى هو التصور والاهم
من الفصل اه وقد بينا اعتباراً من السجود ما خلق بها فيها كجاء على فخصر النصف فى الحديث المذكور
(قوله) أو عروضة لها) اجمع لى فى الصفات كما ان ما قبله اربع لى فى الافعال (قوله) ودونها وهو
أى فانه ليس لها مقام متفردة وليس لها مقام فى نفسها فلا يمكن كون معانيها بتمتتة فليس عدم
التصور من حيث دخول الزمان وذلك أنهما من قول كونهما متحدة مع قول خروج هذا البيان قال وهو
ظاهر أنه سم وقال الصلاة المدونة قوله أى الامور المتفردة أى غير المتضمنة شيئاً شيئاً وقوله الثابتة
أى المستقلة بالمفهومية كالحقائق لا بد من أن من الأول عدم التقطع شيئاً شيئاً والثانى الاستقلال
فأخرج الافعال والصفات بالاول والخروج بالثانى اه وانما أخرج الافعال والصفات بالاول لمدققة
وان خرجت بالثانى أيضاً وهذا يدفع الاعتراض الا ترى (قوله) وأما الموصوف فى نحو الخ) المراه
بالوصف الذى سلب ثبوته لغير الحقائق هو الوصف المعنوى لا الثبوت المعنوى وانما ورد الثبوت المعنوى
هنا لتضمن الوصف المعنوى اه فنرى (قوله) فى نحو شجاع بأسل الخ) الباسل هو الشجاع
الكامل والفيض الوهاب المبالغ والتعريف العالم المتفنن فالوصف الثانى فى هذه الامثلة أبلغ وأزيد
فى المعنى من الوصف الاول فلذلك امتنع تقديمه عليه فظن منه أن الثانى وصف الاول اه فترى
ونقل عن الخيالى التعريف بالبلغ فى العلم كأنه يصير الشيء علماً وعملاً وقد يقال فخرت كتاب كذا
علماً أى علمته حق العلم كذا ذكر ما لجار بردى فى شرح الكشف وما يقال انه لفظ يونانى فغير ثابت اه
قال عبد الحكيم يعنى أن التعريف بالمعنى المذكور ما خوذ باعتبار أصل اللغة من التعريف وهو فى اللغة مثل
الذي فى الخلق والمناسبة القلبية وانما قال كأنه لعدم الجزم بالاخذ بلواز أن يكون موضوعاً لهذه المعنى
بالاصالة لكن تم ديم التعريف بحيث يشمل العلم والعمل مما لا يظهر له وجه لان المأخوذ فى التعريف ليس
الا كمال العلم ولعل المراد بالعلم من اولة العلم وتكراره فان الاتقان والبلوغ الى الكمال لا يحصل الا بها
اه وفى القاموس من التعريف بكسر هاء الخاذق الماهو العاقل المحرب المتقن الفطن البصير بكل شئ
لأنه ينحو العلم نحو (قوله) فمدحوف) على ان يحمل منع وصف المستحق ان لم يتقرر لخصوص الذات أما
ان تقول لنتك فلا منع اذ هى متفردة (قوله) ثم اعترض على هذا الترجيحه الخ) حيث قال فى المطول
وهنا نظيره هو ان هذا الدليل بعد تسليم محته غير متناول لاصحاب الزمان والمكان والآلة الى آخر ما يأتى
فأشار بقوله بعد تسليم محته الى منع محته من وجهين بينهما فى الحواشى المتفردة عنه كما هو صريح
كلام السيد كما يأتى وهما الوجهان الاولان فى كلام المصنف فقوله من وجوه أى ثلاثة وقوله بعضها
ممن جنى الفرح أى وهو الثالث ويقض امره وناله أى فى الشرح بقوله بعد تعليم محته أى وهو

أو عروضة لها ودون
المحروف وهو ظاهر
وأما الموصوف فى نحو
شجاع بأسل وجود فياض
وعالم محسّر برغم مذوف
أى رجل شجاع بأسل كذا
ذكره القوم اه ثم
اعترض على هذا التوجيه
من وجوه بعضها مخرج
به فى الشرح وبعضها

الوجهان الأولان وقوله بينه أرباب الحواشي أى نقـ عن الشارح السـعد نفسه (قوله) فقوله لهم
لكونها متجدة الخ) فيه نظر اذ هذا لا يتفرع منه على ما سبق اذ الزمان غير متقرر ولا بدو المشتل على
غير المتقرر غير متقرر بالضرورة ولعله لاحظ أن في التعليل حذف اقتضاء السياق تقديره لكونها
متجدة غير متقررة بواسطة دخول الزمان والزمان غير صالح للوصفية فكذلك ما دخل فيه أو يقال ان
منعه من حيث انتاجه عدم الصلاحية للوصفية فالمنوع هو انتاجه لذلك (قوله أيضا) أى كان
قولهم انما يصلح للوصفية الحقائق الخ ممنوع (قوله أن المدعى هو أن الحروف والافعال الخ) أى فان
الاستعارة تجري في لفظ المشبه به لا في لفظ المشبه (قوله والذي ينتجه الدليل الخ) أى لأنهم قد قالوا
فيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه ولم يقولوا كون المشبه به موصوفا الخ (قوله)
نالتها وهو المصرح به في الشرح الخ) عبارته في المطلق وههنا نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته
غير متناول لاسماء الزمان والمكان والا لكانها تصلح للوصفية فهو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت
طيب وغير ذلك ولا تقع أوصاف البتة وهم أيضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة
وهذه ليست بصفات بالاتفاق ولهذا صرحوا بأن تعريف الصفة بمادل على ذات باعتبار معنى هو
المقصود غير صحيح لاتنقاضه باسم الزمان والمكان والا لكان المقتل مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع
القتل فيه فيجب أن تكون الاستعارة فيها أصلية لا تبعية وان يقدّر التشبيه في نفسها لا في مصادرها
ولاشك أنا اذا قلنا بالمقامقتل فلان أى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه
ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا امر قد فلان إشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى أن يقال
ان المقصود الا هم في الصفات وأسماء الزمان والمكان والا لكان هو المعنى القائم بالذات لانفس الذات
وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة أو اسم مكان مثلا ينبغى أن يعتبر التشبيه فيها هو المقصود الا هم
اذ لم يقصد ذلك لوجب أن يذكر اللفظ الدال على نفس الذات اه وقوله لانها تصلح للوصفية قال في
الاطول قد يقال الزمان عارض لها أيضا فدل عليهم بجري فيها اه أى لانه يقال انها لا تصلح للوصفية
بواسطة عرض الزمان لها لكن يرد ان المقصود عرض الزمان بحيث يكون مدلولها في العرف وليس
فيها ذلك نعم المناسب للشارح السـعد في الاعتراض أن يقول ان الدليل يقتضى عدم صلاحية أسماء
الزمان والمكان والا لكان للوصفية مع انها وصفت في كلام العرب فهو مقام واسع الخ ويمكن أن يقال
معنى كلام السعد انها وصفت في كلام العرب فدل ذلك بمقتضى أنه لا يصلح للوصفية الا الحقائق
على انها من الحقائق فلا يتناولها دليل التبعية على فرض انها دخلت فيما يشتق من الفعل وقال
شيخنا معنى كلام الاطول ان الزمان عارض لها ولا يسلمون وصفها في كلام العرب بل فهو مقام واسع
على حذف الموصوف على حدشجاع باسل وقولهم لا تقع أوصاف البتة ممنوع بل تقع أوصافا اه
ولا يخفى ما فيه وقال عبد الحكيم قوله لانها تصلح الخ فيه ان المأخوذ في الدليل ان الاستعارة لا تجري
الا فيما يصلح للوصفية لأن كل ما هو صالح للوصفية تجري فيه الاستعارة لجواز أن يكون فيه مانع
آخر اه أى فلا يتفرع قوله فيجب الخ وفيه انه اذا لم يتناولها دليل التبعية على فرض انها دخلت فيما
يشتق من الفعل ومن المعلوم انها قد تستعار وان الاستعارة أصلية وتبعية لا غير فلا شك أنه يتفرع
قوله فيجب الخ حتى تقيموا دليلا آخر وكذا يتفرع بالنسبة لقوله وهم أيضا قد خصصوا الخ وذلك انهم حيث
أخرجوها في الدعوى من المشتق أشعر ذلك بأن الدليل لا يجري فيها ولا يتناولها ومن المعلوم انها قد
تستعار الى آخر ما سمعت فتدبر وقوله فيجب ان تكون الاستعارة فيها أصلية لا تبعية قال الفخرى
فيه بحث لان غاية ما لم انه يجوز فيها الاستعارة ان أعني الأصلية والتبعية بحسب الاعتبارين أى اعتبار
الذات واعتبار المصدر اللهم الا أن يريد فيجب أن توجد الاستعارة فيها حال كونها أصلية أيضا لا تبعية

مرو زاليه بينه أرباب
الحواشي أحدها أنا لا نسلم
أنه انما يصلح للوصفية
الامور المتقررة الثابتة
وسند المنع أن الزمان
والحركة متلازمان
موصوفين مع انهما ليسا
من الامور المتقررة الثابتة
كقولنا زمان طويل
وحركة سريعة فقوله
لكونها متجدة غير
متقررة بواسطة دخول
الزمان الخ ممنوع أيضا ثانيا
ان المدعى هو أن الحروف
والافعال والصفات لا تقع
مشبهات والذي ينتجه
الدليل هو انه بمنع وقوعها
مشبهات فلا يطبق الدليل
على المدعى نالتها وهو
المصرح به في الشرح لكن
لا على الوجه الذى سأمعنه
انه ان كان مرادهم
بالصفات المشتقة من
الافعال ما عدا أسماء
الزمان والمكان والا لكان

فقط اه وقوله فالاول الخ قال عبد الحكيم لا يخفى أن دعواهم عدم جريان الاستعارة في الافعال والصفات ودليلهم مثبت لها وعدم جريانها في تلك الاسماء ليس مأخوذا في دعواهم لانفيا ولا اثباتا فاعتراض الشارح على دليلهم بأنه لا يجري في الاسماء المذكورة فتكون الاستعارة فيها أصلية وليس كذلك خارج عن قانون التوجيه غايه ما في الباب أن يكون الدليل قاصرا عن افادة ما هو الواقع موهوما لجريانها في تلك الاسماء أصالة لا قاصرا عن افادة مدعاهم كما لا يخفى فلذلك قال فالاولى أى الاولى أن يضم هذا الدليل مع ذلك الدليل ليكون مثبتا لما هو الواقع غير موهم بخلافه اه وبهذا تعلم أن الاعتراض الثالث في كلام المصنف مدفوع بأننا نختار الشق الاول ولا يلزم كون الدليل أخص من المدعى لان المدعى هو ان الحروف والافعال والصفات لا تقع مشبهاتها كما صرح بذلك في الاعتراض الثاني لكن قد علمت انه فهم من كلامهم أن دليل التبعية لا يجري فيها فيتفرع على ذلك جريان الاستعارة فيها أصالة فان تفرع بمقتضى كلامهم إلا أن يقيموا دليلا آخر فقول عبد الحكيم وعدم جريانها في تلك الاسماء الخ ليس في محله وقوله ما هو الواقع يريد الذي لم يتعرضوا له لانفيا ولا اثباتا وقد علمت ما فيه ثم كون دليلهم مثبتا لدعواهم عند السعد انما هو بناء على زعمهم والافقوله بعد تسليم صحته يفيد انه غير صحيح وقد عول على عدم صحته فأتى بالدليل شاملا ولم يعتبر انضمامه لما ذكره كما هو الاظهر على أنه لو كان مراده ضم هذا الدليل لما ذكره لما كان له كرا الصفات فيه ووجه بل كان يلزم أن يقول فالاولى أن يقال ان المقصود الاهم في أسماء الزمان الخ إلا أن يقال ان الصفات ليست مذكورة في دليل القوم بل زادا العلامة الشيرازي في تنسيهه ولذلك كرها السعد في دليله لآتمامه فافهم هذا وقد قيل ان المصنف أساء التصرف في عبارة المطول وانه ليس في كلامه الزامهم ان الدليل يصير أخص من المدعى مع أن الزامهم المذكور يصريح به أول كلام المطول الذي نقلناه ونقله ذلك القائل أيضا وقد أشار عبد الحكيم الى الاعتراض على المطول في هذا الزام وقد نقلنا كلامه ونقله ذلك القائل أيضا وقد فهم ذلك القائل من قول المطول وهم أيضا قد خصصوا ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق أن مراده ان هذا التخصيص واقع منهم في بيان دعوى ان الاسماء تعارة في الحروف والافعال وما يشتق منها تبعية فقصور الدعوى مصرح به في كلامهم فلا وجه للشق الثاني من ترديد المصنف وليس في الكلام ما يشعر بما فهمه بل الذي يفهم هو خلاف ذلك وكيف تكون الدعوى مقصورة صريحا على ما عدا اسم الزمان وأخويه ويقول العلامة السعد وههنا نظروا هو أن هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة فانظر مع وضوح المرام كيف حكم على العلامة المصنف بأنه أساء التصرف فتنبه (قوله لكون ما عداها الخ) تعليل لكون مرادهم من الصفات ما عدا المذكورات (قوله لشمول التعليل الخ) فيه ان المقصود عرض الزمان بحيث يكون مدلول في العرف وليس فيها ذلك كما مر (قوله وأجاب السيد الخ) افهم هذا الجواب من هذا الحق المطلع على كلام القوم أن عبارة القوم ليس فيها قوله أى الامور الى قوله وبياض صاف ولا قوله لكونها متجددة الخ فذلك كله من عند من قرر دليلهم من شرح المفتاح كالعلامة الشيرازي وتبعهم العلامة السعد فعليه مؤاخذه في اتباعهم على ذلك وبناء الاعتراض عليه وبهذا تعلم ان كلام الهروي لا يرد كلامه قدس سره وانه لا اطلاق للفظ القوم على من ذكرهم الا على ما توهمه من أن أصل الدليل لهم فتنبه وعبارة السيد بعد ما ذكر ما يؤخذ منه الجواب عن الاول والثاني نصها وبما قررنا لك طهران ما ذكره القوم من ان الاستعارة في الحروف والافعال تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه أو بكونه مشاركا للشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للوصفية الحقائق دون معاني الحروف والافعال دليل صحيح لا يرد عليه ما نقل عن الشارح في توجيه ما أشار اليه من تزيفه بقوله بعد تسليم صحته وهو انه

لكون ما عداها هي الصفات وهي ليست بصفات اتفاقا ورد أن هذا الدليل غير متناول لهذه الثلاثة فيكون أخص من المدعى وان كان مراده بها ما يعم ذلك على سبيل التجوز لشمول التعليل أعني قولهم لكونها متجددة الخ لها ورد أن كلامهم حينئذ مخالف للاجماع لانها تصلح للوصفية اجماعا نحو مقام واسع ومجاس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع أوصافا لينة (وأجاب) السيد عن الاول

قال وجه عدم صحته أمران اه المقصود منه ثمين الامر من المنقولين عن السعد وهما ما ذكره المصنف
 ثمين وجه عدم ورودهما بانقله عنه المصنف قال عبد الحكيم قوله دليل صحيح أي بناء على أن المراد
 بالحقائق المعاني المستقلة بالمفهومية وبقولهم وانما يصلح للموصوفية وانما يصلح للاختصة بالموصوفية
 وليس مرادهم انما يصلح للموصوفية في الخارج حتى يلزم أن يكون مرادهم بالحقائق الأمور المتقررة
 الثابتة في الخارج بل مرادهم بها المعاني المستقلة بالمفهومية بخلاف معاني الحروف والافعال قائم
 غير مستقلة بالمفهومية لان يمكن ملاحظتها بالموصوفية وهذا التقرير وانما يتم على تقدير الالكفاء
 في الدليل بقولهم وانما يصلح للموصوفية فيه الحقائق دون معاني الحروف والافعال وأما على ما نقله
 الشارح من شرح العلامة الشيرازي من تفسير الحقائق بالأمور الثابتة المتقررة وزيادة لفظ الصفات
 بعد قولهم الافعال والتعليل بانها متعددة غير متقررة لدخول الزمان في مفهوم الافعال وعروضه
 للصفات فلا اه ببعض ايضاح وبهذا تندفع التحيرات التي منها كيف يجيب السيد بذلك مع التعليل
 المذكور ومع ذكر الصفات مع أن معانيها المقصودة منها مستقلة وفي الفري عند قول المطول وانما يصلح
 للموصوفية الحقائق أي الأمور المتقررة الثابتة الخ هذا التفسير ذكره العلامة في شرح المفاتيح حيث
 قال المراد بالحقائق الذوات الثابتة المتقررة كالجسم والبياض والطول لا غير الثابتة كمعاني الأفعال
 فانها متعددة غير متقررة لدخول الزمان في مفهومها كالصفات فانها غير ثابتة ايضا وان كان الزمان
 عارضا لها فتبعضه الشارح ههنا نوطئة للرد عليه على ما أشار إليه بقوله بعد تسليم صحته ووجه المنع
 كما نقل عنه رحمه الله تعالى أن كلاما من الحركة والزمان مع أنه ليس من الأمور المتقررة الثابتة يقع
 موصوفا وقد صرح الشارح نفسه في شرحه للمفتاح بالدفاع هذا المنع عن أصل الكلام حيث قال
 بعد نقل تفسير العلامة والحقان الحقيقة هي الماهية باعتبار تحققها وثبوتها في نفسها من غير تعلق
 باعتبار الاعتبار ولا خفاء في أن القيام والحركة كذلك (١) بخلاف القائم والمتحرك وأما ما ذكره الفاضل
 السيد جوابا عما أشار إليه الشارح من المنع المذكور حيث قال في دفعه المراد بالحقائق المعاني المستقلة
 بالمفهومية لا ما توهمه من الأمور المتقررة الثابتة ففيه بحث لانه يمكن أن يقال بعد الانعاض عن أن
 مطمح نظره الرد على العلامة انما يفسر الشارح الحقائق بما ذكره هذا الفاضل لان غرضه توجيه
 كلام المصنف أي الخطيب على وجه لا ينافي ما ذكره نفسه في ايضاحه الذي هو كالشرح لهذا الكتاب
 أي التلخيص وكلامه هناك أب عن هذا التفسير لانه هكذا لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه
 يقتضي كون المشبه موصوفا وانما يصلح للموصوفية الحقائق كما في قولك جسم ابيض أو بياض صاف
 دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها والحروف اه كلامه ولا يمكن أن يراد بالحقائق ههنا
 ما ذكره السيد لعدم صحته مقابلته على هذا التفسير بالصفات ولهذا أسقطها السيد من البين في
 السياق وتروى بالكلامه حيث قال أو لا وبما قررنا لك ظهرا ما ذكره القوم من أن الاستعارة في
 الافعال والحروف تنعبد الى أن قال وانما يصلح للموصوفية الحقائق دون معاني الافعال والحروف
 وثانيه افكل من الحركة والزمان حقيقة لاستقلاله بالمفهومية دون الافعال والحروف اه كلام
 الفري ولا يخفى أن كلام السيد مبنى على انكار ما صنعه العلامة الشيرازي من تفسير الحقائق
 بما ذكره وزيادة الصفات في كلامهم فاسقاطه الصفات للإشارة الى هذا لا تروى كلامه فان مثل
 هذا لا يصدر من مثله كالأخني (قوله بأن المراد بالحقائق هنا الخ) خلاصته اثبات المنوع وهو
 قولهم وانما يصلح للموصوفية الخ بتحرير مرادهم بالحقائق فيه وتقريره أن مرادهم بها المعاني المستقلة
 بالمفهومية فصيح حصر الصالحية للموصوفية فيها (قوله لا ما توهمه) يعني السيد قال عبد الحكيم
 نسبة التوهم إليه توهم فان التفسير المذكور مصرح به في شرح العلامة واعتراض السيد مبنى

بأن المراد بالحقائق هنا
 المعاني المستقلة بالمفهومية
 لا ما توهمه من الأمور
 المتقررة الثابتة فكل من
 الحركة والزمان حقيقة
 لاستقلاله بالمفهومية

(١) قوله بخلاف القائم
 والمتحرك أي لعروض
 الزمان فانها لذلك قد
 صار من تأليفات العقل
 اه منه

على ذلك التفسير اه وتقدم منه له في كلام الفري (قوله قال الهروي الخ) تقدم ما وضعه عن
 عبد الحكيم ومما فيه (قوله بقى المناقشة الخ) هذه مناقشة مع السعد في قوله كذا ذكره القوم
 (قوله وهذه مهله) يجاب عنها بان القصد بالمبالغة وأما ما قيل من أن المراد أنه يجاب عنها بأنه لم يطلق
 عليهم لفظ القوم بل لما كانوا من الثقات وقالوا هذا الدليل ولم يصرحوا بأن شيئا منه من عند أنفسهم
 حمل على أنه منقول لهم عن القوم فعزى إلى القوم ففيه تجهيل كثير من الأئمة بحقيقة الحال
 والاخذ بظاهر صنيع هؤلاء على أن جواب السيد السند يفيده أن حقيقة الحال خلاف ذلك
 كما علمت فتنبه (قوله زاد عبد الحكيم الخ) هذا اعتراض منه على السيد في تفسيره الحقائق بالمعاني
 المستقلة بالمفهومية ومنه لم رد جعل المقررة بمعنى التي اجتمعت أجزاؤها في الوجود والاثبات بمعنى
 الثابتة في نفسها الاستقلال لها بالمفهومية اذ لم يثبت إطلاقهم الثابتة بهذا المعنى (قوله لا بد له من شاهد
 الخ) قيل فيه نظرا لا يخفى فتأمل (قوله وعلى تسليم أنهم أرادوا) إلى أن قال كما قاله السيد عبارة
 السيد بعد ما بين أن دليلهم صحيح كما تقدم نقله عنه وأما الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة فلا يتم
 ذلك الدليل فيها لأن معانيها تصلح أن تقع محكوما عليها فالوجه في كون الاستعارة فيها تبعية ما ذكره
 حيث قال فالأولى أن يقال الخ وتفصيله أن تلك الصفات إلى آخر ما نقله عنه المصنف فيما تقدم
 وهذا ليس فيه من السيد اعتراض على الدليل بل أفاده أن اللامور المذكورة دليلا آخر غير ما ذكره
 القوم لأنه لا يجري فيها كيف وقد حكم أولا على دليل القوم بالصحة وبينه عبد الحكيم عما تقدم الآن
 يقال أن قول المصنف كما قاله السيد راجع لمجرد كون الدليل لا يجري فيما ذكره لا لثبوت الاعتراض
 وعلى كل فهذا الاعتراض من المصنف في غير محله لما علمت من أن المفسر للحقائق بالمعاني المستقلة
 بالمفهومية وهو السيد بنى الكلام على تجريد الدعوى والدليل من ذكر الصفات فكيف الاعتراض
 فتنبه (قوله وأجاب عن الثاني بأن اقتضاء الخ) قال عبد الحكيم هذا حق ولعل الشارح لاجل ذلك قال
 بعد تسليم صحته اه وستعلم ما في كلام الهروي (قوله كون المشبه موصوفا الخ) أي أنه ملحوظ فيه
 الاتصاف بوجه الشبه وكذا يقال في قوله كون المشبه به موصوفا ذلك على هذا كلام الهروي بعد
 (قوله يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفا الخ) اذن نسبة التشبيه اليهما سواء ضرورة اشتراكهما
 في وجه الشبه وقال بعضهم خلاصة هذا الجواب اثبات المنوع أعني مطابقة الدليل للذي يخرى
 المراد من قولهم في الدليل والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا الخ وتقريره أن يقال المراد بقوله
 والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفا بوجه الشبه هو أن التشبيه يقتضى كون المشبه به موصوفا
 بوجه الشبه ومحكوما عليه بأنه يتصف به لأن الاقتضاء الأول يستلزم الثاني فأريده الثاني لتكون المقام
 يقتضى ذلك اه ولا يخفى أنه ليس في كلام السيد ارادة الاقتضاء الثاني بالاول بل مجرد الاستلزام على
 أن في الدليل ما يمنع هذه الارادة الآن يقال المراد أن الدليل يفيد الاقتضاء الثاني بطريق استلزام
 الاول المذكور فيه فتنبه وايضا جواب الهروي بعد أن بين المشبه والمشبه به فراق من حيث الثقات
 الذهن قصدا ونقصا إلى الاتصاف بوجه الشبه فيحتاج الحكم إلى الاستقلال بالمفهومية وذلك
 في المشبه وعدمه فلا يحتاج الحكم إلى الاستقلال وذلك في المشبه به فلا يلزم من اقتضاء التشبيه كون
 المشبه موصوفا ومحكوما عليه حكما يحتاج إلى الاستقلال اقتضاء كون المشبه به موصوفا ومحكوما عليه
 حكما يحتاج إلى الاستقلال وفيه أنه ان أراد أن الحكم على المشبه به بأنه متصف بوجه الشبه انما هو
 بطريق السراية فلا يخفى بطلانه وان أراد أنه ليس بطريق السراية بل بطريق الاصاله والقصد إليه
 الا أن المقصود الاصل هو الحكم على المشبه وردانه متى كان الحكم بطريق الاصاله والقصد إلى المحكوم
 عليه احتاج إلى الاستقلال بالمفهومية فهذا تسليم للاستلزام الذي ادعاه المحجب والقصد منه جواب

قال الهروي فيه أن
 الشارح المحقق قدس
 سره لم يعترض الاعلى
 الدليل الذي نقله كما نقله
 وقد قرر هذا الدليل على هذا
 الوجه العلامة الشيرازي
 وكثير من شارحي المفتاح
 بقى المناقشة في إطلاق
 لفظ القوم على هؤلاء
 وهذه مهله زاد عبد الحكيم
 وإطلاق الحقيقة على
 المعنى المستقل لا بد له من
 شاهد من كلام القوم
 ليصح تفسير كلامهم
 به وما وجه دنا في كلامهم
 اه وعلى تسليم أنهم
 أرادوا بالحقائق المعاني
 المستقلة بالمفهومية
 فدليلهم لا يتم في الصفات
 واسماء الزمان والمكان
 والآلة كما قاله السيد
 قال لأن معانيها تصلح أن
 تقع محكوما عليها أي فهي
 مستقلة بالمفهومية
 فالوجه في كون الاستعارة
 فيها تبعية ما ذكره
 يعني الشارح انتهى
 (وأجاب) عن الثاني بأن
 اقتضاء التشبيه كون
 المشبه موصوفا ومحكوما
 عليه يستلزم اقتضاء
 كون المشبه به موصوفا
 ومحكوما عليه

المحب سديد وقال شيخنا قول الهروى لا يخفى انه لا يلتفت الذهن قصد الخ بمنوع لان اعتبار كون
 المشبه من جنس المشبه به يقتضى ان الذهن ملتفت اليه ما بالحكم بوجه الشبه وان تفاوت الالتفات
 وهذا يقتضى استقلال كل منهما اهـ ولذلك قال عبد الحكيم هذا أى جواب السيد حق الخ فتنبه
 (قوله وانما تعرضوا) أى فى الدليل وقوله لأنه المقصود الاصلى أى للتنبيه على أنه هو المقصود الاصلى
 المستعير فى كلامه الا ترى أن غرضه من تشبيهه زيد بالبدرا قضاء التشبيه كون زيد موصوفا بالحسن
 لا كون البدرا موصوفا به وان استازمه وذلك لان الاقتضاء الاول مقصوده به اللاحق المقصود من التشبيه
 واما الاقتضاء الثانى فقصود تبين لان كون المشبه به موصوفا ومحكوم عليه متاصل فيه حتى انه يقاس
 عليه غيره فلا يقصد اصاله من التشبيه بل ليرتب عليه المقصود الاصلى (قوله فجعلوه دليلا على الثانى)
 أى الذى هو المقصود الاصلى للقوم فى هذا المقام أعنى مقام توجيه كون الاستعارة تبعية ولو عكسوا
 بأن ذكروا الثانى وجعلوه دليلا على الاول للضرورة بينهما لم يحل التنبيه المذكور أعنى التنبيه على أن
 الاقتضاء الاول هو المقصود الاصلى للمستعير فى كلامه وان لم يكن مقصودا فى هذا المقام وذلك لان
 الاقتضاء الثانى ظاهر بالنسبة إلى المقام فالزم تعرضوا للاقتضاء الاول لم يحصل ذلك التنبيه وان كان
 بينهما ملازمة كما لا يخفى (قوله فلا يلزم ان يكون المشبه به الخ) أى لا يلزم من الدليل ذلك فلا ينافى ان
 الهروى قائل باشتراط الاستقلال فيه لانه مما أجمع عليه (قوله عروض الزمان للصفات) عروضه
 لها من جهة عروضه لمدلولها فالعروض فى الحقيقة للمدلول اهـ مؤلف وكذا يقال فيما بعد (قوله)
 قال الا ان يقال المراد الخ) عبارة الفترى اللهم الا ان يقال مفهوم الصفات يشتمل على النسبة ولهذا
 عرض الزمان لها بخلاف مفهوم المصادراذم لا يحظ نسبة الضرب مثلا الى شئ لا يعرض له الزمان
 كما لا يخفى على المتأمل أو يقال المراد بعروض الزمان للصفات الخ وبهذا تعلم ان المصنف اقتصر
 على الجواب الثانى فى كلام الفترى الذى هو بتسليم عروض الزمان لمفهوم المصادراذم وترك الجواب
 الاول الذى هو منع ذلك واعلم لانه جرح الى ما نقله بعد عن بعضهم من ان الزمان عارض لجميع الاجرام
 ومفهوم المصادراذم اولى منها بذلك (قوله ولا كذلك نفس المصدر) أى ليس كالصفات فى الدلالة على
 الزمان بحسب العرف الطارئ على أصل الوضع اللغوى بل دلالاته عليه بحسب العقل فقط فلذا لم
 يمنع عروضه لمفهومه من جريان التشبيه فيه اصاله ومنع عروضه لمفهوم الصفات من جريان التشبيه
 فيه اصاله (قوله والعصام) عطف على الفترى وكذا قوله وبعضهم وقد اعترض العصام أيضا بما
 اعترض به الفترى الا انه لم يجب عنه كما بهم عرجة كلامه (قوله بأنه قد وصف فى هذا الدليل الخ)
 أى مع ان معانى الافعال داخل فيها الزمان ومعانى الصفات عارض هولها وقد دفع شيخنا هذا بأنها
 توصف لكن لا من حيث التعبير عنها بالافعال والصفات بل من حيث التعبير عنها بنحو معانى الافعال
 والصفات أو الضمير كاهنا ومنع وصفها انما هو من حيث التعبير عنها بالافعال والصفات كما ذكر
 العصام نفسه فى الأطول ان معانى الافعال والحروف يصح الحكم عليها بالهوية لا بالفاظها الفعلية
 والحرفية اهـ وفيه ان هذا انما يناسب ما جرى عليه السيد فى تقرير كلام القوم لا على ما جرى عليه
 السيد تبعاً للامامة والكلام فيما ورد على الدليل بناء على ما جرى عليه السيد تبعاً للامامة (قوله)
 وبنوع عطف على بأنه وكذا قوله وبأنه لم يظهر الخ (قوله وبنوع منافاة الخ) هذا بعد تسليم ان عدم
 التقرر يمنع الوصف الصريح ومحصله أن محل اشتراط التقرر لصحة الموصوفية انما هو فى الموصوفية
 الصريحة واما الموصوفية الضمنية كما هنا الموصوفية بوجه الشبه التى اقتضاها التشبيه ضمنية
 لا مصرح بها فلا قال شيخنا وقد يمنع بأن الشئ المقصود لا يختلف بالتصريح به داله وعدمه بل المدار على
 قصده فالضمنى المقصود كالصريح المقصود اذا لفرق فى المعنى اهـ وفيه ان المقصود بكونها ضمنية

وانما تعرضوا للاقتضاء
 الاول لانه المقصود الاصلى
 فجعلوه دليلا على الثانى
 قال الهروى أقول لا يخفى
 انه لا يلتفت الذهن قصدا
 وتفصيلا الى اتصاف المشبه
 به بوجه الشبه كما يظهر
 للنصفين فلا يلزم أن يكون
 المشبه به معنى مستقلا
 بالمفهومية صالحا للحكم
 عليه تأمل اهـ وهذا
 منع للاستلزام الذى ادعاه
 المحب أعنى السيد قاله
 سم ولم يجب السيد عن
 الثالث (واعترض الفترى)
 أيضا ليل القوم بأن
 عروض الزمان للصفات
 لو كان مانعا من جريان
 التشبيه لكان ينبغى أن
 لا يجرى فى المصادراذم أيضا
 لعروض الزمان لها أيضا
 قال الآن يقال المراد
 بعروض الزمان للصفات
 دلالتها عليه بحسب العرف
 الطارئ على أصل الوضع
 اللغوى لا بحسب العقل
 فقط ولا كذلك نفس
 المصدر (والعصام
 فى أطوله) بأنه قد وصف
 فى هذا الدليل معانى
 الافعال والصفات بكونها
 متجددة غير متغيرة فلا
 يكون عدم التقرر مانعا
 من الوصف وبنوع منافاة
 عدم التقرر للوصف
 الضمنى كافى مجتهدا

كونها بالسرابة كحركة راكب السفينة فلا قصد أصلاً لكن الحق أن القصد حاصل أذ ليس هنا سرابة خالية عن قصد الموصوفية كما في الحاصلة بطريق الاشتقاق (قوله وبأنه لم يظهر منه الخ) تقدم الجواب عنه بأن الحروف ليس لها معان في نفسها فضلاً عن كون معانيها بآنية متقررة فليس عدم التقرر من حيث دخول الزمان ولذلك أخرها عن قوله لكونها متجددة الخ ولوضوح هذا البيان قال وهو ظاهر وأعرض العصام أيضاً على الدليل بأنه لا معنى لكون البياض متقدراً حين التعبير عنه بلفظ البياض غير متقرر حين التعبير عنه بالابيض قال شيخنا وقد يدفع بأنه لما عارض الزمان للمعنى حين التعبير بالابيض لوجود النسبة والعرف الطارئ كان غير متقرر بخلافه عند التعبير بالبياض فإنه لا عارض للزمان لعدم النسبة والعرف الطارئ اه على أن الكلام لم يقتض أصلاً أن البياض نفسه اختاف حاله بحسب التعبير فتدبر (قوله بما أجاب به الفري الخ) فيقال المراد بعروض الزمان الصفات دلالتها عليه بحسب العرف الطارئ لا مجرد كون مدلولها لا بد له من زمان هذا وقد قرر عبد الحكيم دلائل القوم بناء على ما قاله السعد تبعاً للعلامة من تفسير الحقائق بالامور المتقررة الثابتة وزيادة لفظ الصفات بعد قولهم الافعال والتعليل بأنهم متجددة غير متقررة لدخول الزمان في مفهوم الافعال وعروضه لفهم الصفات بوجه آخر فقال والذي يخطر بالبال في توجيه ذلك أن يقال المراد عما يصلح للموصوفية بشئ الحقائق أي الامور الثابتة في نفسها فتصلح لان يثبت لها شئ لان ثبوت شئ شئ فرع ثبوت الشئ الثاني في نفسه كما تقرر في محله دون معاني الافعال والصفات فانها من حيث انها معانيها مثبتة لشئ لا ثابتة في أنفسها فلا تكون من الحقائق الثابتة في أنفسها التي تصلح للموصوفية وذلك لدخول الزمان الذي هو زمان نسبة معانيها إلى شئ هو فاعلمها أو عروض ذلك الزمان لها عارضاً وصاربه كالجزء فلا يثبت من هذه الهيئة لها شئ فلا تكون موصوفة بوجه الشبه ولا تصلح للموصوفية به وانما تعرضوا لدخول الزمان دون النسبة لكون دخول الزمان أمراً مقررراً لا شبهة فيه ولذا عرفوا الفعل بمادل على معنى مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فهو كالل دليل على دخول النسبة إلى شئ في مفهومها وعلى هذا التقرر لا غبار على استدلالهم ولا يحتاج إلى الاطناب الذي ذكره السيد اه ببعض ايضاح ثم انه لا يخفى على منصف من نفسه انه عند استعارة الفعل أو غيره انما يعتبر التشبيه فيما قصدت المبالغة في شأنه لغرض من الاغراض وان كان غير المنقول اليه ويكتفي في تحقيق ملاحظة العلاقة بين المنقول عنه والمنقول اليه حينئذ التشبيه السرياني الذي يسرى اليهما بواسطة ما قصدت المبالغة في شأنه وان لم يقصد ذلك التشبيه السرياني أصلاً ولم يلتفت اليه رأساً إذ بحصوله تكون كائنات لاحظت المشابهة بينهما وقولهم لا بد من ملاحظة العلاقة يحمل على ما سمعت وانظر الى استعارة الفعل باعتبار الزمان فانك لاتعتبر في نفسك مع كون الاستعارة باعتبار الزمان الا التشبيه في الحدث غاية الامر انك تعتبره مقيداً بقيد من مختلفين وتجعل أحد المقيد من مشبهها والاخر مشبه به فكان اللائق بهم أن يقولوا في توجيه تبعية استعارة الفعل لما كان المقصود بالمبالغة من معنى الفعل هو الحدث فكان التشبيه في الحدث وهو يقتضي الحكم على المشبه بوجه الشبه أو بكونه مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه والفعل انما وضع للحدث على أن يحكم به لاعليه فلم يمكن جريان التشبيه فيه ملحوظاً بلفظ الفعل فلاحظ بلفظ المصدر قلنا باستعارة المصدر أو لافكانت استعارة الفعل تبعية فانه يرد على ما ذكرناه لو كان تمام معنى الفعل مستقلاً بالمفهومية لما جرى التشبيه فيه لانه ليس المقصود بالمبالغة فيه وكلامهم يقتضي خلاف ذلك فالذي يجمل أن استعارة الفعل تبعية هو كون التشبيه يجري في حدثه ملحوظاً بلفظ المصدر وانما كان ذلك تخيلاً فقط لانه لا حاجة عند التحقيق لاستعارة المصدر بل القول بها مخالف للواقع كما أشار إليه العصام فان أحداً لا يلاحظ استعارته أولاً كما يظهر للنصفين وكان اللائق بهم أيضاً عندما وجدوا معنى الحرف من حيث

وبأنه لم يظهر منه وجه عدم تقرر معاني الحروف التي لم يدخل فيها ولم يعرض لها الزمان (وبعضهم) بأننا لانسلم ان المتقرر اذا عرض له غير المتقرر يصير غير متقرر كيف والزمان الغير المتقرر عارض لجميع الاجرام مع كونها متقررة بالسببية (ويمكن أن يجاب) عن هذا بما أجاب به الفري عن اعتراضه (تنبيهات الاول) علم مما هو الفرق بين نسبة الفعل ونسبة غيره من المشتقات

هو معنى الحرف غير مستقل بالمفهومية فلا يمكن جريان التشبيه فيه لمحوظا بلفظ الحرف أن لا يقولوا
 بجرى ان التشبيه في متعلق معناه والاستعارة في دال ذلك المتعلق فانه ليس المقصود بالمبالغة في المتعلق
 فليس أحد يلاحظ فيه التشبيه فضلا عن استعارة داله كما يظهر للتصنيفين وانما الواقع هو التشبيه في معنى
 الحرف لمحوظا بلفظ الاسم والاختلاف بالاعتبار غير معتبر هنا اذ لم يقم دليل على اعتباره في هذا المقام
 فلا شيء هنا يتخيل في استعارة الحرف أنها تتبعية على الوجه الذي ذكره وانما كان يتخيل تبعيتها
 لاستعارة الاسم الذي لوحظ به المعنى الجزئي للحرف من المعنى الجزئي الملاحظ به لامن الكل كما لا يخفى
 على المتأمل وبالجملة لا يصح وجه ما للقول بالاستعارة التبعية في شيء أصلا ولا يخفى على اللبيب القول
 فيما عدا الفعل والحرف بعدما سمع فيهما وقولهم بالتبعية نظير قولهم في المكنية باستعارة اللفظ الدال
 على المشبه به وحذفه ولا يخفى أنه تكلف مخالف للواقع فالقول فيها قول العلامة الخطيب من أنها
 التشبيه المضمري النفس الآن الوجه أن يعتبر فيها دعوى ادخال المشبه في جنس المشبه به وقد قيل أنه
 لا يقول بذلك كما مر لنا عن عبد الحكيم وأما كونه برده عليه أنه لا وجه لتسميتها استعارة فقد أجيب عنه
 كما مر للصنف وعلى فرض أن له اجواب عنه فكون التسمية لا وجه لها أخف من القول بشيء يخالف
 للواقع ثم لا يخفى أنه اذا استعير المقتل بالكسر اسم آلة للضرب بالفتح اسم مكان احتج الى اعتبار تشبيهين
 تشبيه الضرب بالقتل وتشبيه مكان الضرب من حيث إن له دخلا فيه بالآلة وأما مخور أيت اليوم
 فأتلا لهذا الماشي فلا تشبيه فيه الا في الحدث اذ لا مبالغة في الذات (قوله من وجهين) بينهما فرق من وجه
 ثالث وهو أن النسبة في الفعل تعتبر من طرف الحدث ولذلك عرفوه بأنه ما دل على حدث في زمن وضعا
 وفي الاسم المشتق تعتبر من طرف الذات ولذلك عرفوه بأنه لفظ دال على ذات ما باعتبار معنى هو المقصود
 ففي الاول يلاحظ الحدث أولا ثم ينسب الى الذات أى الفاعل وفي الثاني تلاحظ الذات المهمة أولا ثم
 ينسب اليها الحدث وهذا الاعتبار انما هو من الواضع فلا يقال لم اعتبر النسبة من طرف الحدث في
 الاول دون الثاني وهلا عكس الامر وأعتبرت من طرف الحدث فيما أو من طرف الذات فيهما ومن
 هنا يعلم أن ما وقع للحقوقي الرازي في شرح التسمية من أن معنى الراعى مرسى منسوب الى ذات ما فيه
 مساححة كما نبه عليه العصام في شرح الرسالة الوضعية (قوله بل أحدهما فقط الخ) أى والآخرو هو
 الفاعل المعين لا يدل عليه الفعل لا وضعا ولا التزاما وإنما يدل التزاما على فاعل ما كما مر (قوله فكان
 مستقلا بالمفهومية) لان المعنى الغير المستقل اذا ضم الى أمر يحتاج اليه في الاستقلال يصير المجموع
 مستقلا في المفهومية بمعنى أنه لا يحتاج في تعقله الى ضمنية نعم ضمه الى غير ما يحتاج اليه لا يوجب
 كضم النسبة التي في الفعل الى الحدث والزمان بخلاف ما لوضم الى الفاعل فانه يصير مستقلا كما لا يخفى
 كذا في عبد الحكيم على القطب وقد مر ايضا ومنه يعلم أن قول المصنف يصح الحكم عليه الخ
 من جملة المفرع لان دخول طرفي نسبة الاسم المشتق في مفهومه يقتضى استقلاله بالمفهومية
 الذي يقتضى صحة الحكم عليه والحكم به وان كانت النسبة فيه ليست مقصودة لذاتها وقد أشار الى وجه
 الحكم عليه وبه مع دخول النسبة المذكورة في مفهومه بقوله باعتبار الذات وقوله باعتبار الحدث
 (قوله وان ناقش الخ) اذ هذه المناقشة لا تصرف فيما هو المقصود هنا (قوله من حيث نسب اليه الخ) فقيام
 الحدث بالذات مبدول لها (قوله اصالة) أى ملاحظة اصالة أى يقدر أن المقصود الاصل من الوصف
 هو الذات القائمة به الحدث ليستأى الحكم عليه وان كان المقصود الاصل منه بحسب الوضع هو المعنى القائم
 بالذات كما مر في كلام السيد (قوله ونارة جانب الوصف) أى الحدث الذي الغرض من الصفات الدلالة
 عليه وذلك لأن الذات المهمة مشتركة في جميع الصفات أخذت في مفهومها لاقتضاء النسبة اياها
 والغرض منها افادة الاحداث الخصوصية المنسوبة اليها كذا في عبد الحكيم على القطب (قوله ولا يخفى

من وجهين (أحدهما)
 ان نسبة الفعل غير
 مذكور فيه طرفا هابل
 أحدهما فقط وهو الحدث
 ونسبة غير مذكور
 فيه طرفا هابل كان مستقلا
 بالمفهومية يصح الحكم
 عليه باعتبار الذات والحكم
 به باعتبار الحدث كما قاله
 السيد وان ناقش فيه
 العصام في أطوله فقال قال
 السيد يصح جعل الصفات
 محكوما عليها لأن الاعتبار
 فيها حدث ونسبة وذات
 تام من حيث نسب اليه
 ذلك الحدث نسبة تقييده
 غير مقصودة بالاصالة
 من العبارة وامتزجت تلك
 الامور بحيث صارت
 كشيء واحد فجاز أن
 يلاحظ نارة جانب الذات
 أصالة فتجعل محكوما
 عليها ونارة جانب الوصف
 فتجعل محكوما بها
 (ولا يخفى) ان جعل

(الخ) هذه مناقشة من العصام للسيد محصلها أن كلامه لا يظهر لان جعل الصفات محكوما عليها ليس باعتبار الذات بل باعتبار ما صدق عليه مفهومها من الافراد وجعلها محكوما بها ليس باعتبار الحدث بل باعتبار مفهومها اذ القاعدة أن المعتبر في جانب المحكوم عليه الماصدق أي الفرد الذي يصدق عليه مفهومها وفي جانب المحكوم به المفهوم فاذا قلت العالم مكرم فانت حاكم على كل فرد من أفراد مفهوم العالم وهو ذات ثابت لها العلم بمفهوم مكرم وهو ذات ثبت لها الاكرام وبين الفرد الذي يصدق عليه مفهوم العالم مثلا والذات المأخوذة فيه فرق اذ الفرد جزئي للمفهوم والذات منه جزء والجزئي كل لكلية والفرد كل وتلك الذات جزء لان جزء الجز مجزؤ والكل غير الجزء بالضرورة فكلام السيد مخالف لهذه القاعدة المشهورة المقررة في علم المنطق التي يشهد الذوق بحقيقتها وقد اعترف بها السيد في كتبه المنطقية قال في حواشيه على القطب بعد كلام طويل والحاصل أن المعتبر في جانب الموضوع هو الافراد وفي جانب المحمول هو المفهوم وهذا في القضايا المعنوية في العلوم اذ المقصود منها اجراء الاحكام على الذوات المتصلة في الوجود بأحوالها والذوات المتصلة هي الافراد والاحوال هي المفهومات اه وقوله وهذا في القضايا المعنوية الخ أي بخلاف القضية الطبيعية التي هي غير معتبرة في العلوم فان الحكم فيها على الطبيعة نفسها وفي كونها غير معتبرة في العلوم كلام مقرر في محله (قوله كما في سائر المفهومات الكلية) نحو كل إنسان حيوان وكل حيوان جسم وكل جسم مركب وكل مركب حادث وهكذا وكل كلي له مفهوم وما صدق لكل واحد من الموضوع والنحول في نحو هذه الامثلة مفهوم وما صدق ولكن الحكم معتبر بين ما صدق الموضوع ومفهوم النحول بالعكس ولابن المفهومين ولابن الماصدين كما هو مبسوط في القطب وحواشيه في مجتأ المحصورات (قوله فدوران الحكم عليها وبها الخ) قيل فيه نظر اذ ليس المراد مما ذكر بيان هذا الدوران بل المقصود بيان المناسبة لكونها محكوما عليها ملاحظة ماصدق عليه مفهومها وبها ملاحظة نفس مفهومها وتلك المناسبة هي أنه توجد في مفهوماتها الذات التي تقتضي ارتباط الغير بها فيناسب أن تجعل محكوما عليها وبوجد فيها الحدث الذي يقتضي الارتباط بالغير فيناسب أن تكون محكوما بها في هذه المناسبة كانت موضوعا بملاحظة الماصدق ومحمولا بملاحظة نفس المفهوم فالاعتراض المذكور وارد على مقدمة غير ملتزمة وهو خارج عن قانون التوجيه (قوله تامة الافادة) أي تامة مقصودة بالافادة لا ترتبط بشئ الا بعد جعلها غير مقصودة كذا في عبد الحكيم على القطب (قوله محتاجا الى ما يجري عليه) أي الى مسند اليه يجري هو عليه كزيد في زيد قائم ولا حاجة الى قوله ويرتبطه كما هو ظاهر والمراد أن حقه ذلك في أصل الوضع وان صح اجراء غيره عليه استمالة ولا مانع من أن المعنى محتاجا الى طرف اسناد من مسند أو مسند اليه يجري هو عليه أي يرتبط هو به بحيث تحصل به معه نسبة تامة فيكون قوله ويرتبط به عطف تفسير بين به أن المراد بالجر بيان الارتباط أي الذي تحصل به النسبة التامة (قوله مائة قدم من أن معنى الفعل مركب الخ) وقال العلامة الامير قولهم إن الفعل تمام معناه حدث وزمان ونسبة لا يظهر في فعل الامر لانه يز يد طلب ذلك الحدث ان قلت بل نقول المراد بالحدث بالنسبة لفعل الامر هو الطلب نفسه قلت أما أولا فقلوا إن الحدث مدلول المادة والطلب في الامر إنما يستفاد من هيئته وصيغته وثانيا ما رادهم الحدث المتسوب للفاعل وليس هو الطلب بل المطلوب كالضرب اه وقد يقال إنهم اقتصروا على القدر المشترك بين أفراد الفعل فلا ينافي أن لهيئة بعضها دلالة على غير الزمان والنسبة الى الفاعل كدلالة هيئة الامر على الطلب وهيئة فاعل على المشاركة وهيئة فعل المضعف على التكنير وغير ذلك (قوله قد يعرى عن الحدث) أي الذي دل عليه بحسب الوضع الاول فان الافعال الناقصة تامة بحسبه كافي الفوائد الغائية والمعتبر في كون الكلية فعلا لأن

بعض الصفات محكوما عليها للملاحظة ماصدق عليه مفهومها وجعلها محكوما بها باعتبار نفس مفهومها كما في سائر المفهومات الكلية فدوران الحكم عليها وبها على الذات المعتبر فيها والحدث المعتبر فيها كما ذكره غير ظاهر اه (ثانيهما) ان النسبة في الفعل مع طرفيها تامة الافادة وفي غيره غير تامة الافادة بل هي تقيدية أعني قيدت الذات المهمة بالحدث فالهنا كان اسم الفاعل ونحو محتاجا الى ما يجري عليه ويرتبط به (الثاني) ما تقدم من ان معنى الفعل مركب من ثلاثة أجزاء الحدث والزمان والنسبة أغلبي فان الفعل قد يعرى عن الحدث ككان

تدل على المعاني الثلاثة بحسب الوضع الاصلی (قوله أو عن الزمان كنم الخ) أي وان كان دالا عليه بحسب الوضع الاول ومرادنا بالوضع الاول ما حق أفعال الانشاء أن تكون عليه جملا على نظائر هوان لم يوجد بالفعل ان قلت لم لا تجعل أفعال الانشاء كنم وبئس تدل على الحال جملا لها على فعل الامر الذي هو انشاء مقلتبس كل انشاء يدل على زمن الحال ألا ترى الاستفهام فانه انشاء ولا يدل على زمن الحال والدليل استعمال العرب اذ ليس معنى نعم زيد مدحه في زمن الحال فقط بل هو انشاء لمدحه من غير التفات لزمان مخصوص وان كان واقعا في الحال ولا بد اه أمير وكون فعل الامر يدل على الحال انما هو من حيث الطلب وأما الحدث المطلوب فانه ما يحصل في المستقبل بعد زمن التكلم فيصح أهل الحال نظرا للاول والاستقبال نظرا للثاني ولوقيل انه يدل عليهم ما عالصم (قوله وبعت واشتريت) أي اذا استحدث بهما الحكم كافي الفوائد الغيائية فانها ما حينئذ متجردان عن الدلالة على الزمان وذلك لا يقدح في فعليتهما العروض التبعيد وفعليتهما انما هي باعتبار دلالتها في أصل وضعهما على زمان معين وهي موجودة لا ينافيها التبعيد العارض فان قلت فهل هذا يخالف ما يفهمه كلام ابن مالك من أنهم ما لهم ما من حال قلت لا مخالفة في التحقيق لأن اثبات الحال لهما حال الانشائية ليس باعتبار دلالتها عليه في أصل الوضع وانما ثبوته لهما من ضرورة الوقوع ونفي دلالتها على الزمان انما هو بالنظر الى الزمان الذي كاد الين عليه في أصل الوضع فلم تنوارد النفي والاثبات على محل واحد أفاده الشنواني في حواشي الفاكهى وقد يقال إن زمن الحال لا ينفهمهما لاعتباريه (قوله اعلم أن الأفعال الناقصة لا تدل على أمر الخ) في شرح المطالع لآلة الطب الرازي وحواشي المحقق الشريف عليه ما لم يخصه الأفعال التامة تدل على حدث ونسبة ذلك الحدث الى موضوع ما وزمان تلك النسبة كضرب فانه يدل على الضرب ونسبته الى موضوع ما وزمانها الماضي والأفعال الناقصة تدل على الاخيرين فقط بمعنى أنها لا تدل على أمر فانه مرفوعها بل على نسبة شيء ليس هو مدلولها الى موضوع ما وعلى الزمان أي زمان تلك النسبة ككان فانه لا يدل على الكون مطلقا أي على كون شيء وجوده في نفسه والا كان فعلا تاما بل على كون شيء شيا لم يذكر بعد أي لم يذكر ما داميد كركان فلا يكون دخلا في مفهومه بخلاف الأفعال التامة فانها تدل على نسبة شيء هو مدلولها الى موضوع ما كما مر في مثال ضرب اه ومنه يعلم أن الأفعال الناقصة تدل على معنيين فقط هما النسبة وزمانها ولا تدل على الحدث بخلاف التامة فقول المصنف لا تدل على أمر قائم الخ أي لا تدل على حدث قائم الخ وقوله بل على نسبة شيء الخ أي وعلى زمان تلك النسبة وانما لم ينب عليه لانه لا نزاع في دلالتها عليه وانما النزاع في دلالتها على الحدث ولانه مشترك بينهما وبين الأفعال التامة والمقصود هنا بيان ما به الفرق بينهما فلا يقال ظاهر قوله بل على نسبة شيء الخ أنه لا دلالة لها على الزمان وينافيه ظاهر ما نقله بعد عن الفوائد الغيائية من قوله وان كان قد يعرى عن الحدث ككان الخ فان ظاهرا أنها دالة عليه كالنسبة وعليه يظهر قوله وبهذا يظهر وجه ما قيل المسند في باب كان هو الخبر الخ اذ لا يظهر الا اذا كانت كالمدلول على الزمان مع عدم دلالتها على الحدث لتكون هي قيد الخبر ويكون المسند هو الخبر على كلامه والافقيه البحث الآتي فتنبيهه (قوله بل على نسبة شيء ليس هو مدلولها الخ) أي بل تدل بعباده على نسبة شيء الخ قال المحقق الشريف في حواشي شرح المطالع وهذا الذي ذكرنا من دلالتها على معنى ثبوت شيء خارج عن مدلولها الى موضوع ما ومعنى ما قيل من أنها وضعت لتقرر بالفاعل على صفة فانها اذا كانت موضوعا لذلك التقرر بدلت بالمطابقة عليه فقط وكانت الصفة خارجة عنها كالفاعل اه ومراده أنها دالة عليه فقط بعباده فلا ينافي أنها دالة ببيئاتها على الزمان (قوله فانها تدل على نسبة شيء هو مدلولها الخ) أي تدل ببيئاتها على نسبة شيء هو مدلولها أي الذي هو الحدث وهي تدل عليه بعبادها والحاصل أن الأفعال التامة تدل بعباده على

أو عن الزمان كنم وبئس
وبعت واشتريت صرح به
في الفوائد الغيائية كانه
بعض شراح الرسالة
الوضعية وعبارة باختصار
اعلم أن الأفعال الناقصة
لا تدل على أمر قائم
مرفوعها بل على نسبة شيء
ليس هو مدلولها الى
موضوع ما بخلاف سائر
الأفعال فانها تدل على
نسبة شيء هو مدلولها الى
موضوع ما فكل
الناقصة لا تدل على
انطلاق مرفوعها مثلا بل
على نسبة الانطلاق الذي
هو مدلول خبرها الى
مرفوعها كذا ذكره
المحقق الشريف وهو
الموافق لما في الفوائد
الغيائية حيث قال أما
الفعل

الحدث وبهياتهم على النسبة والزمان والافعال الناقصة تدل عوادها على النسبة وبهياتهم على الزمان
فقط وأحد طرفي النسبة وهو الحدث داخل في مفهوم التامة وطرفه الآخر وهو الفاعل خارج عنه
وكلاهما خارجان عن مفهوم الناقصة ويدينهما فرق من وجه آخر يعلم مما سياتي وهو أن التامة تدل
على المسند وتدل على صفته والناقصة لا تدل على المسند وتدل على صفته وهي كونه منقطعاً في نحو كان
زيد غنياً وكونه منتقلاً إليه في نحو صار زيد غنياً وهكذا وهذه الأكوان التي اتصف بها المسند الذي
هو الحدث الدال عليه الخبر كالفني في المثالين هي أحكام معاني تلك الأفعال أي الآثار المترتبة على
معانيها ولذلك قالوا أنها تدخل على الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها أي لأجل إفادتها انصاف
الخبر بحكم معناها كما سياتي إيضاحه بخلاف الأفعال التامة فإنها لا تدل على صفة المسند كما إذا قلت
غني زيد فتنبه لذلك (قوله فيدل على النسبة ويستدعي الخ) قال يس الظاهر أن تعبيره أولاً لا يبدل
وثانياً لا يستدعي نقض والافتقار صرحوا بأن الفعل يدل على الحدث والزمان والنسبة إلى الفاعل اه
يعني وإن لم يقل أن التعبير تفنن وإن المراد من التعبيرين واحد بل قلنا أنه عبر أولاً لا يبدل لأن النسبة
هي المدلول وثانياً لا يستدعي لأن الحدث والزمان خارجان لا زمان للمدلول فلا يصح لأنهم قد صرحوا الخ
وذ كر مثله الدلجى وقيل أنه يؤخذ من قوله في الأكثر وإن كان الخ تنكته التعبير أولاً لا يبدل وثانياً
لا يستدعي ومحصلها أنه لما كانت دلالاته على الحدث والزمان غير مطردة لخلوه عنهما في غير الأكوان كانت
ضعيفة فشبها بالاستلزام في الضعف وعبر عنها لا يستدعي فتجوزا فمعناه هنا يستلزم من باب استلزام الكل
للجزء لا من باب استلزام المدلول لخارج عنه ولما انتفى الضعف عن دلالاته على النسبة لا طرادها عبر عنها
ببدل فلا تفنن اظهروا التنكته (قوله وبهم هذا يظهر وجه ما قيل الخ) أي ما قاله علماء المعاني وتقديم
الخارج والمجرور يفيد الحصر أي يظهر بما ذكر من عدم دلالة نحو كان على الحدث وجه ما قيل الخ ولا يظهر
على القول بدلالاته على الحدث لأن المسند حينئذ هو نحو كان لا الخبر والقيد هو الخبر لا نحو كان وفيه
بحث بل المستفاد من عبارة السعد في المطول ظهوره على هذا القول أيضاً ويكون معنى كان زيد
منطلقاً انصف زيد بالانطلاق المنتصف بالحصول في الزمن الماضي فالمسند لا زيد هو الانطلاق ومعنى
كان ووصف الخبر والوصف قيد للوصف وعبارة به قد قول التخصيص والمقيد في نحو كان زيد منطلقاً
هو منطلقاً لا كان نصها لأن منطلقاً هو نفس المسند حقيقة إذا وصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة
على زمان النسبة فهو قيد للمنطلق كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وأيضاً وضع الباب لتقرر
الفاعل على صفة أي جعله وتبنيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على أنها أعني تلك
الصفة متصفة بمعاني تلك الأفعال فعني كان زيد قائماً أنه متصف بالقيام المنتصف بالكون أي الحصول
والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنياً أنه متصف بالغنى المنتصف بالصورة أي الحصول بعد أن لم
يكن في الماضي وهذا معني قولهم إنها لا اعطاء الخبر حكم معناها فإن الغنى في هذا المثال حكم الانتقال
لأنه الحال التي انتقل إليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الأخبار مقيدة بهذه الأفعال اه يعني
أن هذا الذي ذكره من قوله وأيضاً وضع الباب الخ نوع آخر في تحقيق ذلك غير ما أشار إليه أولاً قال السيد
قدس سره ذكر أولاً أن الاسم والخبر في باب كان مبتدأ وخبر بحسب الحقيقة والمعنى ولفظ كان
ويكون ونظائرهما بمنزلة ظرف وقع قيدها لذلك الخبر الذي هو المسند في الحقيقة فتكون الأفعال قيوداً
للاخبار وثانياً أن هذه الأخبار متصفة بمعاني تلك الأفعال ولا شك أن الصفات مقيدة لموصوفاتها
فتكون الأفعال مقيدة للاخبار ولعل غرضه من إيراد الوجه الثاني مع خفائه واستغنائاه عنه لظهور
الأول أن يبين معنى ما قيل من أن هذه الأفعال تدخل على الجملة الاسمية لاعطاء الخبر حكم معناها وقد بني
بيانه على تفسير ما عرفت هي به حيث قيل الأفعال الناقصة ما وضع لتقرر بالفاعل على صفة وزاد على

فيعدل على النسبة
ويستدعي حدثاً وزماناً
في الأكثر وإن كان قد
يعبر عن الحدث ككان
أو عن الزمان كنم وبئس
وبعت واشتريت وهذا
يظهر وجه ما قيل المسند
في باب كان هو الخبر

التعريف قيداً (١) تبعالغيره فقال على صفة غير مصدر ذلك الفعل احترازاً عن الافعال التامة فأنها
وضعت لتقرير الفاعل على صفة هي مصدرها ولا حاجة الى هذه الزيادة لان المتبادر من قولك هذا اللفظ
وضع لذلك المعنى أن ذلك المعنى موضوع له لانه جزؤه والافعال التامة موضوعة لصفة وتقرير الفاعل
عليها معا والافعال الناقصة موضوعة لتقرير الفاعل على صفة فتكون الصفة خارجة عن مدلولها
فالتعريف منطبق عليها دون التامة وقوله أعني تلك الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال مع قوله وهذا
معنى قوله - ثم انما الاعطاء الخبر حكم معناها يقتضي أن يكون لفظ حكم متدركا وجعل اضافته الى
معناها بيانية لا يدفعه وغاية ما يوجه به أن يقال معنى صار مثلاً الانتقال وخبره لا يتصف بالانتقال بل
بكونه منتقلاً اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو حكمه فقد أعطى صار خبره حكم معناه وكذلك
معنى كان في قولك كان الله عليهما استمرار الفاعل على العلم فيكون الخبر صفة مستمر عليها فقد اتصف الخبر
بحكم المعنى وقوله فان المعنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه المال التي انتقل اليها توافق ما ذكرناه
لاما ذكره من قوله انه متصف بالقيام المتصف بالكون أي الحصول والوجود في الماضي وقوله انه
متصف بالمعنى المتصف بالصيرورة أي الحصول بعد أن لم يكن في الماضي اه فالخبر انما يتصف بحكم
المعنى أي أترام المترتب عليه لا بالمعنى نفسه فإضافة حكم لامية فينبغي أن يحمل قول السعد متصفة بمعاني
تلك الافعال على حذف المضاف أي حكم معانيها كما يدل عليه قوله فيما بعد فان المعنى الخ ويحمل باقي
كلامه على ذلك وكتب عبد الحكيم على قول السيد قدس سره ولعل غرضه الخ أي غرضه من اثبات
كون الافعال الناقصة قيوداً لاخبارها باعتبار كلاً جزأى معناها أعني الزمان والحدث اه أي لأن
الوجه الثاني يدل على ذلك بخلاف الوجه الاول فانه يدل على انها قيود لاخبارها باعتبار الزمان فقط
وهذا يظهر أن قولهم المسند في باب كان هو الخبر الخ ظاهر حتى على القول بدلالة الافعال الناقصة على
الحدث خلافاً لما يفيد قول المصنف نقلاً عن بعض شراح الرسالة الوضعية وبهذا يظهر وجه ما قيل
المسند في باب كان الخ ثم قال عبد الحكيم وقوله قدس سره فأنه موضعت لتقرير الفاعل على صفة هي
مصدرها فيه انها موضعت لتقرير الصفة على الذاعل لان نسبة الحدث الى فاعل مأخوذة في مفهومها
للتقرير الفاعل على الصفة اه يعني أن المعنى في الافعال التامة نسبة الحدث الى الذات لان نسبة
الذات الى الحدث ثم قال وقوله قدس سره أن ذلك المعنى موضوع له فيه أن التقرير بالمدكور ليس
بموضوع له لتلك الافعال لدخول الحدث الخصوص والزمان في معناها والجواب ان هذا تعريف للقدر
المشترك بين الافعال الناقصة التي به تتماز عن سائر الافعال ولا شك انه بالنسبة الى القدر المشترك تمام
الموضوع له وانما هو جزء بالقيام الى كل واحد منها اه ومحصل الاشكال الذي أشار اليه بقوله فيه
ان التقرير بالمدكور ليس بموضوع له لتلك الافعال الخ ان ما ادعاه السيد قدس سره من ان التقرير
المدكور هو تمام الموضوع له في الافعال الناقصة غير مسلم بل هو جزء الموضوع له اذ هي موضوعة أيضاً
للحدث والزمان يدل لذلك قول السعد متصفة بمعاني تلك الافعال وقوله أي الحصول والوجود في الزمن
الماضي وقوله أي الحصول بعد أن لم يكن في الماضي وحاصل الجواب كما يؤخذ من كلامه في حواشي
الجأى أن هذا التعريف للافعال الناقصة باعتبار القدر المشترك الذي تتميز به عن سائر الافعال وهو
تقرير الفاعل على صفة اذ لا شك ان هذا أمر مشترك بين جميع الافعال الناقصة عجز لها عن سائر
الافعال لان باقي الافعال وهي الافعال التامة ليس فيها هذا التقرير بخصوص أعني تقرير الفاعل على
صفة خارجة عن مدلولها بخلاف الزمان فانه مشترك بين جميع الافعال تامة وناقصة فلا تتميز به الناقصة
عملواها وبخلاف الاحداث الخصوصية كالانتقال والدوام والاستمرار فانها معان تتميز بها بعض هذه
الافعال عن بعض فليست قدر مشتركة بينها فظهر أن التقرير بالمدكور بالنسبة الى القدر المشترك هو

(١) قوله تبعالغيره أي
الشيخ الرضى اه منه

تمام الموضوع لانه ليس هنالك امر مشترك غيره وان كان جزء الموضوع له بالقياس الى كل واحد من هذه الافعال بخصوصه فان التقرير المذكور جز من معنى صار وجز من معنى كان وهكذا واعلم ان ذلك التقرير بهو الجزء الثالث المعبر عنه بالنسبة في كلامهم لأن تقرير الفاعل على صفة نسبة بين الفاعل والصفة وفي عبد الحكيم على المطول عند قوله أي جعله وتبنيته الخ كذا في الرضى فهو من قريب اذا ثبت وسكن كافي القاموس وليس معنى التأكيد كما هو لانه بهذا المعنى يتعدى بنفسه لا يعلى ولا تنقاه في ليس لان النسبة لا يؤول كدلائل اثبات والظواهر انه مصدر مبنى للفاعل ومعنى التثبيت والاثبات ادراك ثبوت شئ لشيء ايجابا او سلبا يشمل ليس فلا يرد أن هذا التعريف لا يشمل ليس فانها ليست موضوعا للتقرير بل لنفسه وليس المراد من الادراك فعل النفس اذا التحققت ان النفس لا تفعل له افعال المساربه الثبوت الحاصل في الذهن على وجه الاذعان على ما تقرر في محله وهذا بناء على ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية فيصح كون التقرير موضوعا له وان دفع الاشكال بأن معانيها ثبوت الفاعل على صفة أو انتفاءها لا التقرير سواء كان مصدرا للفاعل أو المفعول اه بعض ايضا (قوله وكان قبله) مبتدأ وخبر يعني أن كان الذي هو مستند صور تفيد الخبر الذي هو مستند حقيقة ومعنى كما عرفت قال سم في حواشي المختصر وهو صريح في أن المقيد بنفس المسند الذي هو الخبر وهو مقتضى كلام المصنف يعني صاحب التلخيص ويحتمل أن في العبارة مسامحة والمراد أن المقيد بالنسبة والأمر قريب لأن تقييد كل بول لتقييد الآخر (قوله ووجه ما ذكره المنطقيون من أن كان رابط الخ) قد ذكرنا أن القضية المحلية انما تحقق بثلاثة أجزا موضوع ومحمول ونسبة بينهما يربط المحمول بالموضوع يربط ليحيا بسلب واللفظ للدال عليها يسمى رابطة لا لالتحاق النسبة الرابطة تسمية لاد اليا باسم المدلول وزعموا أن الرابطة من قبيل الأداة أي الحرف لانها تدل على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لانها غير ملحوظة لذاتها بل من حيث انها تدل على الموضوع والمحمول وآلة لتعرف حالهما فلا تكون معنى مستقلة بلص لان يكون محكوما عليه أو بلفظ الدال عليها يكون أداة لرابطة أداة فاعلا والكنها قد تكون في قالب الاسم كهو في قولنا زيد هو عالم ونسب رابطة غير زمانية لانها لا تدل على زمان أصلا وقد تكون في قالب الكلمة أعلم الفعل ككان في قولنا زيد كان قائما ونسب حينئذ رابطة زمانية لاد لالتحاق على الزمان فوجه كون كان رابطة أنها تدل على النسبة الرابطة بين المحمول والموضوع فقد علمت أنها تدل على نسبة شئ خارج عن مدلولها الى مرفوعها فمرفوعها هو الموضوع ومنصوبها هو المحمول وهي دالة على النسبة التي يربط الثاني بالاول وان كانت هي مستندة في اللفظ الى مرفوعها لكن نوقش في ذلك كما ذكره المحقق الشريف في حواشي القطب بأن مدلول كان زائد على مدلول الرابطة لانه كان على الزمان الذي لا مدخل له في الربط قال عبد الحكيم في حواشيه أي فلا تكون دالة لالتحاق النسبة دالة مطابقة فلا تكون رابطة لانها الدال على النسبة بالمطابقة ولو أريد أعم من ذلك تدخل كان التامة بل الافعال والمشتقات كلها في الرابطة اه أي لاد لالتحاق النسبة دالة تضمن وقد يقال الدال على النسبة في كل ما دلته هي دالة بمادتها عليها دالة مطابقة وان دلت بهيئتها على الزمان نعم اللفظ اسم لمجموع الملائمة والهيئة فدلالته على النسبة دالة على جزء معناه كأم وللقطب في شرح المطالع مناقشة قوية في جعلهم لفظ هو رابطة وافقه عليها السمعاني في شرح التلخيص ولكن ذكرها مع ما يتعلق بها لانه منهن (قوله تساوى ماعدا لهما من الافعال) عبارة المحقق الشريف تشارك ماعداها من الافعال المسماة بالتامة لتساويها مع فاعلها كلاما اه وقوله تمامها الخ تعليل للسماة بالتامة والمراد بالكلام ما تضمن كالتين بالاستناد اه عبد الحكيم (قوله في كثير من العلامات) عطفه المحقق الشريف في كثير من العلامات والاحوال اللفظية قال عبد الحكيم وهي دخول قدوس في يوسف

وكان قيد له ووجه ما ذكره المنطقيون من أن كان رابط يربط به المحمول بالموضوع قال المحقق الشريف ان تقرر الصفة من حيث اللفظ نفسه لان مقصودهم تصحيح الالفاظ فلم يوجدوا الافعال الناقصة تساوى ماعداها من الافعال في كثير من العلامات جعلوها أفعالا

والمواصب والجواز من حقوق الضمائر وتارة التأنيت الساكنة والانقسام الى الماضي والمضارع والأمر
والنهي وغير ذلك (قوله) وأما المنطقيون فنظروا الى المعاني أي الى المعاني بالذات وإلى الالفاظ
بواسطة أوجدها وأما النحاة فبالعكس فالمنطقيون يبحثون عن أحوال تعرض للفظ من جانب المعنى
والنحاة يبحثون عن أحوال تعرض للفظ نفسه فلا يرد ما قيل انهم قالوا في وجه حصر الكلمة في أقسامها
لانها ما أن تدل على معنى الخ لان الدلالة المذكورة حال تعرض للفظ نفسه لا حال تعرض له من جانب
المعنى كالكلية والجزئية اهـ عبد الحكيم (قوله) توافق معاني الأدوات في عدم صلاحية الاخبار
بجملتها فانقسم أهل المنطق المفرد الى اسم وكلية وأداة قالوا لانها ما أن يصلح لان يخبر به وحده أولا يصلح
فان لم يصلح لفظ فهو الاداة وهو المسمى عند النحاة حرفا وان صلح لذلك فاما أن يدل بهيته على زمان من
الازمنة الثلاثة فهو الكلمة وهو المسمى عند النحاة فعلا أولا يدل فهو الاسم قال القطب في شرح
الشمسية ولفظ تنقول الافعال الناقصة لا تصلح لان يخبر بها وحدها فيلزم أن تكون أدوات أي مع أنها
أفعال فنقول لا بعد في ذلك وغاية ما في الباب أن اصطلاحهم لا يطابق اصطلاح النحاة وذلك غير لازم لان
تظهرهم في الالفاظ من حيث المعنى ونظر النحاة فيها من حيث اللفظ نفسه وعند تغاير جهتي المجتهد
لا يلزم تطابق الاصطلاحين اهـ أي فيجوز تركه الا ان التطابق أولى ولا بعد في ترك الأولى فلا بعد
في دخول الافعال الناقصة في الأدوات مع كونها أفعالا غاية ما يلزم أن تكون أدوات عندهما أفعالا
عند النحاة قاله عبد الحكيم ولعله يريد بقول العصامي حواشيه كونها أدوات بعيدا عن اصطلاح
من عليهم الوثوق في معرفة الالفاظ العربية وحرصا على قصبات السبق في معرفة الالفاظ اهم (قوله) أدرجوها
في الأدوات قال الحق الشريف: بعد ذلك وإن كنت متمارعة عن سائر الأدوات بالدلالة على الزمان ولذلك
سميها بعضهم كلمات وجودية لانها تدل على الشئ اهـ أي وللدلالة على الزمان كالكلمات التامة
مهموها ككلمات عدم صلاحية الاخبار بها فمهموها لوجودية أي دالة على ثبوت أخبارها لاسمائها
اهـ عبد الحكيم (قوله) فان كان المراد مطلق الكون الخ أي الكون المطلق الذي يعينه خبره كما
سيأتي في كلام الرضى واغما حنفى المقابل لعدم متعلق الغرض به وتقدريه وإن كان المراد الكون المقيد
كلمن الافعال التامة وهو ما بعضهم كان يدل بعلامته على الكون المنتسب الى الفاعل فان كان المراد
نسبة مطلق الكون اليه فهي تامه وان اردت نسبة كون شئ اليه فنقصه اهـ نطقا عبد الحكيم في
حواشيه الجاهلي ومنها يستفاد أن في عبارة المصنف سقطا ويؤيد ذلك قول العلامة الامير الافعال
الناقصه كما كان ليست مجردا من الزمان والا كانت لاسمها بل تدل على الأحداث أيضا ككلمات ناقصة كالكون
كذا والامساء كذا إلا التامة أعني مطلق الكون كما هو عند استعمالها تامة وربما شئبه جئت للفرق
بينها وبين الحروف فمن جعلها بالمنطقيين رابطة فليست تامه اهـ فعنى كان التامة المنسوب الى
فاعلها هو الكون المطلق أي الذي لم يقيد بشئ ومعنى النقصه المنسوب الى مفعولها هو الكون المقيد
بغيره فغنى في العطار على الخبيص المكون برأف الوجود وهو قسمان أحدهما مخرج الشئ
في نفسه كوجود زيد ووجود البياض في نفسه ولا غير وجود الشئ بغيره كوجود البياض للجسم
ويسمى وجودا بغيره ووجودا رابعا ونسبوا الاول هو مبدول كانه التامة وتلحقه مبدول كان
الناقصه اهـ والمراد وجود الشئ في نفسه سواه كانه مبدول فبالعدم أم لا (قوله) كان أي كان
(قوله) فعل هذا يكون المسند في كان الخ) هذا صبي على ما سبق لمن قوله وهو ما يظهر الخ وقد علمت
ما فيه من البحث الآن فيقال ان قول المصنف على هذا يكون الخ: عناءه على هذا يصح أن يكون الخ لانه يلزم
الانه يختلف ما سبق له فتأمل (قوله) جازا فقه أي مجاور بيت الله وهو المسمى (قوله) ادخلا في
بلب الفصل الخ) في الرضى تسمية مفعولها اسم المولى من تسميته فاعلا لها لان الفاعل في الحقيقة

وأما المنطقيون فنظروا
الى المعاني فطلبوا
معانيها واتفقوا
على عدم صلاحية
الاخبار بها وحدها
أدرجوها في الأدوات
وقال بعضهم ان كان يدل
بعلامته على الكون
المنتسب الى فاعله فان كان
المراد مطلق الكون كان
من الافعال الناقصة فعلى
هذا يكون المسند في كان
زيد مطلقا هو كان ويكون
الخبر قيد الله تعالى هذا جنح
جاء الله في الفصل حيث
لم يذكر الرفع بكان في
المفعولات ادخلا في باب
المفاعيل

وانما يصدق عليه حد
 الفاعل اذا جعل كان
 مسندا كذا في بعض
 شروح الفوائد الغيائية
 وظنى أن هذا القول هو
 الاقرب الى الصواب فان
 معانى مصادر هذه الافعال
 معان مستقلة بالمفهومية
 قطعاً وهي جزء من معانيها
 قطعاً لظهور أن معنى كان
 مشتق على معنى الكون
 مع زيادة هي ثبوته مع
 زمانه ولا يخفى أن الكون
 منطلقاً غير ثبوته فان
 الكون منطلقاً صفة لزيد
 وثبوت هذا الكون صفة
 للكون وأظهر من كان
 صار وباقي أخواتها فإن
 الانتقال مثلاً الذى هو
 معنى صار غير ثبوته لاسمها
 قطعاً ومعنى مستقل
 بالمفهومية وجزء من معنى
 صار وكلام المحقق
 الشريف في حاشية شرح
 التلخيص في توجيه قولهم
 انها لا تعطى الخبر الحكم
 لا يخلو عن اعتراف بذلك
 وكيف لا تكون معانيها
 كعاني سائر الافعال مستقلة
 على معان مستقلة
 بالمفهومية هي معانى
 مصادرهما وقد عرفت النجاة
 الفعل ببادل على معنى في
 نفسه مقترن بأحد
 الأزمنة الثلاثة ولا شبهة
 في أنه لا يصدق عليها ما دل
 على معنى في نفسه

مصدر الخبر مضافاً الى الاسم لكنهم سموه فاعلاً على القلة ولم يسموا المنصوب مفعولاً ببناء على أن كل فعل
 لا بد له من فاعل وقد يستغنى عن المفعول اه فلا جمل هـ ذالم بعد مر فوعها في المرفوعات على حدة
 وأدرج في الفاعل وما قبل انه فاعل في الحقيقة عنـ من ذهب الى دلالتها على الحدث والى هـ هذا مال
 صاحب المفصل حيث لم يعده في المرفوعات على حدة مثلاً كان يدل بمادته على الكون المنتسب الى
 الفاعل فان كان المراد الخ فتوهم لان قولنا حصل القيام لزيد فاعلاً لاله بل فاعله القيام المضاف
 الى زيد أى حصل قيامه كذا في عبد الحكيم على الجامى (قوله وانما يصدق عليه حد الفاعل الخ)
 فيه أن كونه فاعلاً اصطلاحياً أى فاعلاً لفظياً لا يستلزم كونه فاعلاً في الحقيقة فتنبه (قوله هو
 الاقرب الى الصواب) أى الى ما في الواقع وأثر ذلك ولم يقل هو الصواب نحو بالصدق ونحو شايان
 التهاجم على الغيب (قوله فان معانى مصادر هذه الافعال الخ) هـ ذامبنى على أن لها مصادر وقد قيل
 ان القائلين بأنها لا تدل على الحدث ينكرون مجي مصدر لشيء منها ولذا قال بعضهم لفظ الكون في أى
 موضع يذكر يكون مصدراً لكان التامة والمنصوب بعده حال لا خبر لأن الناقصة لا مصدر لها اه
 لكن يراد الانكار قول الشاعر * وكونك اياه عليك يسير * الا أن يدعى أنه مصدر التامة وأن
 الاصل وكونك تفعله أى المذكور قبل من البذل والحلم على أن الجملة حال فلما حذف الفعل انفصل
 الضمير (قوله على معنى الكون) أى الذى هو مصدر كان وقوله هي ثبوته أى ثبوت معنى الكون
 لمرفوعها وهذا بيان للنسبة وقوله مع زمانه أى الكون هو عين الثبوت الذى هو النسبة فليس
 كعنى الفعل التام (قوله ولا يخفى الخ) دفع به توهم ان الكون هو عين الثبوت الذى هو النسبة فليس
 هنالك حدث زيادة على النسبة (قوله صفة للكون) أى والصفة غير الموصوف بالضرورة (قوله وأظهر
 من كان صار الخ) أى في الدلالة على الحدث وفي تميز حدتها عن نسبتها وذلك لبعدها لا انتقال مثلاً من
 الثبوت بخلاف الكون والثبوت فلنقاربهما يتوهم انحادهما وهما متغايران (قوله في توجيه قولهم
 انها) أى الافعال الناقصة وقوله لا أعطى الخ أى انها تعطى خبرها وتكسبه حكم معناها وقد تقدم
 في توجيه السيد لذلك القول ان معنى صار الانتقال وحكمه كون الخبر وهو الغنى في قولك صار زيد
 غنياً منتقلاً اليه فالخبر لا يتصف بالانتقال بل بكونه منتقلاً اليه وهذا معنى متفرع على الانتقال فهو
 حكمه فقد أعطى صار خبره حكم معناه وكذا يقال في غيره بما يناسبه وبهذا تعلم فساد ما قيل ان
 الحكم بمعنى الانتساب وفي الجامى على الكافية وتدخل هذه الافعال على الجملة الاسمية لا عطاء الخبر
 أى لاجل اعطائها الخبر حكم معناها أى معنى هذه الافعال أى أثر المترتب عليه مثل صار زيد غنياً فعنى
 صار الانتقال وحكم معناه أى أثر المترتب عليه كون الخبر منتقلاً اليه فلما دخل على الجملة الاسمية أعنى
 زيد غنى وأقام معناه الذى هو الانتقال أعطى الخبر الذى هو غنى أثر ذلك الانتقال وهو كون الغنى منتقلاً
 اليه اه قال عبد الحكيم والمراد أن المقصود من دخولها ذلك الاعطاء فان المقصود من قولك صار زيد
 غنياً كون الغنى منتقلاً اليه وان لزم منه كون زيد منتقلاً وقس على ذلك فلا بد أنه لا وجه لتخصيص
 الخبر بالذكر فانها تعطى اسمها أيضاً حكم معناها (قوله عن اعتراف بذلك) أى بكون الافعال الناقصة
 تدل على الحدث ولا تنقل وبكونها مسندة والخبر قيدا لها اذا السيد لم يقل بذلك في تلك الحاشية كما تقدم
 بيانه (قوله ببادل على معنى في نفسه الخ) أى كلمة دلت على معنى بالتضمن هو الحدث كائن ذلك المعنى
 في نفسها أى يفهم منها من غير احتياج الى ذكر شيء معين معها وهذا معنى كونه مستقلاً بالمفهومية وليس
 المراد بالمعنى في قولهم على معنى الخ المعنى المطابق لعدم استقلاله بالمفهومية لكونه جزءاً وهو النسبة
 غير مستقل فوصفه بقولهم في نفسه مانع من ارادته كانه مانع من ارادة النسبة ووصفه بالاقتران بالزمان
 مانع من ارادة الزمان اذ لا معنى لا اقتران الشئ بنفسه فتعين أن المراد به الحدث ومن المعلوم أن التعريف

لا تتحصل بدون انضمام
 المتعلق وبهذا يظهر ان
 ليس نظر النحاة مقصورا
 على اللفظ اه (أقول)
 مقتضى اطلاق هذا
 القول ثبوت الدلالة على
 المعنى المصدري في ليس
 أيضا وبه صرح الرضى
 حيث قال ما ملخصه كان
 في نحو كان زيد قائما تدل
 على الكون المطلق وخبره
 على الكون المخصوص
 وهو حصول القيام في
 أولا بالدال على حصول ما
 ثم عين بالخبر ذلك الحاصل
 فكانت قلت حصل شيء
 زيد ثم قلت حصل القيام
 وانما أورد مطلق الحصول
 أولا ثم خصوصه ثانيا لان
 الاجمال ثم التفصيل أوقع
 في النفس ولو قلت قام زيد
 لم تحصل هذه الفائدة ولو
 قلت زيد قائم لم تحصل
 الدلالة على زمن القيام
 فكان تدل على حدث
 مطلق تقييده في خبرها
 وخبرها على زمن مطلق
 تقييده في كان لكن دلالة
 كان على الحدث المطلق
 وضعية ودلالة الخبر على
 الزمن عقلية وأما سائر
 الافعال الناقصة فنحو صار
 الدال على الانتقال وأصبح
 الدال على الكون في الصبح
 وما دام الدال على الكون
 الدائم وما زال الدال على
 الاستمرار وليس الدال على

عام غير قاصر على الفعل التام فهو دليل على أن الافعال الناقصة كالنامة تدل على معان مستقلة
 بالمفهومية هي الأحداث التي هي معاني مصادر هادوى أنها انسلخت عن الحدث كما انسلخت أفعال
 المدح والذم عن الزمان غير مسلمة لفرق بين الحدث والزمان كما سيعلم من بعض الأمور العشرة الآتية
 (قوله على تقدير كونها موضوعة للنسب) ظاهره مع قوله اذ هي حينئذ كعاني الحروف أنها عند القائلين
 بعدم دلالتها على الحدث لا دلالة لها على الزمان مع أنها دالة عليه عندهم أيضا كما تقدم وهو مستقل
 لفعل المناسب يقول ولا شبهة في أنه لا يصدق عليها ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمن على تقدير
 كونها موضوعة للنسب المخصوصة والزمن وبهذا يظهر الخ الا أن يقال ان الملاحظ هنا القدر المشترك
 بينها المميز لها عما هو تلك النسب فقط (قوله للنسب المخصوصة) أي نسب أشياء ليست
 مدلولاتها الى موضوع ما كما مر في كلامه (قوله مقصورا على اللفظ) أي كما ادعى المحقق الشريف
 (قوله كان في نحو كان زيد الخ) قد نقل المصنف في حواشي الاشعري عن المحققين كالرضي ان الافعال
 الناقصة تدل على حدث مطلق يقيد بالخبر وهو مخالف لما نقله هنا عن الرضى فإنه انما جعل الحدث
 المطلق المقيد بالخبر في خصوص كان وقد يقال مراده بما نقله هناك ان كان واخواتها تدل على حدث
 مطلق بالنسبة للخبر فصار تدل على تحول شيء ما وتقييده بالقيام مأخوذا من الخبر في نحو صار زيد قائما
 وما زال يدل على استمرار شيء ما وتقييده بالقيام مأخوذا من الخبر في نحو ما زال زيد قائما وبين حديثهما
 وحدث الخبر عموم وخصوص وجهي وهكذا يقال في نظائرهما بخلاف حدث كان وحدث خبرها فان
 بينهما عموم وخصوصا مطلقا وبما نقله هنا ان الدال على الحدث العام على الاطلاق هو كان لا غير فلا
 تنافي بين النقلين وان كان الموافق لما في الرضى ما هنا وقد ساق هذا الكلام الرد على من قال انها سميت
 ناقصة لانها لا تدل على الحدث حيث قال وما قال بعضهم من أنها سميت ناقصة لأنها تدل على الزمان
 دون المصدر ليس بشيء لأن كان في نحو كان زيد الخ قال عبد الحكيم في حواشي الجاحي ولعل المذكور
 مختص عند ذلك القائل بكان لخفاه لدلالة الحدث على الحدث ولما كان معنى كان ملحوظا في معاني سائر
 سميت كلها ناقصة واليه يشير ما في الفوائد الغيائية من أن الفعل يدل على النسبة الخ (قوله ثم عين
 بالخبر ذلك الحاصل) كذا في بعض نسخ الرضى وفي بعضها هكذا ثم عين بالخبر ذلك الحاصل بتعيين
 الحاصل اه فالحصول المخصوص الذي يدل عليه الخبر لا يكون الا ان كان الحاصل معينا (قوله فكانت
 قلت حصل شيء لزيد الخ) هذا منطوقه لخال ذ كر الاسم فانه عند ذ كر يعلم ان الشيء الذي حصل انما
 هو له العلم بأن مصدر الخبر الذي يستدل به هذا الفعل يضاف الى اسمه فاذا نظر مجرد الفعل قبل اتیان اسمه
 يقال فكانت قلت حصل شيء لشخص ثم قلت حصل قيام زيد (قوله لم تحصل الدلالة على زمن القيام)
 أي ولم تحصل الفائدة أيضا التي هي الاجمال في الحكم ثم التفصيل فيه وقيل انها حاصلة اذ ذ كر المسند
 اليه يدل على اسناد شيء ما اليه وبذ كر المسند بعده يحصل التفصيل (قوله عقلية) أي التزامية لان
 الزمان لازم لمفهوم اسم الفاعل لا معتبر فيه (قوله وليس الدال على الانتفاء) هذا هو المقصود من
 عبارة الرضى لكن قال الشيخ خالد النقشبندی دلالة ليس على الحدث خفية غاية الخفاء وأما دلالتها
 على الانتفاء كما صرح به الرضى فلا تنجز لأن المقصود أن تكون الدلالة من قبيل دلالة الفعل على
 معنى مصدره والآن أي حرف من حروف النفي لا يدل على هذا الانتفاء مع ادعاء غاية الظهور في الدلالة اه
 ولذا قيل بحر فيتها قياسا على ما النافية وان كان هذا غير مرضى عند جمهور النحاة (قوله واستثنائها
 ابن مالك الخ) قد يقال مراده بقوله الابن انها لا تدل على الحدث استعمالا والافعل فعل يدل على
 الحدث وضعا وحينئذ فلا ينافي قول الرضى انها تدل على الحدث لان مراده انها تدل عليه وضعا كذا
 في بس على الفا كهى وفيه نظر لان كلام الرضى صريح في أنها دالة على الانتفاء ولا شك أنها دالة عليه

الانتفاء فدلالة على حدث لا يدل عليه الخبر في غاية الظهور اه واستثنائها ابن مالك في تسهيله فقال وتسمى نوافض

استعمالا ولذا قال الشنوائى فى حواشى القاموس وقول الرضى وليس الدالة على الانتفاء نص فى مخالفة ابن مالك فى استعماله وليس وادعائه أنها الدلالة لها على الحدث اه نتم فديقال مراد ابن مالك بنى دلالتها على الحدث أنها لا تدل على حدث هو معنى مصدرها اذ لا مصدر لها بخلاف كان ونحوها وهذا لا ينافى ما ذكره الرضى من أنها دالة على الانتفاء اذ لا يسع ابن مالك انكار دلالتها عليه فتدبر (قوله لعدم اكتفاء بالرفوع) فلا تتم بالرفوع عيها كلاما بل بالرفوع مع المنصوب بخلاف الأفعال التامة فانتم اتم كلاما بالرفوع دون المنصوب كذا فى الرضى (قوله فلا يصح دلالتها عليها) وفاعل الحدث مصدر خبرها مضافا الى اسمها كاسم (قوله فى شرحه) أى التسهيل وقوله عن المصنف اى ابن مالك (قوله بعشرة أمور) أحدها ان الفعلية تستلزم الدلالة على الحدث والزمان معالان الدال على الحدث وحده مصدر والدال على الزمان وحده اسم زمان والعوامل المذكورة ليست بمصادر ولا أسماء زمان فبطل كونها دالة على أحد المعنيين الثانى ان الاصل فى كل فعل الدلالة على المعنيين فالحكم على العوامل المذكورة بانها لا تدل على الحدث اخراج لها عن الاصل فلا يقبل الابدليل الثالث ان العوامل المذكورة لو كانت دلالتها مخصوصة بالزمان لجاز ان تنعقد بجملة تامة من بعضها ومن اسم معنى كما تنعقد منه ومن اسم زمان وفى عدم جواز ذلك دليل على بطلان ذلك الرابع أن الأفعال كلها إذا كانت على صيغة مختصة بزمان معين فلا يعتار بعضها من بعض إلا بالحدث كقولنا أهان وأكرم فانهما متساويان بالنسبة الى الزمان مفترقان بالنسبة الى الحدث فاذا فرض زوال ما به الاقتراق وبقي ما به التساوى لزم أن لا يكون بين الأفعال المذكورة فرق مادامت على صيغة واحدة ولو كان الامر كذلك لم يكن فرق بين كان زيد غنيا وصار زيد غنيا والفرق حاصل فبطل ما يوجب خلافه ولو كان كذلك لزم تناقض قول من قال أصبح زيد ظاعنا وأمسى مقبلا لانه على ذلك التقدير بمنزلة قوله زيد قبل وقتنا طاعن مقبم وانما يزول التناقض بمرافاة دلالة الفعلين على الاصباح والامساء وذلك المطلوب الخمس أن من جملة العوامل انك ولا بد معهم نافي فلو كانت لا تدل على الحدث الذى هو الانفكاك بل على زمن الخبر لزم أن يكون معنى ما انفك زيد غنيا ما زيد غنيا فى وقت من الاوقات الماضية وذلك نقيض المراد السادس ان من جملة العوامل المذكورة دامت ومن شرط اعمالها عمل كان كونها صلة بالمصدرية ومن لوازم ذلك صحة تقدير المصدر فى موضعها كقولك جدم مادمت واجدا أى جدم مدم وما كنت واجدا فلو كانت دامت مجردة عن الحدث لم يقم مقامها اسم الحدث السابع ان هذه الأفعال لو لم يكن لها مصدر لم تدخل عليها أن كقوله تعالى الآن تكونا ملكين لان هذه وما دخلت عليه فى تأويل المصدر وقد جاء مصدرها صريحاً فى قول الشاعر

لعدمها كنفثها بالرفوع
لأنها تدل على زمان دون
حدث فلا يصح دلالتها
عليها إلا ليس اه ونقل
الدمايق فى شرحه عن
المصنف انه استدلل على
دلالة ما سوى ليس على
الحدث بعشرة أمور
فلتراجع

يبدل وحلم ساد فى قومه الفقى * وكونك ليأباه عليك يسير

وحكى أبو زيد فى كتاب الهمزة مصدر قى مستعلا وحكى غيره ظلت افعـل كذا ظلالا وجاؤا بعصر كذا فى قولهم ولا أفعـل ذلك ولا كيدا أى ولا أكاد كيدا وكاد فعل ناقص فى باب كان الانها أضعف من كان اذ لم يستعمل لها اسم فاعل واسم فاعل كان مستعمل ولا يستعمل منها أمر والا من كان مستعمل وإذا لم يتنوع استعمال مصدر كاد فبان لم يتنوع استعمال مصدر كان أولى الثامن ان هذه الأفعال لو كانت مجردة الزمان لم يغنى عنها اسم الفاعل كما جاء فى الحديث ان هذا القرآن كائن لكم أجرا وكائن عليكم وزرا وقال الشاعر

وما كل من يبدى البشاشة كائنا * أخاك اذا لم تلفه لك مخبدا

لان اسم الفاعل لا دلالة له على الزمان بل على الحدث وما هو به قائم أو ما هو عنه صادر ومثله قول الآخر
قضى الله يا أسماء أن لست زائلا * أحبك حتى يغض العين مغض

أرادت أنزال أحبك حتى يفيض العين مفيض فاعل اسم الفاعل عمل الفعل التاسع ان دلالة الفعل على الحدث أقوى من دلالة على الزمان لان دلالة على الحدث لا تتغير بقرائن ودلالتة على الزمان تتغير فدلالته على الحدث أولى من بقاءه على الزمان العاشر ان هذه الأفعال لو كانت مجردة عن الحدث مخصصة للزمان لم يبين منها أمر كقول الله تعالى كوفوا قوامين بالقسط لان الأمر لا يبنى على الدلالة فيه على الحدث هكذا ذكره ابن مالك في شرح تسهيله وقد نقلها الدماميني في شرحي التسهيل والمغنى ونصرف فيها بالتقديم والتأخير وغيرهما كما يعلم بالوقوف على كلامه فهم ما ولا يخفاه ما في بعضها من الضعف ومن تأمل فيها عرف ما فيها وترك مصنفنا بيانها أطولها وانما ذكرناها لان تنبيه عليها واجب للنفس تشوقا اليها فاذا لم تذكر كان في النفس شيء من التخصر على فوات ذلك قال ابن مالك في شرح تسهيله بعد ما ذكر وما ذهب اليه في هذه المسئلة من كون هذه الأفعال دالة على مصادرهما هو الظاهر من قول سيبويه وغيره وأجاز السيرافي الجمع بين كان ومصدرها تو كيداذ كره في شرح الكتاب فاذا قد ثبت بالدلائل المذكورة أن هذه الأفعال دالة على الحدث والزمان كغيرها من الأفعال فليعلم ان سبب تسميتها فواقص انما هو عدم كثافتها بمر فروع وانما ذلك لان حديثها مقصود اسنادها الى النسبة التي بين معموليها فحق قولك كان زيد عالما وجد اتصاف زيد بالعلم والاقصار على المرفوع غير وافي بذلك فلهذا لم يستغن به عن الجزء الثاني وكان الفعل حقيقا بأن ينسب الى النقصان الى هنا كلامه (قوله ثلاثة مذاهب) الاول عدم الدلالة على الحدث في الجميع الثاني الدلالة عليه في الجميع الثالث الدلالة عليه فيما عدا اليس وقد علمت انه لا خلاف بين هذين القولين وفي بعض الاسفار النحوية أن القائل بعدم دلالتها على الحدث يريد أنها لا تدل على الحدث التام الذي يفيد مجرد اسناده الى الفاعل فلا ينافي انها تدل على حدث ناقص لاتتم فائدته الا بالتصوب وهذا مراد القائل بدلالتها على الحدث فان الخلاف لفظي وفي شرح الالفية لابن ناطمها ما يفيد ذلك حيث قال والذي ينبغي أن يحمل عليه قول من قال ان كان الناقصة مساوية للدلالة على الحدث أنها لا تدل على الحدث دلالة الأفعال التامة في نسبة معناها الى مفرد ولكن دلالة الحروف عليه فسمى ذلك سلبا لدلالة الحدث نفسه اهـ ولذلك قيل انها ليست بأفعال حقيقة لان الأفعال حقها أن تنسب معانيها الى المفردات لا الى الجمل فان ذلك المعروف نحو هل جاء زيد ولكنهم توسعوا فيها ونسبوا معانيها الى الجمل فأشبهت بذلك الحروف (قوله الذي عليه أكثر الاصوليين الخ) اعلم ان شيخ الاسلام قد صرح في حواشيه على شرح جمع الجوامع بأن الاصوليين يعني أكثرهم والبيانين قائلون بدخول المجاز في الحرف سواء كان بالذات كقوله تعالى فهل ترى لهم من باقية أم بالتبع كقوله تعالى ولأصلبكنم في جذوع النخل وبأن المجاز بالتبع لا يكون الا في الاستعارة وكفى بشيخ الاسلام حجة فكللام المصنف في المجاز الصادق بالاستعارة والتبعي منه انما هو فيها دون المرسل فالاستعارة عند الاصوليين في الحرف والفعل والمشتق تكون أصلية وتبعية والمجاز التبعي لا يكون الاستعارة واحترز بالاكثر عن الاقل وهو الامام الرازي والعز بن عبد السلام والنقشواني فان الامام منع التجوز في الحرف مطلقا وذلك انه قال في المحصول أما الحرف فلا يدخل فيه مجاز الافراد مطلقا لأن مفهومه غير مستقل بنفسه ولا يفيد الا بضمه الى غيره (١) فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة أو الى ما لا ينبغي ضمه اليه فالمجاز في التركيب لا في المفرد اهـ ورده النقشواني بأنه من أين له أن المجاز في التركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولأصلبكنم في جذوع النخل أى عليها قال الكمال وشيخ الاسلام استعمل في التي للظرفية في الاستعلاء لعلاقة هي مشابهة تمكنهم على الجذوع يتمكن المظروف في ظرفه اهـ قال سم وقضيه ان ذلك من قبيل الاستعارة وقد يقال ظاهر كلام النقشواني انه من قبيل المجاز المرسل والقرينة الضم الى ما لا ينبغي فهو قريب من جعل الاستعارة

فتحصل في المسئلة ثلاثة مذاهب (الثالث) الذي عليه أكثر الاصوليين

(١) قوله فان ضم الى ما الخ أى الى عامل ينبغي ضمه اليه أو الى معمول كذلك وقوله بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد أى لان الحرف لا يسند ولا يسند اليه ومجاز التركيب اسناد الشيء الى غير ما هو له لان المراد بمجاز التركيب المجاز العقلي فالقول بأنه مجاز تركيب بمعنى لم يثبت في غيره اختراع لما لا نظيره . من غير دليل اهـ منه

قرينة اه وكلامه يشعر بأن الاستعارة لا تكون عندهم قرينة الاستعارة وهو في غاية البعد والظاهر
انها قد تكون قرينتها كما تكون قرينة المجاز المرسل وكذا القريب منها اخره ثم ان قوله وقد يقال
ظاهر كلام النقشواني الخ ممنوع اذ لا دليل على هذا الظهور وقد يدفع هذا المنع بأن النقشواني ممن يقول
بأن المجاز في الحرف أصلي ولو جعلت العلاقة المشابهة لكان من قبيل الاستعارة والاستعارة في
الحرف لا تكون الاتبعية لاستعارة المتعلق فيتعين ان المجاز فيها مرسل لانه لا يكون تبعيا فجعل المجاز في
الآية من قبيل الاستعارة انما يناسب مذهب من يقول ان المجاز في الآية تنبي كما يؤخذ مما تقدم عن شيخ
الاسلام نفسه وقد يقال ليس مقصود الكمال وشيخ الاسلام بيان العلاقة على مذهب النقشواني اذ ليس
الكلام فيه بل على مذهب غيره القائل بأن المجاز في الآية تنبي كما تقدم ومنع الامام أيضا التجوز في
الفعل والمستق بالاتباع له صدر أصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيها ما عارض عليه بالتجوز
بالفعل الماضي عن المستقبل وبالعكس من غير تجوز في أصلهما وبأن الاسم المشتق يراد به الماضي
والمستقبل مجازا من غير تجوز في أصله وأجاب عنه المحلى بأنه نظر الى ما اذا كان التجوز باعتبار الحدث
فقال وكأن الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان اه قال سم أقول عبارة الامام ظاهرة
في موافقة هذا الجواب فانه قال وأما الفعل أي وأما عدم دخول المجاز فيه بالذات فهو لفظ دال على
ثبوت شيء لموضوع غير معين في زمان معين فيكون الفعل مر كبا من المصدر وغيره فلما يدخل
المجاز في المصدر استحالة دخوله في الفعل الذي لا يفيد الا ثبوت ذلك المصدر لشيء اه ثم قال وأما المشتق
فلما يتطرق المجاز الى المشتق منه لا يتطرق الى المشتق الذي لا معنى له الا انه أمر ما حصل له المشتق منه اه
فتأمل قوله فلما يدخل المجاز في المصدر الخ وقوله فلما يتطرق المجاز الى المشتق منه الخ مجرده
كالصريح في أن كلامه ليس الا باعتبار مجرد الحدث لا باعتبار قيد الزمان نعم يرد على جواب
المحلى ما ذكره الاصفهاني في شرح المحصول من ان اسم الفاعل يراد به المفعول واسم المفعول يراد به
الفاعل من غير تجوز في أصلهما نحو من ما مدافق أي مدفوق وسركا تم أي مكتوم وحجاب مستورا أي ساترا
وانه كان وعدم ما نيا أي آتيا على أحد الاقوال الا أن يجيب بأن الامم يمنع التجوز في ذلك اذ كل من
اسم الفاعل واسم المفعول فيما ذكر يمكن تصحيح ظاهره والاستغناء عن التجوز فيه أو يمنع عدم التجوز
في المصدر لجواز أن يكون اسم الفاعل انما تجوز به عن المفعول بعد التجوز بمصدر المعلوم عن
مصدر المجهول وان يكون اسم المفعول انما تجوز به عن الفاعل بعد التجوز بمصدر المجهول عن المعلوم
اه باختصار وكتب مقرئ الشيخ الجوهري على قول المحلى نظر الى الحدث أي لا يكون فيه مجاز باعتبار
الاتبع كما في استعارة قتل لضرب وأما التجوز فيهما باعتبار الزمن فلا يكون تبعيا لمستقلا لان التجوز
حينئذ من قبيل المجاز المرسل كما في قوله تعالى ونادى أصحاب الجنة أي ينادى واتبعوا ما تناولوا الشياطين
أي تلتهم فلا يرد عليه الاعتراض بالتجوز في هاتين الآيتين لان التجوز فيهما باعتبار الزمن وليس كلام
الامام فيه وهذا كله مبني كما ترى على ان التجوز في الآيتين من قبيل المجاز المرسل كما يؤخذ من
شيخ الاسلام فان قلنا التجوز فيهما بالاستعارة فلا اعتراض أصلا لانه لا يكون التجوز في الفعل الذي
في الآيتين تابعا للتجوز في أصله حينئذ ويكون التجوز باعتبار الحدث والزمن اه وكلامه مبني
على ما تقدم عن شيخ الاسلام فتنبه (١) والعز بن عبد السلام والنقشواني منعان تكون الاستعارة
في الافعال أو المشتقات أو الحروف تبعية كما قاله البناني في توضيحه عبارة ابن السبكي في جمع الجوامع
ونصها وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني ومنع الامام الحرف
مطلقا والفعل والمستق بالاتباع اه فما هو مظهر المقابلة فيها الذي أخذ به الغنبي ما يأتي عنه في
المهم الثالث من ان العز بن عبد السلام والنقشواني هما اللذان قسموا المجاز الى أصلي وتبعي ووافقهما

(١) قوله والعز بن عبد
السلام الخ عطف على قوله
سابقا فان الامام منع الخ
كما هو ظاهر اه منه

صاحب جمع الجوامع غير مراد وحينئذ سقط ما قيل كيف يطلق على هؤلاء أكثر الأصوليين وقد علم
بما مر فساد ما قيل مراد المصنف بالمجاز هنا خصوص المجاز المرسل بقريظة ما سينقله في المهم الثالث عن
الغنيبي ويدل له صنيع البناني ولا يخفى عليك أن مجرد صنيع البناني لا يقاوم تصريح شيخ الاسلام وان
ما سينقله المصنف عن الغنيبي ليس فيه اشعار بما بخصوص المرسل بل هو عام واستشهاد الغنيبي على
تقسيم المرسل من حيث ذلك العموم نعم قد علمت أن ذلك العموم غير مراد لهم وان المجاز بالتبع عندهم
ليس الا بطريق الاستعارة كاليابانيين نعم ما يأتي قريبا من قول المصنف نقلا عن يس ونقل شيخنا
الغنيبي أن مقتضى كلام أهل الأصول الخ ربما يشعر بأن الغنيبي مستشهد بما يأتي في المهم الثالث على
زعم الخصوص بالمرسل لكن برده ما علمت عن شيخ الاسلام فكلام المصنف هنا لا غبار عليه وأما
اقراره ما يأتي عن الغنيبي ففي غير محله فدعوى أن المناسب اسقاط هذا التنبيه والاقتصار على ما سأتى
غير صحيحة كما لا يخفى عليك بعد هذا البيان فان قلت على ما ذكرته يكون مراد صاحب جمع الجوامع
بموافقة ابن عبد السلام والنقشواني موافقتهما في مجرد وجود المجاز في الافعال والحروف وهذا يقتضي
أن غيرهما لا يقول بذلك فالجواب انه قد يعز والشئ لشخص مثلا وهو لكثير من الخفاء قوله به فيجوز أن
يكون ذلك كذلك وان كان قول الجمهور رقتبه (قوله ان المجاز) أي من حيث هو الشامل للاستعارة
كما هو ظاهر الاطلاق الا ان التبعي منه انما هو في الاستعارة دون المرسل كما مر لا يقال ليس عندهم مجاز
بالاستعارة لانا نقول ذكره من جملة علاقات المجاز المشابهة في الصفة كما صرح به ابن السبكي وغيره
وأضامنا تقدم عن الفري من انهم يطلقون الاستعارة على كل مجاز أي سواء كانت علاقته المشابهة أم لا
صرح في ذلك (قوله نحو فهل ترى لهم من باقية أي ما) فهل مجاز منقول عن الاستفهام إلى النفي
والعلاقة ان الاستفهام مسبب ملزوم للنفي وهو الجهل فان الجهل بالشئ يلزمه عادة نفيه بناء على أن
الاصل العدم وقال البناني أي فعبر بالاستفهام عن النفي بجامع عدم التحقق في كل فيكون مجازا
علاقته الملزومية لاستلزام الاستفهام عن الشئ عدم تحققه اه وليس المراد بالتحقق في قوله بجامع
عدم التحقق الخ الحصول كما لا يخفى بل المراد به العلم وان كان عدمه في النفي بحسب الشأن أي ان كلا
يلزمه عدم العلم بتعلقه فالاستفهام يلزمه عدم العلم بالاستفهام عنه والنفي أي الاتقاء يلزمه عدم العلم
بالشئ المتني وهذا يقتضي أن المجاز هنا علاقته المشابهة وأما قوله علاقته الملزومية الخ فلا يخفى
فساده ومنشؤه وهم ان عدم التحقق اللازم للاستفهام بمعنى عدم الحصول الذي هو معنى النفي بمعنى
الانتفاء وليس كذلك كما لا يخفى فنتبه وكأن وجه كون المجاز في نحو هذا أصليا ونحو ولأصليكم
في جذوع النخل تبعا بلا حجة مدخول الحرف في نفسه للعنف الحقيقي في الأول وعدم ذلك في الثاني
ففي نحو فهل ترى لهم من باقية تصلح الرؤية في ذاتها لان يستفهم عنها فلا يحتاج لاعتبار تشبيه فيها
فجعل المجاز في الحرف أصليا ويجوز كونه مرسلًا وكونه استعارًا أيضا فيما وجد فيه علاقة المشابهة
وفي نحو ولأصليكم في جذوع النخل لا تصلح الجذوع لان تكون نظروا لعدم الاحتواء فيحتاج
لتشبيه الجذوع بالظروف فجعل المجاز في الحرف تابعا لتشبيه الاستعلاء بالطرفية واستعارة الظرفية
للاستعلاء ليتضمن ذلك تشبيه الجذوع بالظروف فتدبر (قوله ونحو ونادى أصحاب الجنة الخ)
العلاقة اما المشابهة في التحقق أو المجاورة أو التقييد والاطلاق أو الأول وقال البناني أي فاستعمل
الماضي في المستقبل لتحقيق الوقوع فيكون مجازا علاقته الملزومية لاستلزام وقوع الشئ فيما مضى
تحقق وقوعه اه وقضية أول كلامه أن العلاقة المشابهة في تحقق الوقوع وهو ظاهر وأما قوله
فيكون مجازا علاقته الملزومية الخ فلا يخفى فساد في نفسه لاقتضائه أن الفعل مستعمل في تحقق
الوقوع وليس كذلك ومن حيث عدم تفرعه على ما قبله وانما كان المجاز في هذا وفي اسم الفاعل بعده

أن المجاز في الحرف والفعل
والمتني ينقسم إلى أصلي
نحو فهل ترى لهم من باقية
أي ما ونحو ونادى أصحاب
الجنة أي ينادي

أصلها لان التجوز فيها ليس باعتبار الحدث حتى يحتاج للتجوز في المصدر أو لا فظهر الفرق بينهما ما بين نحو قتل الخ وكان وجه كون المجاز في الفعل والمستثقات عند التجوز فيها لا باعتبار الحدث أصليا عندهم وعند التجوز فيها باعتبار تبعيها وضعت لتدل على نسبة مدلول أصلها الذي هو المصدر الى موضوع فلم يجز أن تكون مجازا من حيث الحدث الا بعد التجوز في أصلها الذي هو المصدر كما يؤخذ مما تقدم عن الامام (قوله ونحو اسم الفاعل الخ) مبني على انه حقيقة في الحال مجاز في الماضي والاستقبال وقيل انه حقيقة في الحال والماضي مجاز في الاستقبال ومثله اسم المفعول قال في المطول لاخلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثرين اه قال الفري أي وكذا اسم الفاعل والمفعول مجاز في الماضي عند الاكثرين وقيل حقيقة واليه ذهب الشافعية واختاره عبد القاهر وأبو هاشم اه وجرى عبد الحكيم على ان قوله وكذا الماضي عند الاكثرين معناه انه حقيقة في الماضي عندهم وهو المتبادر من العبارة وقول الفري واليه ذهب الشافعية قال سم لعل المراد بعض الشافعية والا فاذي استقر عليه الحال بين الشافعية انه مجاز في الماضي اه وفي شرح العضد على مختصر ابن الحاجب المشتق عند وجود معنى المشتق منه كالضارب لمباشر الضرب حقيقة اتفاقا وقبل وجوده كالضارب لمن لم يضرب وسيضرب مجازا اتفاقا وبعد وجوده وانقضائه كالضارب لمن قد ضرب قبل وهو الا ان لا يضرب قد اختلف فيه على ثلاثة أقوال أولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقا ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه مجازا والاحقيقة اه وفي طراز المجالس للشهاب الخفاجي حكاية قول بأن اسم الفاعل حقيقة في الحال والاستقبال وهو رد على حكاية الاتفاق على كونه مجازا في الاستقبال ومعنى كونه حقيقة في الحال مثلا أنه موضوع لما وقع في الحال لانه موضوع له مع الحال وشئان بينهما ما قبل ايرادانه يلزم ان يكون دالا على الزمان بحسب الوضع فينتقض تعريف الاسم طردا وتعريف الفعل عكسا (قوله المراد به الماضي أو المستقبل مجازا) نحو زيد ضارب عمرا أمس أو غدا والعلاقة هنا التقييد والاطلاق أو المشابهة في استحضار الصورة وكونه نصب العين أو في عدم الالف به وعدم الاستحضار على التوزيع (قوله وتبني) فقد علمت ان التبني استعارة فالعلاقة في أمثلته كلها المشابهة فلا صحة لما قيل ان العلاقة في نحو ولأصلبكم الخ الملزومية لاستلزام ظرفية الشئ في الشئ الممكن منه على أنه يقتضي أن المعنى المجازي هو التمكن من الشئ وهو باطل كما لا يخفى وقد علمت الفرق بين هل وفي وبه بن دفع التوقف الذي أبداه المحشي وان استحسنه غيره فتنبه (قوله انظر المحلى وحواشيه) قد وقفت على ما بغضك عن النظر بقي في المقام ان يقال كيف يجعلون المجاز أصليا في الحرف مثلا مع ان معناه لا يصلح للحكم عليه واعتبار العلاقة سواء كانت مشابهة أم غير هيا يستلزم الحكم وهذا الاشكال لا يظهر التخلص عنه بالنسبة للعرف والفعل لعدم صلاحية معنى كل الحكم عليه وأما المشتق فقد علمت انه صالح للحكم عليه وانما كتبت الاستعارة فيه تبعية عند البيانين مطلقة لما تقدم ثم وجدت قبيل استعارة المبهم ما يؤخذ منه اندفاع الاشكال ولزوم اشكال آخر فانظر هناك والله يتولى هداك

﴿ فصل في استعارة الفعل ﴾

أي في بيان أقسامها وكيفيتها (قوله في أصل) هو المصدر في كل الصور أو في صورة استعارته باعتبار ماده والزمان في صورة استعارته باعتبار هيئته من حيث دلالتها عليه والنسبة في صورة استعارته باعتبارها من حيث دلالتها عليها كما سيأتي بيانه في كلام المصنف (قوله بنوع استلزام) تقدم توجيه زيادة لفظ نوع فتنبه (قوله فاعلم انه بتمامه الخ) اذ لا يستعار جزء الكلمة وقد تعرض أولا لما يتعلق

ونحو اسم الفاعل المراد به الماضي أو المستقبل مجازا وتبني نحو ولأصلبكم في جذوع النخل أي عليها ونحو قتل بمعنى ضرب ونحو القاتل بمعنى الضارب انظر المحلى وحواشيه

﴿ فصل في استعارة الفعل ﴾

اذ عرفت أن استعارة الفعل تبعية أي تابعة لعمل اعتبر في أصل يرجع اليه معناه بنوع استلزام وان لمعناه ثلاثة أجزاء فاعلم انه بتمامه

بكون معناه ثلاثة أجزاء وبين صور استعارته ثم تعرض لكون استعارته تابعة لفعل اعتبر في أصل
يرجع إليه معناه فبين ذلك الأصل في كل صورة من تلك الصور (قوله يستعار تارة الخ) هذه هي
الصورة الأولى وقوله باعتبار مادته الخ أي فقط بحيث تكون الهيئة غير مقصودة بالاستعارة أصالة
لاشتراك المعنى الحقيقي والمجازي فيما يدل عليه من الزمان والنسبة وإنما استعيرت تبعاً للمادة فالنقل
بتمامه يستعار من حدث لحدث آخر لتشابههما مع بقاء زمانه ونسبته على حالهما (قوله فاستعارته هنا
ليست الخ) هذا تطبيق للثال على القاعدة فليس مكر رافع قوله قبل باعتبار مادته الخ لكن ليس في
ذكره كبير فائدة وكذا يقال في نظيره بعد (قوله ويستعار تارة الخ) أي الفعل بتمامه وهذه هي الصورة
الثانية وقوله باعتبار الهيئة أي فقط بحيث تكون المادة غير مقصودة بالاستعارة أصالة لا اشتراك
الحقيقي والمجازي فيما يدل عليه أعني الحدث وقوله من حيث دلالتها على الزمان أي فقط لا من
حيث دلالتها على النسبة ولا من حيث دلالتها على الزمان والنسبة معا (قوله كافي قوله تعالى أنا فتحنا
الخ) أي بناء على أن المراد به فتح مكة الذي زلت الأية قبل وقوعه (قوله بناء على تشبيه الشيء الخ)
لقد أحسن حيث عبر بالشيء ولم يعبر بالفتح أو الزمان ليكون كلامه هنا جازياً على كل من القولين
الذين سيأتي بيانهم في كلامه وكذا يقال فيما بعد (قوله في تحقق وقوعه) أي في مطلق تحقق الوقوع
سواء كان في الماضي أو في المستقبل فإن وجه التشبيه يجب أن يكون وصفاً مشتركاً بين الطرفين وإن كان
أقوى في المشبه به (قوله في استحضار صورته) أي في احضارها فالسبين والتأخران ويزجر كونهما
للطلب كأن المتكلم يطلب من نفسه احضارها (قوله وكونه نصب العين) عن القيتي جعلته نصب
عيني بالضم ولا تنقل نصب عيني أي بالفتح وقبل بل هو مسموع من العرب وصرح المطرزي بأنه مصدر في
الأصل أي بمعنى مفعول أي منصوبها أي مرئياً رؤية ظاهرة بحيث لا ينسى ولا يغفل عنه ذكره شارح
القاموس (قوله ونقل شيخنا الغنيمي الخ) وفي حواشي حفيد السعد على المختصر والمطول أن ذلك من
الاستعارة الأصلية اه مؤلف (قوله كلام أهل الأصول) عبارته في حواشي العصام فيها بعض بعد
لفظ كلام (قوله أن القسمين) أي استعمال الفعل الماضي في المستقبل واستعمال الفعل المضارع
الحالي في الماضي (قوله والعلاقة الخ) ذكر صاحب التوضيح الأصول في تعليقاته عليه أنه أن
العلاقة في الأول اعتبار ما يؤثر إليه فإن الحدث حاصل في زمان لاحق متأخر عن الزمان الماضي الذي
يدل عليه الفعل الماضي بهيئته والعلاقة في الثاني اعتبار ما كان فإن الحدث حاصل في زمان سابق
على الزمان الذي هو مدلول المضارع وقد اعترض عليه صاحب التلويح ثم اختار أن القسمين من باب
الاستعارة ووافقه على ذلك الزركشي في البحر المحيط (قوله أما الاطلاق والتقييد) بأن يلاحظ أنه
أطلق الفعل الماضي وأريد منه مطلق زمن ثم أريد منه المستقبل وأطلق الفعل المضارع وأريد منه
مطلق زمن ثم أريد منه الماضي لعلاقة التقييد ثم الاطلاق (قوله أو المجاورة) أي بين الماضي
والمستقبل والماضي والحال ولا فصل بين الماضي والمستقبل بالحال فقد قال أهل الفلسفة أنه حد
مشترك بينهما لا يقبل القسمة يصح أن يجعل نهاية الأول وبداية الثاني وقال أهل العربية أنه أجزاء
متعاقبة من أواخر الماضي وأوائل المستقبل فلا واسطة في الحقيقة بينهما (قوله أقول الظاهر الخ)
أنما كان هذا هو الظاهر لأن الراجح اعتبار العلاقة من جهة المنقول عنه فقط فالتقييد من جهة المنقول
عنه أولاً لا إطلاق من جهة المنقول عنه ثانياً والحصر في قوله والعلاقة أما الاطلاق والتقييد أو المجاورة
أضاف أي لا المشابهة فلا ينافي ههنا أن العلاقة هي التقييد فقط فيكون مجازاً بمرتبة ومقابل الظاهر
بناءً على القول باعتبارهما من جهتهما فيكون بمرتبة (قوله وبقي قسمان آخران الخ) لا يقال بقي
قسمان أيضاً تشبيه الحال بالمستقبل وعكسه وهما تم القسمة العقلية لتشبيه الشيء في أحد الأزمنة

(يستعار تارة) باعتبار مادته
الدالة على الحدث كما في قول
المستعار لمعنى ضرب ضرباً
شديداً فاستعارته هنا ليست
الاباعتبار مادته ويستعار
تارة باعتبار الهيئة من
حيث دلالتها على الزمان
كما في قوله تعالى أنا فتحنا
فهما ميمنا بمعنى نفتح استعير
الفعل الماضي للمستقبل
بناء على تشبيه الشيء
المستقبل بالشيء الماضي
في تحقق وقوعه فاستعارته
هنا ليست الاباعتبار هيئته
من حيث دلالتها على
الزمان وكذا يقال في
عكس ذلك من التعبير
بالمضارع بدلالة الماضي
بناء على تشبيه غير الحاضر
بالحاضر في استحضار
صورته وكونه نصب العين
(قال يس) ونقل شيخنا
الغنيمي أن مقتضى كلام
أهل الأصول أن القسمين
من المجاز المرسل والعلاقة
أما الاطلاق والتقييد
أو المجاورة اه (أقول)
الظاهر على جعل العلاقة
الاطلاق والتقييد أن
يكون المجاز بمرتبتين
(وبقي قسمان آخران)

الثلاثة بآخر في زمان آخر لا نقول الكلام في التعبير بالماضي بدلا عن المضارع وعكسه وهذا ان القسمان ليسا منه اه مؤلف (قوله استعارة الفعل الماضي للشيء الحال الخ) قال المؤلف لم أر من تعرض لهذا القسم (قوله في تشوق النفس اليه) المراد سواء كان بالفاء أو القاف مطلق ميل النفس وما قيل ان الجامع هنا مطلق الطلب لا التشوف بالفاء ولا التشوق بالقاف لكونهما خاصين بالمستقبل لا مشتركين بينه وبين الماضي اذا الاول بمعنى التطلع والانتظار والثاني بمعنى نزاع النفس وحركة الهوى برده عليه أن الطلب كذلك (قوله والكلام كله مبني الخ) لا يخفى أن صحة هذه العبارة لا تتوقف الا على أن كل قسم من الاقسام الاربعة يصح على المشهور وانما لوجرينا على غير المشهور لم يصح كل قسم بل يفسد بعض الاقسام ولا يخفى أن الكلام في التعبير بالماضي عن معنى المضارع وعكسه ولهذا قال المصنف في حواشي العصام لا يقال بقي قسمان أيضا إلى آخر ما مر ولا يفهم من قولنا التعبير عن معنى المضارع الا التعبير عن معناه الحقيقي فعلى أن المضارع الحال فقط لا يجي التعبير بالماضي عن معنى المضارع الذي هو المستقبل اذ لا يدل على المستقبل وعلى أنه للمستقبل فقط لا يجي التعبير بالماضي عن معنى المضارع الذي هو الحال اذ لا يدل على الحال ولهذا قال المصنف فيها ثم كون اقسامه اربعة مبني على القول باشتراك المضارع بين الحال والمستقبل وهو الاشهر وأما على أنه حقيقة في الحال فقط الى آخر ما يأتي فاقيل هنا لا يحل له فتنبه (قوله مبني على المشهور الخ) وأما على أنه حقيقة في الحال فقط وهو ما اختاره السيوطي في الهمع أو المستقبل فقط فانما له قسمان فقط تشبيه الماضي بالحال وعكسه على الاول وتشبيه الماضي بالمستقبل وعكسه على الثاني فاعرف ذلك اه مؤلف (قوله ويستعار نارة باعتبار الهيئة الخ) أي الفعل بتمامه وهذه هي الصورة الثالثة ولا ينافي هذا بتحقيق المجاز العقلي بمعنى اسناد الشيء الى غير ما هو له للاسبة بينهما ولا ينافيه التجوز في الطرف الدال على هذا الاسناد من حيث دلالة عليه نعم سيأتي للمصنف أنه لا بد من عدم ذلك في المجاز العقلي على المشهور عند الجمهور وأن المجاز الغوي مغف عنه من حيث تصحيح الكلام (قوله هزم الامير الجند) أي جند العدو (قوله ويستعار نارة) أي الفعل بتمامه وقوله باعتبار مادته أي الدالة على الحدث وقوله من حيث الزمان أي لا النسبة وهذه هي الصورة الرابعة وذلك كقتل زيد عمر بمعنى يضر به ضرر با شديدا فاستعاره هنا باعتبار مادته وهيئته معان حيث دلالة المادة على الحدث والهيئة على الزمان خاصة وبهذا علم أن الهيئة للتقيد ولم يذ كرها في المادة لانه معلوم أنه لا دلالة لها الا على الحدث فلا يستعار باعتبارها الا من حيث الدلالة عليه فلا احتياج لذكرها الا مجرد الايضاح وقوله أو النسبة عطف على الزمان فاقبله ملحوظ معه فالمعنى أو يستعار الفعل بتمامه باعتبار مادته من حيث دلالتها على الحدث وباعتبار هيئته من حيث دلالتها على النسبة فقط وهذه هي الصورة الخامسة وذلك كقتل الامير زيد بمعنى يضر به ضرر با شديدا ونسب الامير لكونه الا مرفا استعاره هنا باعتبار مادته وهيئته معان حيث دلالة المادة على الحدث والهيئة على النسبة خاصة وقوله أوهما كذلك فالمعنى أو يستعار الفعل بتمامه باعتبار مادته من حيث دلالتها على الحدث وباعتبار هيئته من حيث دلالتها على الزمان والنسبة معا وهذه هي الصورة السادسة وذلك كقتل الامير زيد بمعنى يضر به ضرر با شديدا فاستعاره هنا باعتبار مادته وهيئته معان حيث دلالة المادة على الحدث والهيئة على الزمان والنسبة معا بقيت صورة سابعة كما تقدم التنبيه على ذلك وهي استعارته بتمامه باعتبار هيئته فقط من حيث دلالتها على الزمان والنسبة معا كقتل الامير العدو بمعنى سيقتله خدجته فقد استعير قتل من الزمان الماضي والنسبة الفاعلية الى الزمان المستقبل والنسبة السببية وهذه تمام الصور العقلية فكان عليه ذكرها كما ذكرها غيره وقد تقدم في كلامه ان الصورة الثانية تحتها أربع صور

استعارة الفعل الماضي للشيء الحال بناء على تشبيه الشيء الحاضر بالشيء الماضي في التناسي واستعارة المضارع للشيء الماضي بناء على تشبيه الشيء الماضي بالشيء المستقبلي في تشوق النفس اليه والكلام كله مبني على المشهور من اشتراك المضارع بين الحال والمستقبل كما لا يخفى فتدبر (ويستعار نارة) باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على النسبة كما في هزم الامير الجند بمعنى هزم الجيش الجند استعار هزم من النسبة الفاعلية للنسبة السببية فاستعاره هنا ليست الا باعتبار هيئته من حيث دلالتها على النسبة (ويستعار نارة) باعتبار مادته وهيئته من حيث الزمان أو النسبة أوهما أو أمثلة ذلك تؤخذ مما مر (جملته الصور) ست فان كان الفعل مستعار باعتبار مادته فالاصل الذي يعتبر فيه العمل أولا هو المصدر ولو مقدرا

كافي الافعال التي لا تصدر لها تحقيقا وكذا يقال فيما يأتي والعمل هو مجرد تشبيه أحدمعني المصدرين بالآخر أو سرى ان ذلك التشبيه الى ما في ضمن الفعلين فتكون استعارته تابعة لمجرد التشبيه الواقع أولا بحسب (٣٥٩) الاعتبارين معني المصدرين

المشبه والمشبّه به سرية ذلك التشبيه الى ما في ضمن الفعلين المستعار والمستعار له أي لعناه مثلا في استعارة قتل لمعنى ضرب ضربا شديدا اعتبرنا تشبيه مطلق الضرب الشديد بمطلق القتل وسرابة هذا التشبيه منهما الى الضرب الشديد والقتل اللذين في ضمن ضرب وقتل فصار هذا الضرب الشديد الجزئي الضمني بسبب السراية مشبها والقتل الجزئي الضمني مشبها به واستعرا بنا على هذا التشبيه الحاصل بالسراية لفظ قتل لمعنى ضرب ضربا شديدا فتسمية مثل هذه الاستعارة تبعية لكونها مبنية على تشبيه تابع لتشبيه آخر وهذا مذهب الحق العصام ومتابعيه في استعارة الفعل وجميع أقسام التبعية فلا يعتبرون الاستعارة في المنبوع ومذهب الجمهور أن التبعية في الافعال والمستقات تابعة للاستعارة في مصادرها بل الافعال والمستقات التي وقعت فيها الاستعارة مشتقة عندهم من المصادر

فان اعتبر هذه الصور الاربع في الرابعة والسادسة والسابعة بلغت الصور تسع عشرة صورة فتنبه لتلك (قوله كافي الافعال التي لا تصدر لها تحقيقا) أي كينز ويدع ونعم وبش فيقدر لها مصادر ويقدر التشبيه في احداث هذه الافعال ثم الاستعارة في مصادرها المقدرة ثم اشتقاق هذه الافعال منها فالاستعارة فيها تابعة لاستعارة المصادر المقدرة المقدر اشتقاقها منها وقدما انه لا حاجة الى ذلك بل يعتبر المعنى وتكون الاستعارة فيها تابعة لاستعارة مصادر الافعال التي هي بمعناها في استعارة يذمر لمعنى يذهب يقدر تشبيه الذهاب بالترك بجامع مطلق الاعراض ويستعار الترك للذهاب ويستق منه يترك بمعنى يذهب ويجعل يذمر بمعناه وفي استعارة ذم لمعنى بش تمكيا ينزل التضاد بين الذم والمدح منزلة التناسب بالقياس الى الشخص المتكلم به وكان الذم بحيث يصح تشبيهه بالمدح والحاقه به في الوجه الذي اشتهر به بالنظر الى ذلك الشخص ثم يشبه بالمدح في ارتياح النفس وانبساطها الى كل منهما تمكيا بذلك الشخص ويدعى انه من أفراد ذلك ويستعارة المدح ويستق منه مدح بمعنى ذم بالبناء للجهول فيهما ويجعل نعم بمعناه وقس على ذلك (قوله وكذا يقال فيما يأتي) أي في كل صورة جعل الاصل فيها المصدر ولو كانت الاستعارة باعتبار الهيئة فقط وقد قبل هنا ما لا يخفى فساد على أحدا ولا يخفى على أحدا ان الفعل الذي لا دلالة له على الزمان كنم لا يستعار باعتبار هيئته من حيث دلالة على الزمان فتنبه (قوله بحسب الاعتبار) أي التقدير والفرض وقد علمت ما في هذا (قوله بسراية) متعلق بتابعة والبناء سببية (قوله لكونها مبنية الخ) بخلاف الاصلية فان التشبيه الذي بنيت عليه ليس بابع التشبيه آخر بل أصلي فاندفع توقف ابن يونس في الفرق بينهما على هذا المذهب (قوله بل الافعال الخ) اضراب عما يتوهم بمقابلته من كون الافعال والمستقات التي وقعت فيها الاستعارة تبعا للمصادر مشتقة من المصادر بمعانيها الحقيقية ثم نقلت بعدا اشتقاقها من المصادر المذكورة الى المعاني المجازية تبعا للتجوز فيها (قوله مشتقة عندهم من المصادر الخ) فنشأ الاحداث المجازية فيها عندهم اشتقاقها من تلك المصادر ذوات الاحداث المجازية بخلاف العصام ومتابعيه فان منشأها فيها عندهم مجرد استعارتها بعدا اشتقاقها من المصادر بمعانيها الحقيقية قال أبو البقاء في كلياته والاشتقاق يتم الحقيقة والمجاز كالناطق المأخوذ من النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا في قولهم الحال ناطقة بكذا أي دالة عليه فاستعمل النطق في الدلالة مجازا ثم اشتق منه اسم الفاعل اه فاعتبر في كون اللفظ مصدرا دلالة على الحدث واشتقاق الفعل منه سواء كانت دلالة على الحدث بالوضع أم لا فلا نسلم أن الدال على الحدث لا بالوضع لا يكون مصدرا انما يكون كذلك لو كان المعنى في كون اللفظ مصدرا دلالة على الحدث بالوضع فقط وليس كذلك وما بين في علم الوضع من أن المصدر موضوع للحدث انما هو في المصدر الحقيقي لا المصدر الاعم الشامل للحقيقي والمجازي المعروف بانه اسم الحدث الجاري على الفعل أي المشتق منه الفعل وبهذا يندفع ما قد يقال ان المصدر هو الاسم الدال على الحدث وضعا فان المصادر موضوعه للاحداث فلفظ القتل مثلا اذا استعير للضرب الشديد لا يكون مصدرا فانه لم يوضع له فكيف يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا فتنبه (قوله والاشتقاق) عطف على مدخول الاعتبار وقوله من المستعارة أي من المصدر المستعار (قوله بحكم سرية) يحتمل ان اضافة حكمها بعد البيان أي بسبب حكمه سرية ويحتمل أنها من اضافة المصدر لفعوله توسعا أي بسبب حكمنا بسراية استعارة المأخذ أي موضع الأخذ وهو هنا المصدر (قوله من غير تشبيه لمعنى المشتق

التي وقعت فيها الاستعارة أو لا فلذلك سميت تبعية فيقولون في المثال المذكور ان التشبيه وقع أولا في معنى المصدرين ثم استعير لفظ القتل لمعنى الضرب الشديد فاشتق من هذا القتل قتل بمعنى ضرب ضربا شديدا (قال في الاطول القوم) زعوا أن استعارة المشتقات باعتبار استعارة المصدر لمعنى مصدرى والاشتقاق من المستعار فيلزم الاستعارة في المشتق بحكم سرية استعارة المأخذ من غير تشبيه لمعنى المشتق

بشيء) المناسب من غير تشبيه شيء بمعنى المشتق لان المشتق الذي الكلام فيه هو الذي وقع فيه القصور
لادال المشبه الضمني كما لا يخفى (قوله لفظ) بالتنوين والجملة بعده صفة له (قوله علا حظها) متعلق
بوضع (قوله فيستعار لفظ العلية الخ) هذا اشارة الى المجاز في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم
عدوا وحزنا فان الحامل لهم على التقاط موسى عليه السلام وكفالاته ما رجوه منه من أنه يحبهم ويكون
ابنهم لان يكون عدوا لهم فبين خلاف الظن وترتب عليه العداوة فقوله تعالى ليكون ليس مرتبا
على الالتقاط فقط أي مجرد الالتقاط مع ابقائه وكفالاته كما يشعر به لفظ الالتقاط وبدليل قول آسية
لا تقتلوه عسى أن ينفعنا الخ فهم قصدوا ابقائه انه يحبهم ويكون ابنهم فكانت نتيجة العداوة
وبهذا يصرح قول صاحب الكشف لم تكن داعيتهم الى الالتقاط أن يكون عدوا لهم ولكن المحبة
والتبني اه وأما ما قيل انهم لم يقصدوا محبته لهم حال الالتقاط بل التقطوا أولادهم فيه انهم لم حال
الالتقاط لم يكونوا علية بل عدم الشعور به بل ترتب على الاخذ أيضا ثم قصدوا ابقائه كالتقطه لاجل المحبة
قوله بعض الافاضل (قوله فتسرى تلك الاستعارة في استعارة اللام) في بمعنى الى وليس السريان هنا
كالسريان من المصدر الى المشتق منه بل المراد ان الاستعارة الاولى منشأ للاستعارة الثانية أو أن
الكلام على حذف مضاف أو لا ونايا أي فيسرى مبنى تلك الاستعارة أي الذي هو التشبيه الأول
الى مبنى استعارة اللام أي الذي هو التشبيه الثاني الضمني وعلى كل حال فلا ينافي انك تستعير اللام
من جزئ من جزئيات المشبه به لجزئ من جزئيات المشبه بعد استعارة المتعلق (قوله كذلك) أي
ملحوظ بين شيئين خاصين كالعداوة والالتقاط في الآية الشريفة (قوله بما مر) أي من قوله وهذا
مشكل جدا إذ لا يخفى على مستعير الخ وقد مر لنا ما يتعلق به وبجوابه (قوله أن مختاره) أي هو
كون الاستعارة في الأفعال وسائر المشتقات والحروف تابعة للتشبيه الضمني التابع لتشبيه آخر (قوله)
أقل تكلفا) أي لانه سقط على مذهبه تقدير الاستعارة في المصدر أو المتعلق ولانه لا يحتاج على مذهبه
الى التكلف بتقدير المصدر الذي لزم الجمهور في استعارة الأفعال التي لا مصدر لها وكذلك اسم الفعل
(قوله وأزيد اطرادا) أي لان المذهب الكوفي وهو أن الفعل أصل للمصدر لا يمتنى الاعلى مذهبه كما
نص عليه المصنف في التبيين الثاني قيل فصل استعارة اسم الفعل وأيضا فان الفعل كما يستعار باعتبار
المادة من حيث دلالتها على الحدث يستعار باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على الزمان كنادي أصحاب
الجنة بمعنى ينادى وهذا لا يتأتى على مذهب القوم لما قاله في الاطول من أن لفظ النداء حقيقة في كل
من النداء المستقبل والنداء الماضي فكيف يستعار من أحدهما لا آخره كما يتأتى على مذهبه هو
من أن الاستعارة فيما ذكر تابعة للتشبيه وسيأتي ما يتعلق بذلك في كلام المصنف (قوله وأما المشهور
فأنسب الخ) سيأتي قيل استعارة الحرف ما يدفع هذا فانظره (قوله اذا التابعة لمبناها وهو التشبيه)
أي الضمني فيه نظرا لا يجوز أن تكون تابعة للتشبيه الضمني التابع للتشبيه الاصل فتعني حقيقة
لا مجازية على أن الاراد والجواب المذكورين بقوله وأورد على مختاره الخ لا يظهر ان الإذا كانت
تبعيتها للتشبيه حقيقة أما اذا كانت مجازية والتابع في الحقيقة هو التشبيه الضمني فلا يراد اذ لم
يلزم اتباع القوى للضعيف باطننا بل التابع في الباطن هو الضعيف الذي هو التشبيه الضمني للقوى الذي
هو التشبيه الاصل فيكون هذا الجواب عن الاراد لما ذكره وقد يقال يدفع هذا النظر بأن قول
المصنف فيما تقدم في بيان مذهب العصام فتكون استعارته تابعة لمجرد التشبيه الواقع أولا بحسب
الاعتبارين معني المصدرين المشبه والمشبه به بسراية ذلك التشبيه الى ما في ضمني الفعلين الخ مفيد
أن الاستعارة تابعة للتشبيه الاول من حيث ان مبناها هو التشبيه الضمني تابع ويؤيده ان التابع

بشيء ومن غير استعارة
المشتق وان استعارة الحرف
لما يستعاره باعتبار استعارة
لفظ جعل الواضع معناه آلة
لوضع الحرف لمعانيه الغير
المتناهية كالعلية فانه
وضع اللام لكل علية
مخصوصة ملحوظة بين علة
ومعلول علا حظها بمفهوم
العلية فيستعار لفظ العلية
لمفهوم ترتب شيء على شيء
لتشبيه الترتب بالعلية
فتسرى تلك الاستعارة
في استعارة اللام من العلية
المخصوصة الملحوظة بين
علة ومعلول لترتب
مخصوص كذلك وهذا
هو المراد بمتعلق معنى
الحرف حيث قالوا اعتبر
الاستعارة أولا في متعلق
معنى الحرف ثم استشكل
كلام القوم بما مر مع
جوابه قيل الفصل الذي
قبل هذا الفصل (قال
المولى) والحق أن مختاره
أقل تكلفا وأزيد اطرادا
وأما المشهور فأنسب
بوصف الاستعارة بالتبعية
لان هذا الوصف لها مجاز
في مختار الحق اذا التابعة
لمبناها وهو التشبيه لآلها
على مختاره

فينكون مجازا من اطلاق
 ما للسبب على المسبب
 (وأورد على مختاره) أن فيه
 اتباع القوى وهو الاستعارة
 للضعيف وهو التشبيه
 وهذا عكس القياس (قال
 بعضهم) ويمكن الجواب
 بأن محل امتناع تبعية
 القوى للضعيف اذا لم يكن
 في الضعيف مزية لم تكن
 في القوى والافلا امتناع
 والمزية لك في بيان المزية
 هنا تأمل اه (أقول) لعل
 المزية هنا كون التشبيه
 أصلا وأساسا للاستعارة
 والله تعالى أعلم (وقال
 شيخنا) والتحقيق أن
 استعارة الفعل والمستثقات
 باعتبار المادة تابعة
 لاستعارة المصدر
 واستعارتهما باعتبار
 الهيئة تابعة لمجرد التشبيه
 لان المشبه والمشبّه به في
 اعتبارهما انما اختلفا
 اعتبارا والمستعار له
 والمستعار منه لا بد أن
 يختلفا تحقيقا اه (أقول)
 في قوله انما اختلفا اعتبارا
 بحث لانهم مختلفان ذاتا
 أيضا اذا ضرب في الماضي
 مثلا غير الضرب في
 المستقبل ذاتا وان اتحدا
 نوعا واختلفا فهم ذاتا يكتفي
 في اختلافهما تحقيقا ولا
 يضر فيه اتحادهما نوعا ولو
 علل بمسألتى عن الاطول
 لكان أوجه فافهم

حينئذ من جنس المتبوع وانه هو الذى حصل تبعاً وسراية راس المراد بالتبعية مطلق كونها مبنية
 ومترتبة على أمر آخر حتى يجىء النظر بل الحصول بالسراية والحصول بالسراية ليس الاوصفا للتشبيه
 الضمنى للاستعارة الا أنه على هذا يكون كل من الايراد والجواب المذكورين بحسب الظاهر والافلا
 ورود الآن يقال مراد المورد باتباع القوى للضعيف تأوّه وترتبه عليه ثم رأيت لبعض ما نصه قوله اذ
 التابعة لبناها الخ لانه الذى حصل بحكم السراية من التشبيه الاول اه وهو صريح فيما قلناه
 (قوله فيكون مجازا الخ) قال المولى بعد ذلك فللمحقق أن يقول لهم في ترجيح مختاره لاشك لأحد في أن
 تقليل المؤنة أولى من تكثيرها وارتكاب المجازأهون من احتمال ما تمحلمت من كانه بعد كلفة (قوله
 ما للسبب) أى اللفظ الذى للسبب وهو لفظ تبعى الذى هو لىنى الاستعارة أعنى التشبيه الضمنى وقوله
 على المسبب أى هو الاستعارة لانها مبنية على ذلك التشبيه (قوله وهو التشبيه) أى الضمنى (قوله
 وقال شيخنا) أى المولى في كبيره وقد تصرف المصنف في عبارته كما يعلم بجراعة كلامه (قوله والتحقيق
 الخ) موافق للقوم في استعارة المشتق باعتبار مادته وللعصام في استعارته باعتبار هيئته كما هو واضح
 (قوله لان المشبه والمشبّه به في اعتبارها) أى سواء كانت ملحوظة من حيث دلالتها على الزمان أم من
 حيث دلالتها على النسبة وقوله انما اختلفا اعتبارا الخ فيه أن التشبيه الذى بطريق السراية حينئذ
 بين أمرين محددين بالذات مختلفين بالاعتبار فتكون استعارة الفعل مثلا ما هو متحد بالمستعار منه
 بالذات فالحدود موجود في نفس استعارة الفعل مثلا فلم يغن ترك استعارة المصدر في دفع المحدث وروا الحق
 ان المشبه به حدث آخر محقق في الماضي من هذا الفاعل او من غيره واقع على هذا المفعول أو على غيره
 لا تنظر الى شيء من ذلك فلا اشكال في نحو ضربت زيداً بمعنى سأضربه اذا لم تكن ضربت قط ولا في نحو
 قتل زيداً بمعنى يقتله ولم يقع قتل لعمرو من زيد في الماضي اذ لو وقع لم يأت قتله في المستقبل لانه لا يلزم
 تحصيل الحاصل وكذا في نحو هزم الامير الجند المشبه به حدث آخر محقق من جيش هذا الامير او من
 غيره واقع على هؤلاء الجند أو على غيرهم لا تنظر الى شيء من ذلك وان سلم المصنف فيما يأتي قبيل التنبيهات
 الاتحاد في نحو ذلك بالذات وأجاب بما لا يصح واذا اقتصر في محشه الذى ذكره بـ قوله أقول في قوله انما
 اختلفا الخ على استعارة الفعل باعتبار هيئته من حيث دلالتها على الزمان فتنبه (قوله بمسألتى عن
 الاطول) أى في قوله وببحث فيه في الاطول بأن الضرب يعنى هذا اللفظ حقيقة في كل من الضرب
 في الماضي الخ (قوله لكان أوجه) لوجه لما نصه فلو قال المصنف لكان وجهها لكان وجهها وما قيل لعل
 وجهه هو ان اختلافهما المعتبر في التشبيه هنا بحيث يكون أحدهما مشبهاً والآخر مشبهاً به ليس
 الا باعتبار الزمان أو النسبة لامن حيث ذاتهما كما هو المعهود في التشبيه الذى تنبنى عليه الاستعارة
 اذ لا اختلاف بينهما من حيث الذات يعتبر في هذا التشبيه وان تغاير ذاتا كما لا يخفى فقد أشار المصنف
 الى جواب التسليم عن محشه مع المولى فقوله المولى لا بد ان يختلفا تحقيقا أى لا بد ان يختلفا من حيث
 التشبيه تحقيقا بحيث يكون الاختلاف المعتبر في التشبيه اختلافاً بينهما من حيث ذاتهما لامن اعتبار
 قيد خارج عنهما اه تطويل لا طائل منته اذ محمله انه لا بد ان يكون الاختلاف المعتبر في التشبيه
 اختلافاً من حيث الذات وليس ذلك بموجود هنا وان تغاير ذاتا وهذا غير مسلم بسند المعروف المألوف
 انا اذا شبهنا مقيداً بمقيد كان محط التشبيه هو المقيد كما لا يخفى فما المانع من كون مبنى الاستعارة هنا
 من هذا القبيل وما أشار اليه ذلك القائل من الدليل على تلك الدعوى العجيبة من ان مادعاء هو
 المعهود في التشبيه الذى تنبنى عليه الاستعارة لا يخفى فساد لانه ان أراد بالاستعارة ما يشمل استعارة
 الفعل مثلاً باعتبار هيئته فلا يخفى انه لا يعهد ذلك في كل استعارة حتى في استعارة الفعل مثلاً باعتبار
 هيئته وان أراد ما لا يشمل استعارة الفعل ونحوه باعتبار الهيئته ورد عليه انه لا مانع من ان يكون

(وان كان الفعل) مستعاراً باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على الزمان فالاصل الذي يعتبر فيه العمل أولاً الزمان وحده على ما قاله بعض وعليه فالعمل ليس الانشبيه أحد الزمانين المطلقين بالآخر وسريانه الى ما في ضمنى الفعلين كما يقتضيه صنيع معرب الرسالة الفارسية وإما المصدر المقيد بالزمان على ما قال به الجمهور وعليه فالعمل إما استعارة المصدر واشتقاق الفعل المستعار منه أو مجرد تشبيه أحد معني المصدرين بالآخر وسريانه الى ما في ضمنى الفعلين على الخلاف كما في المصدر المطلق مثلاً في استعارة قتل المعنى يقتل لنا أن نجعل الزمان وحده أصلاً ونعتبر تشبيه مطلق الزمان المستقبل بمطلق الزمان الماضي في تحقق الحاصل في كل منهما وسريانه التشبيه الى الزمانين الجزئيين اللذين في ضمن قتل ويقتل فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية لفظ قتل المعنى يقتل ولنا أن نجعل المصدر المقيد بالزمان أصلاً ثم ان شئنا نعتبر تشبيه مطلق القتل في المستقبل بمطلق القتل في الماضي واستعارة لفظ القتل الثاني للأول ويستحق الفعل من المصدر المستعار (٣٦٣) وعلى هذا الاكثر وبمبحث فيه في الاطول بأن الضرب يعني هذا اللفظ حقيقة في

للإستعارة باعتبار الهيئة أحكام تخصها فهو قياس مع الفارق فتنبه (قوله وان كان الفعل مستعاراً الخ) عدل قوله سابقاً فان كان الفعل مستعاراً باعتبار مادته الخ (قوله على ما قاله بعض) اعلم حفيد العصام حيث قال وكان الظاهر اعتبار التشبيه في الزمان بأن يشبه الزمان المستقبل بالزمان الماضي لأن الاستعارة في الفعل باعتباره لمكنهم قد انفقوا على اعتبار تشبيه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي (قوله وعليه فالعمل ليس الانشبيه الخ) ولما لم تكن في استعارة الزمان فائدة لم تعتبر بخلاف استعارة المصدر فان فائدتها اشتقاق الفعل المستعار منه كما هو واضح (قوله على ما قال به الجمهور) اعلمهم لاحظوا أن حدث الفعل هو المقصود منه لأن جعله مسنداً لتمامه باعتباره وأما زمانه فهو قيد وما هو المقصود أحرى أن يعتبر التشبيه في كليهما من أن يعتبر في كلي القيد أو يقال انما صنعوا ذلك ليكون المشبه به في استعارة الفعل باعتبار الهيئة من نوع المشبه به في استعارته باعتبار المادة فيكون بينهما تناسب فاعرفه (قوله على الخلاف) أي بين الجمهور والعصام (قوله كما في المصدر المطلق) أي حال كون الخلاف بين الجمهور والعصام في العمل المعتبر أولاً في المصدر المقيد بالزمان كما أننا كل خلاف الذي جرى بينهم وبينه في العمل المعتبر أولاً في المصدر المطلق عن القيد بالزمان كما في استعارة قتل لضرب ضرباً شديداً (قوله بتبعيته) أي المتبسة بتبعيته استعارة المصدر أي بكونها تابعة لها (قوله وليس هو حقيقة الخ) كيف والمقيد مجاز في مقيد آخر وان كان المطلق حقيقة (قوله وفيه مجال للنقاش) وجهان استعارة المصدر انما هي لاجل الاشتقاق منه والاشتقاق لم يحصل إلا من لفظ الضرب لا من مجموع الضرب في الماضي ولفظ الضرب يصدق على الضرب في المستقبل والضرب في الماضي يصدق الكلي على جزئياته فهو حقيقة فيهما والتجوز انما هو في قيده مع ان هذا القيد لم يشق منه أفاده بعض الافاضل (قوله فانه قال الخ) فقد رتب استعارة ضرب لضرب في المستقبل على مجرد التشبيه وهذا ظاهر في ان استعارة الفعل باعتبار هيئته من حيث دلالتها على الزمان ليست تابعة لاستعارة المصدر المقيد (قوله ويستعار له اسمه) أي اسم القتل أي الاسم الموضوع له وهو لفظ القتل (قوله في تحقق الوقوع) أي المطلق سواء كان في الماضي أو في المستقبل كما مر (قوله فيستعمل فيه ضرب) لو قال فيستعار له ضرب لكان أحسن اه مؤلف (قوله من حيث دلالتها على النسبة) عدل قوله من

كل من الضرب في الماضي والضرب في المستقبل فكيف يتحقق استعارته من أحدهما لا آخر حتى يلزم الاستعارة بتبعيته اه قال سبط الناصر الطبراني (ولك أن تقول) وفاقالما أفاده شيخنا البلقيني اللفظ الموضوع للضرب في الماضي بخصوصه لفظ الضرب في الماضي والموضوع للضرب في المستقبل بخصوصه لفظ الضرب في المستقبل فيستعار اللفظ الأول للمعنى الثاني ويستحق من الأول ضرب بمعنى يضرب فليس المستعار لفظ الضرب مطلقاً بل المقيد بكونه في الماضي مثلاً وليس هو حقيقة في الضرب في المستقبل اه لمخصاؤه مجال للنقاش فتأمل (وان شئنا) نعتبر مجرد تشبيه أحدهما بالآخر وسريانه التشبيه الى

القتل في المستقبل والقتل في الماضي الجزئيين اللذين في ضمنى قتل ويقتل فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية حيث قتل المعنى يقتل وعلى هذا العصام وموافقوه وكلام السيد ظاهر فيه فانه قال الاستعارة في الفعل على قسمين (أحدهما) أن يشبه الضرب الشديد بمثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً (والثاني) أن يشبه الضرب في المستقبل بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب اه وان كان الفعل مستعاراً باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على النسبة على قياس الزمان فلنا أن نجعل الأصل هو النسبة وحدها وعليه فالعمل تشبيه إحدى النسبتين المطلقتين بالآخرى وسريانه الى ما في ضمنى الفعلين ولنا أن نجعله معنى المصدر المقيد بالنسبة ثم ان شئنا نجعل العمل تشبيه أحد المصدرين بالآخر واستعارة أحد المصدرين للمعنى الآخر واشتقاق الفعل من المصدر المستعار وان شئنا نجعله مجرد تشبيه أحد معني المصدرين بالآخر وسريانه الى ما في ضمنى الفعلين مثلاً في استعارة هزم من النسبة الفاعلية بالنسبة السببية لنا أن نجعل النسبة السببية المطلقة وحدها أصلاً ونعتبر تشبيه النسبة السببية المطلقة بالنسبة الفاعلية

الطرفة في شدة احتياج الفعل اليها مثلاً وسر بان التشبيه الى النسبتين الجزئيتين اللتين في ضمنى هزم المسند الى الفاعل الحقيقي وهزم المسند الى السبب فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هزم من النسبة الفاعلية للنسبة السببية فنقول هزم الامير الجند استعاره من هزم الجيش الجند وانما نجعل المصدر المقيد بالنسبة أصلاً ثم ان شئنا (٣٦٣) نعتبر تشبيه الهزم المنسوب الى

السبب مطلقاً بالهزم المنسوب الى الفاعل مطلقاً واستعارة لفظ الثاني للأول ونشتق الفعل من المصدر المستعار وان شئنا نعتبر مجرد تشبيه أحدهما بالآخر وسر بان التشبيه الى الهزم المنسوب الى الفاعل والهزم المنسوب الى السبب الجزئيين اللذين في ضمنى هزم المسند الى الفاعل وهزم المسند الى السبب فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هزم من النسبة الفاعلية للنسبة السببية كذا في تعريب الرسالة (أقول) في الوجه الأوسط اشكال لانه ان أريد بالهزم المشبه أعنى الهزم المنسوب الى السبب الهزم باعتبار نسبته الى السبب لتشبيه فيه وأريد بالهزم المشبه به أعنى الهزم المنسوب الى الفاعل الهزم باعتبار قيمته الهزم باعتبار قيمته بالعسكر وسدوره منهم لم يكن هنا الا شئ واحد اعتباران فلم يختلف المستعار والمستعار منه الاعتبار وهو لا يكتفى كما تقدم في كلام شيخنا وان

حيث دلالتها على الزمان (قوله في شدة احتياج الفعل الخ) أوفى كمال الملاسة وقوتها (قوله فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هزم من النسبة الفاعلية الخ) فالمستعار هو لفظ هزم وحده المصرح به كما هو شأن الاستعارة المصرحة ولا شك ان الموضوع للنسبة الفاعلية هو هزم وحده وليس المستعار مجموع الفعل والفاعل فما قيل ان اللفظ المصرح به هو هزم الامير فيكون هو المستعار لتشبيهه نسبة هزم الجيش بمعناه الحاصل بالسراية من تشبيه النسبة الفاعلية بالنسبة السببية عكس ما ذكره المصنف فاسد لما علمت ان المستعار هو لفظ هزم وحده الموضوع للنسبة الفاعلية بدليل ان الكلام في المجاز المفرد لا المركب على ان المقصود من قولك هزم الامير الجند كما قاله شيخنا الاخبار بالنسبة السببية لا النسبة الفاعلية وكون نسبة الهزم الى الامير مشبهاً بها لا يقول به عاقل فضلاً عن فاضل فتأمل (قوله من النسبة الفاعلية) أى الجزئية المشبهة بالنسبة السببية أى الجزئية المشبهة (قوله بالهزم المنسوب الى الفاعل) أى الذى هو عين الهزم المنسوب الى السبب بالذات وان خالفه بالا اعتبار هذا امراده وعليه بنى الاشكال الا ترى وان وسع فيه بما هو خروج عما الكلام فيم وقد علمت انه لا داعى الى ذلك أصلاً فلا محل للاشكال فتنبه (قوله ويمكن اختيار الثاني الخ) هذا خروج عن الموضوع من كون الفعل مستعاراً باعتبار هيئته من حيث دلالتها على النسبة لانه على الثاني يكون الفعل مستعاراً باعتبار مادته الدالة على الحدث إذا لم يلزم يقع منه الهزم انما وقع منه تحصيل أسبابه كالامر والتدبير فتدبر (قوله لم يذكره الا قدوة المحققين الخ) قال معرب الرسالة الفارسية وهو موافق للقياس وان لم يقل به أحد من الناس (قوله ان الفعل يدل على النسبة الخ) أسقط من عبارة الفوائد الغيبانية ما هو متأكد الدلالة كروقيديؤخذ منه نكتة التعبير ببدل في جانب النسبة ويستدعى في جانب الحدث والزمان ونصها أما الفعل فيدل على النسبة ويستدعى حدثاً وزماناً في الأثر وان كان قد يعرى عن الحدث ككان أو عن الزمان كنسم وبئس وبعث اذا استحدث به الحكم والاستعارة متصورة الخ ومحصل النكتة المأخوذة من كلامه كما مر انه لما كانت دلالة على الحدث والزمان غير مطردة لخلو عنهما في غير الاكثر كانت ضعيفة فشبها بالاستلزام في الضعف وعبر عنها يستدعى تجوزاً فاعتادها هنا يستلزم من باب استلزام الكل للجزء لا من باب استلزام المدلول لخارج عنه ولما انتفى الضعف عن دلالة على النسبة لا طرأها عبر عنها ببدل وقد منع عن بس انه استظهر ان تعبيره أولاً ببدل وثانياً يستدعى تفنن قال والافقد صرحوا بان الفعل يدل على الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل اه أى وان لا نقل ان التعبير تفنن وان المراد من التعبيرين واحد بل قلنا انه عبر أولاً ببدل لان النسبة هي المدلول وثانياً يستدعى لان الحدث والزمان خارجان فلا يصح لانهم قد صرحوا الخ وذكر مثله الدلجى لكن فيه أن التفنن انما يبصر اليه عند عدم وجود نكتة وقد وجدت هنا كما علمت فلا فرق بين (قوله والاستعارة متصورة الخ) قال السمرقندى في حواشى رسالته بعد نقل كلام العضد هذا تأمل فان فيه اشارة الى أن النسبة التى جرت الاستعارة فى الفعل باعتبارها نوع من النسبة هو نسبة الحدث الى الفاعل مغايراً للنسبة الواقعة فى التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى وهى نسبة الحدث الى زمانه اه بايضاح قال المؤلف وانما كان فى كلامه اشارة الى ذلك لمقابلته التجوز فى الزمان بالتجوز فى النسبة

أريد بالهزم المشبه تحصيل أسبابه وبالهزم المشبه به الهزم حقيقة كان الهزم مستعملاً في سببه فيكون مجازاً امرسلاً ويمكن اختيار الثاني ومنع تعيين الارسال وتجوزاً باعتبار الاستعارة تأمل (تنبيهات) الاول اعلم أن القول باستعارة الفعل باعتبار النسبة لم يذكره الا قدوة المحققين القاضى عضد الملة والدين حيث قال فى الفوائد الغيبانية ان الفعل يدل على النسبة ويستدعى حدثاً وزماناً

والاستعارة

وتعني بالنسبة بهزم الامير الجند دون نادى أصحاب الجنة اه أى وذلك يقتضى المغايرة (قوله)
متصورة فى كل واحد من الثلاثة أى متصورة فى الفعل باعتبار كل واحد من هذه الثلاثة التى
هى أجزاء معناه فى سببية اه مؤلف (قوله) كهزم الامير الجند) فان لفظ هزم باق على زمانه الماضى
وحديثه وانما التصرف فى نسبة حديثه الى الامير لان الهازم الجند العدو حقيقة جيش الامير لا الامير
نفسه بل هو سببه بالمعونة اه مؤلف ووجه الاستعارة أن الفعل موضوع بهيته نسبة حديثه
الى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر والنسبة فى المثال الى ملابس له غير ما هو له فقد استعمل الفعل بهيته
فى غير ما وضع هو له (قوله) كنادى أصحاب الجنة) حيث استعير نادى باعتبار زمانه من النداء فى
الماضى للنداء فى المستقبل بجماع مطلق تحقق الوقوع لان النداء لم يحضر بل هو فى يوم القيامة فالقرينة
فاعل نادى ولا تجوز فيه باعتبار حديثه ونسبته اه مؤلف (قوله) نحو فبشرهم بعذاب أليم) حيث
استعير فيه التبشير الموضوع للاخبار بما يسر للانداز الذى هو الاخبار بما يكره تكما واشتق منه بشر
بمعنى أئذ والقرينة بعذاب أليم ولا تجوز فى بشر باعتبار زمانه ونسبته والجامع بين الانذار والتبشير
بعد تنزيل التضاد منزلة التناسب ودعوى أن الانذار بحيث يصح الحاقه بالتبشير فى أخص أو صاف من
إيجاب المسرة ونحو ذلك تكما هو إيجاب المسرة ونحوه فافهم وسأيت أن هذه الاستعارة من الاستعارة
التهكية (قوله) فقال سيد المحققين الخ) عبارته فى حاشية المطول فان قلت هل تجرى فى نسب الافعال
الاستعارة تبعاعلى قياس الحرف قلت لا لان مطلق النسبة لم يشتر بمعنى يصلح أن يجعل وجه شبهه فى
الاستعارة بخلاف متعلقات الحروف فانها أنواع مخصوصة لها أحوال مشهورة اه فقد تصرف فيها
المصنف تبعاعلى قياس الرسالة الفارسية وستعلم أن تصرفه فيها لم يحدث فيها ركة (قوله) ومطلق النسبة
الخ) أى الذى هو متعلق النسب الجزئية الداخلة فى مفهوم الافعال وهو مستقل بالمفهومية
كمتعلقات معانى الحروف ولكنه لم يشتر بمعنى أى بصفة الخ (قوله) بخلاف متعلقات الحروف الخ)
أى فظهر الفرق بين ما ترجع اليه معانى الحروف وما ترجع اليه نسب الافعال وهذا دفع لسؤال
يستشعر به هنا كما لا يخفى وهو أن معانى الحروف ترجع الى مثل ما ترجع اليه نسب الافعال فلم
تجر الاستعارة فى الافعال باعتبار نسبها بمتعلق تلك النسب كما جرت فى الحروف بمتعلق معانيها
وايضاح الدفع أن القياس مع الفارق فان الاشتهار بوصف صالح لان يكون وجه شبه موجود فى
متعلقات معانى الحروف ومفقود فى متعلق نسب الافعال وهذا ظاهر وبه تعلم أن ما قيل ان التصرف
فى عبارة السيد أوجب ركة فى العبارة باطل (قوله) أنواع مخصوصة) أى كطلق ابتداء ومطلق
انتهاء ومطلق ظرفية الى غير ذلك (قوله) لها أحوال مشهورة) أى يصح الحاق المشبه بتلك المتعلقات
بما فى تلك الاحوال فلا يقال فى التمثيل كالاختواء فى الظرفية ولا كالارتباط فى الاتصال اذ مطلق
الارتباط ليس أخص بالمشبه به والمشبه بالظرفية كالاستعلاء ليس له اختواء أصلا وانما تلك الاحوال
أنواع من القوة فى الارتباط متميزة بتفسير أنواع ذلك الارتباط كالارتباط على وجه الظرفية والارتباط
على وجه الاتصال ومن هنا تعلم أن النسبة على جهة القيام لها وصف خاص بهامى به مشتهرة وهو كمال
قوة الارتباط بالاضافة الى الارتباط بالسبب أو الالة مثلا وانكار هذا مكابرة وحينئذ يرد على السيد
قدس سره أنه ان أراد بمطلق النسبة فى قوله لان النسبة التى ترجع اليها نسب الافعال مطلق نسبة
الاعم مع على جهة القيام وهو الذى يقتضيه قوله ومطلق النسبة لم يشتر الخ وورد أن النسبة التى
ترجع اليها نسب الافعال ليست مطلق نسبة كما لا يخفى بل النسبة على جهة القيام وان أراد بمطلق
النسبة مطلق النسبة على جهة القيام لم يصح قوله ومطلق النسبة لم يشتر الخ وبهذا يتضح لا تريف
كلامه بما يأتى كل الاتضاح ويسقط جميع ما قيل فى رده من عبد الحكيم وغيره وسأيت كريباً كلامه

متصورة فى كل واحد
من الثلاثة فى
النسبة كهزم الامير الجند
وفى الزمان كنادى أصحاب
الجنة وفى الحدث نحو
فبشرهم بعذاب أليم ثم
نسب هذا القول الى
عبد القاهر فقال العلامة
الثانى مولانا سعد الدين
التفتازانى لم يقل به أحد
لا عبد القاهر ولا غيره من
علماء البيان لكنه ليس
ببعيد عن الاعتبار فقال
سيد المحققين الشريف
الجزائى الخ انه بعيد
عن الاعتبار لان النسبة
التي ترجع اليها نسب
الافعال مطلق نسبة
ومطلق النسبة لم يشتر
بمعنى يصلح أن يجعل وجه
الشبه حتى يشبه بهاميه
بخلاف متعلقات الحروف
فانها أنواع مخصوصة لها
أحوال مشهورة اه

(قوله وزيفه الفاضل الفزرى الخ) حيث قال بعد ان نقل كلام السيد وفيه بحث لان المعنى الذى ترجع اليه معانى الافعال ليس مطلق النسبة بل النسبة على جهة القيام ولها أوصاف وخواص تصح بها الاستعارة فاذا أسند الضرب الى المحرض دلالة على قوة نسبته اليه وشبهت نسبته اليه باعتبار التحريض بنفسه الى من ينسب اليه على جهة القيام وقلت ضرب فلان لم يبعد عن الصواب وبالجملة تمكن الاستعارة فى الافعال باعتبار نسبها بان يشبه بما ترجع نسبها اليه بنوع استلزام كطلق الاتصاف والقيام مثلا (١) ما يرجع اليه نسب أخرى كذلك كطلق الالة مثلا فيقال قتلى السوط أو السيف فالنسبة فى الافعال لا تختص باعتبار المصادر على ما هو المشهور فيما بينهم فتدبر فانه دقيق اه ورده عبد الحكيم حيث كتب على قول السيد قلت لان مطلق النسبة الخ أراد بمطلق النسبة نوع النسبة التى هى مدلول الفعل أعنى نسبة القيام مطلقا وهى متعلق النسبة المخصوصة التى هى مدلول الفعل وحاصل الجواب أن النسبة المطلقة التى هى متعلق مدلول الفعل لم تشتر بوصف يصلح أن يجعل جامع بينهما وبين نسبة أخرى مطلقة كنسبة الطريقة والآلية والعلية والجامع لا بد أن يكون أخص أو صاف المشبه به وأشهرها وما قيل انه يمكن أن تعتبر النسبة الى المحرض كالنسبة الى الفاعل فيقال ضرب زيد لكونه محرض عليه وكذا نسبة الفعل الى الالة والطرف فليس بشئ لانه ان اعتبر تشبيه المحرض بالفاعل فهو استعارة بالكنية فلا مجاز فى النسبة وان لم يعتبر فهو مجاز عطفى نسب الفعل الى غير من هو له الملازمة بينهما من غير قصد المبالغة فى النسبة فلا استعارة اه ورد عليه أن الكلام لا شك مبنى على أن النسبة داخلية فى مفهوم الفعل وأنها خصوص النسبة الى الفاعل الحقيقى فلا بد من التجوز فى الفعل حينئذ باعتبار النسبة عند اسناده الى غير الفاعل الحقيقى وكلامه هذا لا يتم الا ان قلنا انها النسبة الى فاعل ما سواء كان حقيقيا أو مجازيا حتى ان الفعل اذا أسند الى الفاعل المجازى لم يكن فى الفعل تجوز أصلا لاستعماله فيما وضع له وهذا لا ينافى أن تكون النسبة التى هى الاسناد مجازا عقليا من حيث كون المنسوب اليه ليس فاعلا حقيقيا فالنسبة حينئذ جهتان جهة كونه جازم معنى الفعل ولا تجوز فيها من هذه الجهة وجهة كون أحد طرفيها وهو المنسوب اليه ليس فاعلا حقيقيا وهى مجاز عطفى من هذه الجهة كإسباغى للصنف ويصح اعتبارا بالاستعارة بالكنية على أنه عند اعتبار الاستعارة بالكنية لا انفكاك عن المجاز العقلى (قوله ولها أوصاف وخواص الخ) فيه ان الاستعارة تتوقف على كون وجه الشبه له مزيدا اختصاصا بالمشبه به حتى تنأتى المبالغة بدعوى الادراج وليس النسبة خواص بهذه المثابة فان قلت النسبة على جهة القيام لها مزيدا اختصاص بتوقف الفعل على المتعلق قلت عند التأمل الصادق تعلم ان الواقع ليس كذلك ومنشأ توهم ذلك ملاحظة ان مطلق الفعل لا يله من الفاعل وقد يستغنى عن المحرض مع انه يجب أن يكون جنس المشبه به باعتبار كل فرد منه له مزيدا اختصاص عن هذا المشبه كما يقتضيه المبالغة بدعوى الادراج ومتى كان هذا الفعل متوقفا على المحرض لا يحصل بدونه كانت نسبته الى المحرض مساوية للنسبة الى الفاعل فى التوقف وبالجملة الغرض المبالغة فى شأن هذه النسبة الجزئية فلا بد أن يكون المشبه به له مزيدا اختصاص بوجه الشبه بالنسبة اليها وذلك مفقود هنا على انه لو صلح ذلك لان يكون جامعا لكان مما لا يجوز عند البليغ لكون وجه الشبه غير جلى لا يكاد أحد يلتفت اليه الا بعد تمام الحيرة فتصير الاستعارة للغازا خصوصا والتبادر فى نحو هزم الامير الجند هو المجاز العقلى فان كان المقام مقام مبالغة لكون الامير بدبر تدبير اذ يعانى هزمهم كان المتبادر هو المجاز فى الفعل باعتبار الحدوث ثم الاستعارة بالكنية لكن قد علمت ما ينضم به ترزيف كلام السيد بذلك كل الاتضاح وتمثيل بعضهم للاوصاف والخواص التى للنسبة على جهة القيام بتمام الفائدة والخبرية والانشائية والمطابقة

(وزيفه الفاضل الفزرى)
والمحقق العصام وغيرهما
بأن النسبة التى ترجع
اليها الافعال ليست مطلق
نسبة بل النسبة على جهة
القيام ولها أوصاف
وخواص تصح بها
الاستعارة (أقول) ترزيفه
أيضا أنه اذا كانت النسبة
داخلية فى مفهوم الفعل

(١) قوله ما يرجع نائب
فاعل يشبه إن بنى للجهول
ومفعوله إن بنى للقاء
وقوله كذلك أى بنوع
استلزام وقول عبد
الحكيم مطلقا أى لا يقيد
كونه قيام هزم مثلا
اه منه

والامطابقة والضرورة والدوام والامكان والاطلاق فيه ان اعتبار الخبرية والانشائية خروج عن الموضوع اذ الكلام في النسبة المدلولة للفعل وهذا ان باعتبار دلالة هيئته المركب على ان كلاً لا يصلح وجه شبه عند الاستعارة من الانشائية للاخبارية وعكسه كما لا يخفى وان باقى ما ذكره نسبته للنسبة على جهة القيام كنسبته للنسبة لاعلى جهة القيام كما لا يخفى على ان النسبة على جهة القيام اعم من كل واحد من ذلك لشموله النسبة بين المتضايقين كضرب زيد والنسبة بين اسم الفاعل وفاعله فتدبر (قوله) كما يقول هو أى السيد بنك) أى كما مر في الفصل الذى قبل هذا الفصل (قوله) لزم عند اسناد الفعل الخ) أى فقد وقع فيما قرئ منه وفيه ان الكلام في الاستعارة واللازم مطلق التجوز (قوله) وسبأى ما فيه) يعنى من تزييف المعرب لذلك لكن سبأى لهدفع التزييف المذكور فلا محذور (قوله) واختلف كلام العصام في نفس الحكم) المراد انه قال بالجريان اعنى جريان الاستعارة في الفعل باعتبار النسبة مرة موافقة للعضد وبعدمه مرة موافقة للسيد وان كان قوله بعدم الجريان في مثال العضد ونحوه دون ما عدا ذلك وهو الاستعارة من النسبة الانشائية للاخبارية وعكسه وقوله بالجريان في غير مثال العضد ونحوه وهو ما ذكره فلان في بينهما وان اذ علمت ان اعتبار النسبة الانشائية والاخبارية خروج عما نحن فيه كما بانى علمت ان قوله بل لان النسبة المأخوذة في معنى الفعل الى آخر ما بانى يزيّف كلام العضد رأسا فانه يرد المثال ونحوه وذلك مستغرق لجميع أمثلة ما نحن فيه ويؤيد السيد فيما ذهب اليه اذ لم يتعرض قدس سره للنسبة الانشائية والنسبة الخبرية واذا علمت أنه لا جريان عند العصام الا في الاستعارة من النسبة الانشائية للاخبارية وعكسه علمت فساد ما قيل هنا من ان العصام حكم بأن الحق مع العضد في مجرد الحكم بالجريان لا في الحكم بالجريان في الاستعارة من الانشائية للاخبارية وعكسه لان العضد لم يقل بذلك فتنبيه (قوله) لكن لا ما ذكره) أى من ان مطلق النسبة لم يشترع معنى يصلح أن يجعل وجه شبه فالعصام سلمه المدلول وبحث في الدليل اه مؤلف (قوله) بل لأن النسبة المأخوذة الخ) للعضد منع ذلك والقول بأن الفعل موضوع للنسبة الى الفاعل الحقيقي فقط فيكون مجازا في النسبة الى الفاعل المجازى فتصح فيه الاستعارة باعتبار النسبة به عليه العلامة الدلجى وأشار اليه حفيد العصام (قوله) في معنى الفعل) أى كل فعل في الأصل أو الفعل التام (قوله) فليس في هزم الامير الجند لغوى) أى فليس فيه استعارة فانها قسم منه وساب الأعم يستلزم سلب الاختص والمراد أنه ليس فيه مجاز لغوى بالاعتبار المذكور اعنى التجوز في الفعل باعتبار النسبة فلا ينافى انه يصح فيه المجاز للغوى بأحد الاوجه الآتية كانه عليه المؤلف (قوله) واقتصر على هذا الخ) أى وأما في شرحه على الرسالة السمرقندية فقد ذكر الامرين وأما في أطوله فقد اقتصر على الاول كما في رسالته الفارسية الا انه وجه حقيقة كلام السيد بوجه آخر وعبارته فيه فان قلت هل تجرى الاستعارة في الانفعال باعتبار التشبيه في متعلق النسب المتعبرة فيها والاستعارة فيها فتسرى في الافعال قلت لا لكن لما قاله السيد السند ثم قال بل لان النسبة جزء معنى الفعل فلا يستعار منها بخلاف المصدر فانه لا يستعار من معناه الفعل بل يستعار من معناه نفس المصدر ويستقر منه الفعل ولا يمكن مثله في النسبة اه وقوله فلا يستعار منها أى فلا يستعار الفعل من النسبة لان الاستعارة لا تكون الا من تمام المعنى اذ هو المالك للفظ وجزء معنى الفعل ليس مالك الفعل حتى يستعار منه وقوله ولا يمكن مثله في النسبة أى لانه لا اشتقاق منها ومحصلة ان جزء معنى الفعل ليس مالك الفعل حتى يستعار الفعل منه وأما استعارة الفعل باعتبار الحدث فليست استعارة للفعل من الجزء وهو الحدث بل المستعار المصدر للمصدر واستعارة الفعل حاصلة من تمام المعنى بطريق الاشتقاق ولا اشتقاق باعتبار النسبة وأما الحرف فاستعارته من تمام معناه اذ هو موضوع للنسبة وايضا جزء معناه فاللفظ مملوك لمعناه هذا هو الفرق بين الامور

كما يقول هو بنك لزم عند اسناد الفعل الى غير من هو التجوز في الفعل من حيث نسبته (اللهم الآن) يقول بما سبأى عن العصام من أن النسبة الداخلة في مفهوم الفعل هي النسبة الى الفاعل مطلقا حقيقة كان أو مجازيا وسبأى ما فيه فافهم (واختلف) كلام العصام في نفس الحكم فقال مرة الحق مع السيد لكن لا ما ذكره بل لان النسبة المأخوذة في معنى الفعل هي النسبة الى فاعل نا حقيقيا كان أو مجازيا فأى شئ أسندنا الفعل اليه لا يخرج الفعل عن حقيقته باعتبار تلك النسبة والاسناد فلا تصور الاستعارة في الفعل باعتبار النسبة فليس في هزم الامير الجند مجاز لغوى واقتصر على هذا في رسالته الفارسية (وزيفه معتر بها المولى)

بأن هذا صريح الخ (قوله بأن هذا صريح الخ) أي حيث ادعى فيه أن الفعل حقيقة في النسبة إلى
 أي فاعل كان (قوله صالحا للفاعلية) أي بأن كان يمكن وقوع الفعل منه وأقيامه به وقوله أولا أي
 بأن كان لا يمكن وقوعه منه ولا قيامه به (قوله فضلا) أي انتفى الأول أعني اقتضاء قول العصام ما قاله
 المعرب زيادة على انتفاء الثاني أعني كونه صريحا فيه فانتفاء الثاني حاصل ولا كلام وقولنا أي انتفى الأول
 أي الذي هو أدنى من الثاني إذا اقتضاء قول العصام ما قاله المعرب أدنى من كونه صريحا فيه وانتفاء
 الأدنى لا يكون إلا بانتفاء ما هو أعلى منه ومضمن له ولو لم يكن انتفائه متوقفا على انتفائه صح أن يقال أن
 انتفاء ما قبل فضلا زائد زيادة على انتفاء ما بعده وان انتفاء ما بعدها بالاولى فانتفاءه عند انتفاء ما قبلها
 لا شك فيه ففي الكلام مضاف مقدر هذا إيضاح ما أشار إليه العلامة الأمير في حواشيه على ملوى
 السمرقندية وتطير عبارة المصنف نحو قولهم زيد لا يملك درهمين فاضلا عن أن يملك ديناراً أي انتفى ملك
 الدرهم زيادة على انتفاء ملك الدينار فانتفاء ملك الدينار حاصل ولا كلام فلما كان انتفاء ملك الدرهم
 متوقفا على انتفاء ملك الدينار الذي هو أعلى منه ومضمن له صح كون انتفاء الدرهم زائداً على انتفاء
 الدينار وان انتفاء الدينار أولى من انتفاء الدرهم فانتفاء الدينار عند انتفاء الدرهم لا شك فيه وهناك تقرير
 آخر ذكره المصنف في حواشيه على ملوى السلم حيث قال في قولهم فلان لا يملك درهمين الخ أي فضل
 هذا النفي فضلا في اقتضاء الفقر عن أن يملك ديناراً أي عن نفي ذلك أو حال كون الدرهم فاضلاً نفي ملكه
 في اقتضاء الفقر عن أن يملك ديناراً أي عن نفي ذلك هذا أحسن ما ظهر في حل مثل هذا التركيب فاعرفه
 اه وعلى قياسه يقال هنا أي فضل هذا النفي أي نفي اقتضاء قول العصام ما قاله المعرب فضلا في صحته عن
 كونه صريحا فيه أي عن نفي ذلك أو حال كون اقتضاء قول العصام ما قاله المعرب فاضلاً نفيه في الصحة
 عن كونه صريحا فيه أي عن نفي ذلك هذا وقد نقل عن ابن هشام أن شرطها أن توسط بين
 منفيين يكون أدناهما مقداً عليها تنبيهاً بنفيه على نفي الأعلى اه وفي المصباح أن استعمالها بعد النفي
 أكثر اه فالدرهم وملكه أدنى عرفاً والدينار وملكه أعلى عرفاً واقتضاء قول العصام ما قاله المعرب أدنى
 وكونه صريحا فيه أعلى كما لا يخفى إذا انتفت ما تقدم كله علمت ما في قول بعضهم يؤخذ من قول العلامة
 الأمير زيادة على انتفاء الثاني أن في الكلام تقدير مضاف أي فضلاً عن انتفاء الثاني وكذا يقال في نظائره
 ويمكن فيه أن نفي الأمر الأول فاضل عن نفي الأمر الأدنى الذي هو قبل فضلاً فكان القياس أن
 يقال مفضولاً عن كذا لافضل عنه ولعل الصواب أن كلمة فضلاً راجعة للنفي وزادته بمعنى أكثرية التوهم
 والوقوع فلا تقدير بعد كلمة عن والحاصل أن قولك فلان لا يملك درهمين فاضلاً عن دينار يقال فيه أن
 الدينار أعلى وفاضل والدرهم أدنى ومفضول كما هو شرط فضلاً وكذا نفي الدينار أعلى وفاضل ونفي الدرهم
 أدنى ومفضول لأن نفي الدينار بالاولى من نفي الدرهم وأما ملك الدينار فانه أدنى ومفضول وملك الدرهم
 أعلى وفاضل ومعنى كونه أعلى وفاضلاً أنه أكثر توهماً ووقوعاً فتكون عن في مثل هذه العبارة داخلية
 على محذوف هو المفضل عليه أي لا يملك درهمين حال كون ملك الدرهم فاضلاً وأعلى من حيث أكثرية
 التوهم والوقوع عن ملك الدينار ونظيره يقال هنا فالمعنى هنا انتفى اقتضاء قول العصام ما قاله المعرب
 حال كونه فاضلاً عن صراحته فيه ففضلاً مرتبطة بالنفي وحينئذ يصح أن يقال أن فضلاً تقع بين
 شيئين أولهما ما عدا ما بينهما وأدناهما ما بينهما الاعتبار كأنه يصح ما قاله بالنظر لما سبق إذا علمت هذا
 التحرير علمت ما وقع في كلام كثير اه فتدبر (قوله وان الفعل إذا أسند الخ) أي فهو موضوع
 بهيئته لأن يدل على نسبة الحدث الذي هو مدلول مادته إلى فاعل معين على جهة القيام سواء قام به في
 نفس الأمر أم لا فتنسب الانبأ إلى الله سبحانه وتعالى ونسبته إلى الربيع سباني في الوضع (قوله فانه
 دقيق جداً) أي في نفسه فلا ينافي أن أخذه من كلام العصام في غاية الظهور (قوله عن المناقشة في المثال)

على نفي الجواز لغوى فاحفظه فانه دقيق جداً (وقال مرة) لا يخفى أن الحق مع العضد مع قطع النظر عن المناقشة في المثال فان الفعل

أى المذكورة في قوله فيما تقدم بل لان النسبة المأخوذة في معنى الفعل هى النسبة الخ فان ذلك
يتضمن مناقشة العضد في تمثيله للاستعارة في نسبة الفعل بهزم الامير الجند ومحصل المناقشة ان
التمثيل بهذا المثال لا يصح اذ لا تجوز في الفعل فيه باعتبار النسبة لان الفعل موضوع للنسبة الى
الفاعل مطلقا حقيقيا كان أو مجازيا هذا هو المعنى وأما ما قيل من أن المراد بالمناقشة في المثال المناقشة
الآتية في قول المصنف ونوقش العضد في تمثيله أيضا بأنه كايصح الخ فهو غير متجه لان هذه المناقشة
ليست في المثال نفسه بل في التفرقة بين المثالين أفاده المؤلف (قوله الموضوع للاخبار) أى في ضمن
وضعه للمعنى المطابق الذى هو مجموع الحدث والزمان والنسبة لأنه وضع مستقل اه دلي (قوله
قد يستعار لمعنى الانشاء) أى كاستعارة رحمه الله لمعنى اللهم ارحمه فانه استعير رحمه الله الموضوع
لنسبة الاخبارية المشتهرة بالمطابقة للنسبة الانشائية لمشاهدة الثانية للاولى في المطابقة أى للحصول
الذى يناسب ادعائه في مثل هذا المقام نقاؤا لا فالحصول في المشبه به تحقيقى وفي المشبه ادعائى فانه المؤلف
وغيره فوجه الشبه هو المطابقة المطلقة أى الأعم من كونها تحقيقا وأدعاها والقرينة في هذا المثال
مقام الدعاء أو عدم العلم بكونه مر حوما والداعى للتجوز فيه التفاؤل أو اظهار الحرص على الوقوع أو
الاحتراز عن صورة الامر (قوله وعكسه) أى كاستعارة فليتبوأ في قوله صلى الله عليه وسلم من كذب على
متعدا فليتبوأ مقعده من النار للنسبة الاستقبالية الاخبارية فانه بمعنى يتبوأ مقعده من النار كما صرح
به شراح الحديث فقد استعير فليتبوأ الموضوع للنسبة الانشائية المشتهرة بالوجوب للنسبة الاخبارية
الاستقبالية لمشاهدة الثانية للاولى في الوجوب أى الزوم لكن الزوم في المشبه به من حيث الصيغة
وفي المشبه من حيث انه خبر الصادق كما قاله غير واحد وفيه ان النسبة الاخبارية هنا وعيد الوعيد
يجوز تخلفه فلا لزوم الآن يقال المراد الزوم في الجملة أى بقطع النظر عن كون هذا الاخبار وعيدا
والتبوأ معناه الحلول والنزول أفاده المؤلف والقرينة في الحديث أن المقام مقام بيان حرمة تعد الكذب
على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو انما يحصل بترتب الوعيد على ذلك التعمد والوعيد لا يكون الا
خبرا كما لا يخفى والداعى للتجوز فيه التنبيه على أن مضمون يتبوأ لازم كالواجب أو غير ذلك (قوله ولا
باعتبار الزمان) يعنى انه ليس محط قصد في التجوز باعتبار الهيئة هنا فلا ينافى أنه ملحوظ بهما ولا فكيف
يدل رحم على الزمان المستقبل بطريق الحقيقة أو المراد نفي اعتبار ذلك من حيث الانشائية والاخبارية
فتدبر (قوله الاخبارية والانشائية) نسبة النسبة الى الاخبار والانشاء من نسبة المدلول الى الدال لان
نسبة الجزء الى الكل كما قال مفتي زاده لأن الاخبار والانشاء عبارتان عن الكلام عند أهل العربية
نم لو كانا كالقضية في الاطلاق على اللفظ والمعنى عند أهل المنطق لصح ذلك وقد يستعملان بمعنى القاء
الكلام الخبرى والقاء الكلام الانشائى لكن ذلك ليس بمراد ههنا كما لا يخفى (قوله كالوجوب في
الانشائية) أقول النسبة الانشائية في فعل الامر طلب الحدث وليس الوجوب صفة نفس الطلب بل
صفة متعلقة وهو الحدث المطلوب لفعل المراد من وجوب النسبة وجوب متعلقها فتأمل اه مؤلف
فالوجوب ليس صفة حقيقية للنسبة الانشائية قائمة بها بل صفة حكيم لها كالقائمة بها بسبب حصوله
بها (قوله والمطابقة) أى إذا كانت النسبة الاخبارية صادقة وقوله واللامطابقة أى إذا كانت
كاذبة أقول المراد هنا بالمطابقة حصول النسبة أى حصول متعلقها وبعدمها عدم حصول النسبة
كذلك واعتقلنا المراد ذلك لان الذى يصلح لأن يتصف به النسبتان كما هو شأن وجه الشبه انما هو
المطابقة وعدمها بالمعنى المذكور لا بمعنى موافقة النسبة الكلامية للنسبة الخارجية اثباتا ونفيا
فتأمل اه مؤلف والظاهر وجوب اسقاط قوله واللامطابقة اذ لا تظهر استعارة من الاخبارية
لانشائية بجماع عدم اللامطابقة فتدبر (قوله فيصح التشبيه الخ) أى فيصح الاستعارة المبينة عليه

الموضوع للاخبار قد
يستعار لمعنى الانشاء
وعكسه باعتبار النسبة
المدلول عليها بالهيئة
لا باعتبار الحدث ولا
باعتبار الزمان وعلى ذلك
بان لكل واحدة من
التسنيين الاخبارية
والانشائية أحوالا
تخصها كلوجوب في
الانشائية والمطابقة
واللامطابقة في
الاخبارية فيصح التشبيه
باعتبار تلك الأحوال

(ورد) بأنه من المجاز
المركب كما صرح به
التفتازاني والعصام نفسه
في غير موضع لان دال
النسبة الانشائية أو
الاخبارية هيئة المركب
لا هيئة الفعل وحدها
قاله خروج عما نحن فيه
(وقد تلخص لك) من
هذا كله اندفاع مناقشة
السيد للعضد ومناقشة
العصام له (وأقول) اعلم
أولاً أنه اذا أسند الفعل
الى غير من هوله فلا بد أن
يكون ذلك على ضرب من
التأويل والتجوز
واختلف في ذلك فذهب
جماعة الى أن التجوز في
أمر معنوي وهو اسناده
الى غير من هوله للملازمة
بينهما ولا تجوز فيه بحسب
اللفظ وهو قول الجمهور
واختيار صاحب التلخيص
وذهب جماعة الى أن
التجوز في أمر لفظي أمافي
المسند أو في المسند
اليه

(قوله ورد بأنه من المجاز المركب الخ) وبأن الكلام في النسبة الداخلة في مفهوم الفعل وهي النسبة
الى فاعله أعم من كونها على وجه الاخبار والانشاء ولا مدخل لكونها خبرية أو انشائية في مفهومه
اه مؤلف وذلك لان هيئة الفعل الافرادية لم توضع للاخبارية والانشائية فلا تدل على خبريتها ولا
على انشائها وما قاله مفتي زاده من أنهم اموضوعة للنسبة وهي لا تخلو عنهما فكيف لا يكون أحدهما
موضوعا له فيه نظر ظاهر لان عدم خلق النسبة عنهما لا يستلزم كون هيئة الفعل موضوعة لأحدهما
كما ان عدم خلق الانسان عن الأيض والاسود لا يستلزم كون لفظ انسان موضوعاً لأحدهما (قوله
هيئة المركب) أى من الفعل وفاعله مثلاً ولذلك عدو الخبر والانشاء من أقسام الكلام لان أقسام
المفرد وقد ادعى مفتي زاده أن هيئة المركب موضوعة للاخبار أى الاعلام والانشاء أى ايجاد المعنى بهذا
اللفظ للنسبة الاخبارية أو الانشائية واستند في ذلك لقول السعد في المطول مثلاً هيئة التركيب في
تجوز بد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات اه وفيه أن اللام في قوله للاخبار لغرض لاصلة للوضع كما
لا يخفى على من تتبع كلامه أو مراده لاثبات الخبر به للقطع بأنهم موضوعة للاثبات أو الثبوت على
اختلاف الرأيين لا للاخبار وكذا يقال في قولهم لانشاء المعنى فتدبر ذلك (قوله لا هيئة الفعل وحده)
لانها موضوعة للنسبة التامة الغير المستقلة وكل من النسبة الخبرية والانشائية مستقلة بالمفهومية فان
ما تحتاج اليه ليس بخارج عن الدال عليها الذي هو المركب التام الخبري أو الانشائي فاجاء في كلام
العصام من أن الفعل موضوع لاحدى النسبتين غير مسلم (قوله فاقاله خروج عما نحن فيه) اذا الكلام
في المجاز المفرد وما ذكره من المركب وان توهم انهم المفرد وذلك لان الكلام في استعارة الفعل باعتبار
النسبة التي هي مدلوله لهيئته الافرادية والنسبتان الخبرية والانشائية مدلولتان لهيئة المركب التام
وهي التي نستعار من احدهما الاخرى فافهم (قوله مناقشة السيد للعضد) أى بأن مطلق النسبة
لم يشترط معنى يصلح ان يكون وجه شبه فلا تجرى الاستعارة في الفعل باعتبار النسبة فلا يصح ما قاله
العضد من جريانها فيه باعتبارها واندفاع هذه المناقشة بتزييف الفري والعصام وغيرهما ايها وقد
علمت صحة هذا التزييف وقوله ومناقشة العصام له أى للعضد المشار اليها بقوله مع قطع النظر الخ وهي
المناقشة في المثال بأن النسبة المأخوذة في معنى الفعل هي النسبة الخ فلا تجوز في الفعل فيه باعتبار
النسبة واندفاعها بتزييف المعرب لها لكن تقدم للمصنف دفع هذا التزييف فلو قال وللعضد دفع مناقشة
العصام بمنع ان النسبة المأخوذة في معنى الفعل هي النسبة الخ لكان حسناً وأما ما قيل من ان اندفاعها
بقول المصنف ورد بأنه من المجاز المركب الخ وذلك لانه متبني الى آخر ما قاله ذلك القائل فمات بحسب منه
كل من تدبر ولأن تقول ان قول المصنف ومناقشة العصام له أى السيد بان الفعل الموضوع للاخبار
قد يستعار لمعنى الانشاء وعكسه فمجري فيه الاستعارة باعتبار النسبة فلا يصح ما قاله السيد من عدم
جريانها فيه باعتبارها واندفاعها بقول المصنف ورد بأنه من المجاز المركب الخ وعلى هذا فلا مواءمة
على المصنف كما هو ظاهر (قوله وأقول اعلم أولاً الخ) هذا تنبيه للكلام في نحو انثال المتقدم من حيث
الاختلاف في محل التجوز فيه يتضمن بعض فوائد (قوله في ذلك) أى في ذلك التجوز من حيث محله
(قوله ولا تجوز فيه بحسب اللفظ) أى فالطرفان حقيقيان والتجوز في الاسناد فقط وهذا الإنمائي
على القول بخروج النسبة عن مفهوم الفعل ولا يتم على القول بدخولها فيه الا اذا التزم ما قاله العصام
من أن النسبة الداخلة في مفهوم الفعل هي النسبة الى فاعل ماسواء كان حقيقياً أم لا (قوله إمامي
المسند) نحتة قولاً لان التجوز في المسند إما باعتبار النسبة وهو قول العضد ولا يتم الاعلى القول
بدخول النسبة في مفهوم الفعل وإما باعتبار الحدث فيجعل هزم بمعنى أمر بالهزم وهو قول ابن الحاجب
(قوله أو في المسند اليه) أى بجعله استعارة بالكناية فيجعل الامر مستعاراً للجيش الادعائي بقرينة

نسبة الهزم إليه وهو مذهب السكاكي المنكر للجاز العقلي (قوله أوفي الهيئته التركيبية) أي فهو مجزئ مركب بأن شئت هيئته تدبير الأمير في كسر العدو وأمره بتحصيل آلات بهيئة كسر الجيش للعدو وملاقاتهم واستعير التركيب الدال على الثاني للأول ونوقش بأنه لا تطهر الاستعارة في التركيب إلا إذا قيل هـ- زم الجيش الجند لان هذا هو اللفظ الدال على الهيئته المتسببه بها ويمكن دفع هذه المناقشة بأنه قد يحذف بعض المركب أكاملا على ظهوره وذ كرا لا مفرقة التجوز وتحصل من كلامه ان الأقوال خمسة وبقي قول سادس وهو انه من مجاز الحذف والاصل هزم جيش الأمير (قوله فذهب الشيخ عبد القاهر على ما قاله العضد الخ) هذا يخالف لما سبق في كلام المصنف من أن القول الذي نسبته العضد للشيخ عبد القاهر هو التجوز في خصوص الفعل باعتبار النسبة لافي هيئته المركب بتمامه إلا ان يكون وقع من العضد كل من التستبين فليحذر ذلك (قوله وذهب السكاكي إلى أن المسند إليه الخ) وعلى هذا يكون المقصود بالذات المبالغة في نفس الأمير بجعله هازما وأما على جعل المجاز عقليا فالمبالغة في الملابس وان كان كل منهما يستلزم الآخر أفاده عبد الحكيم قال العلامة السمرقندي في حواشي المطول والحق أنه عند جعل الكلام من قبيل الاستعارة بالكتابة يكون الاسناد مجازا أيضا اه أي لان ادعاء الجيئة للأمير كما يقول السكاكي لا يجعل الاسناد حقيقيا لان حق الهزم أن يسند إلى الجيش الحقيقي لا إلى الجيش الادعائي الذي هو الأمير المشبه بالجيش في تعلق وجود الهزم به فتنبه لذلك (قوله الاسناد الذي وقع فيه الخ) قد قالوا المراد به مطلق النسبة تامة كانت أو ناقصة بقرينة ادخال نسبة المشتقات والمصدر في الحقيقة والمجاز العقليين كما ستري (قوله هو بمعنى النسبة الكلامية) أي التي هي ثبوت المحمول للأوضوع المفهوم من الكلام وهي التي جعلها العضد مدلول الفعل وحكم بأنه يستعار باعتبارها لأنها اذا كانت مدلوله لهيئته الفعل تكون غير مستقلة واذا كانت مدلوله لهيئته الكلام تكون مستقلة كما مر (قوله على الوجه المشهور الخ) مقابله ما ذكره الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز من أن المجاز العقلي كل جملة أخرجت الحكم المقادير عن موضعه في العقل بضرب من التأويل (قوله من أنه مجرد اسناد الشيء الخ) أي نسبه مطلقا ناقصة كانت أو تامة خبرية أو انشائية صرح به الفاضل اللاري فيدخل فيه نسبة المصدر والمشتقات إلى فواعلها اه عبد الحكيم (قوله للابسة بينهما) أي ملاحظة ملابسية بين ذلك الشيء المسند وغير من هو له ولك أن تجعل الملابس بين المسند إليه الحقيقي والمسند إليه المجازي كما ذهب إليه صاحب الكشف (قوله من غير ان يتجوز باعتباره الخ) أي لا يقيده التجوز في الفعل باعتباره وفي قوله باعتباره إشارة إلى أنه لا مانع من التجوز في أحد الطرفين أو فيهما لكن لا باعتبار هذا الاسناد ولذلك قال صاحب التلخيص أقسام المجاز العقلي أربعة لأن طريقه إما حقيقتان أي لغويتان أو مجازان أي لغويان أو مختلفان والأمثلة مذكورة فيه وفي شروحه قال السعد في المطول وفي هذا التقسيم تنبيه على أن الاسناد المجازي لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر الالفاظ المستعملة في أنه إما حقيقة أو مجاز وازالة الماعى يستبعد من اجتماع مجازين أو حقيقة ومجاز في كلام واحد وان كنا مختلفين (قوله ومغن عنه) اذ به يصح الكلام فيكون اعتبار ملابسية بين الفاعل الحقيقي والمجازي وقرينة على ان الاسناد لاغير من هو له ضائعا (قوله فيجعل) أي ان الحاجب بخلاف غيره وقوله في أحيائي زيد إذا كان زیده دخل ما في حياته بوجه ككونه والداً ومنفذاً من مهلك كجوع أو حر أو غرق وقوله بمعنى السرور أي أو فعل سبب الأحياء ولا يخفى فساد ما قيل هنا لفساد ميناها من ان الكلام في سرور زيد للتكلم وان عبارة المصنف تنفيه بذلك فتنبيه (قوله نعم لا مانع الخ) دفع لتوهم أنه يلزم

لكن قال السعد في حواشي شرح مختصر ابن الحاجب من نظري كلام الشيخ عبد القاهر علم أنه قائل بأنه ليس في الكلام مجاز لغوي لافي المفرد ولا في المركب بل عقلي وذهب ابن الحاجب إلى أن المسند مجاز لغوي وذهب السكاكي إلى أن المسند إليه مجاز لغوي كما في بعض حواشي المطول اذا علمت هذا نقول الاسناد الذي وقع فيه المجاز العقلي هو بمعنى النسبة الكلامية كما أشار إليه الفتازاني في شرح التلخيص وصرح به غير واحد من محبيه واذا كان كذلك لزم العضدان لا يقول بالمجاز العقلي على الوجه المشهور عند الجمهور من أنه مجرد اسناد الشيء إلى غير من هو له للملابسة بينهما من غير أن يتجوز باعتباره في شيء من الطرفين لذهابه إلى أن التجوز في المسند باعتبار جزء معناه أعني النسبة وهذا يخالف لمذهبهم ومغن عنه فيكون الخلاف بينه وبين ابن الحاجب في أن التجوز عنده في المسند باعتبار النسبة وعند ابن الحاجب باعتبار الحدوث كما يفهم

من كلامه فيجعل الأحياء في أحيائي زيد بمعنى السرور زعم لا مانع من أن العضد يسمى هذا النوع من المجاز اللغوي مجازا عقليا لان التجوز فيه باعتبار أمر معقول يدرك بالعقل وهو الاسناد فافهم (ونوقش العضد)

أن لا يقول العضد بالمجاز العقلي بوجه فانه لا يصح أيضا أن يقول بمقابل المشهور ولا شروط الشرط المنافي
لما ذهب اليه العضدية كما علم من قوله فيما مر فذهب جماعة الى أن التجوز في أمر معنوي الخ (قوله
في تشبيه) أي للاستعارة في الفعل باعتبار النسبة بهزم الامير الجند وللاستعارة فيه باعتبار الزمان بنادي
أصحاب الجند من حيث التفرقة بين المثلين لا من حيث أنفسهم وهذه المناقشة أخذها العصام من كلام
السيرقندي في حواشي رسالته حيث أمر بالتأمل بعد نقله كلام العضد فقال العصام أمر بالتأمل
لخفاء القول بالاستعارة للنسبة في هزم الامير الجند دون نادي أصحاب الجند فانه كما يصح تشبيه نسبة
الهزم الى الامير الى آخر ما ذكره المصنف هنا فقال في حواشي العصام حل الشارح أمره بالتأمل على أنه
إشارة الى مناقشة مع العضد ويحتمل أنه إشارة الى تقوية كلام العضد وأنه الذي ينبغى أن يحفظ اه
وقوله أيضا أي كالموقف في الحكم والمثال الاول بما تقدم عن السيد وعن العصام (قوله تشبيه نسبة الهزم
الى الامير) يعني النسبة السببية الجزئية اذا لم يربب وقوله بنسبة الهزم الى الجند يعني النسبة
الفاعلية الجزئية اذا الجند فاعلون فالاولى هي المشبهة والثانية هي المشبهة بها واللفظ المستعار للاولى
من الثانية لوضعه لها عن هزم هو المصرح به كاهوشان الاستعارة المصرحة والمراد بتشبيهه في كلامه
التشبيه الساري لهاتين النسبتين من التشبيه بين متعلقهما أعني مطلق النسبة السببية ومطلق النسبة
الفاعلية أو في كلامه حذف مضاف أي تشبيه متعلق نسبة الخ فلا اعتراض بان النسبتين الجزئيتين
لا يصح التشبيه بينهما لانهم لم يخطا لاتباعا لتشبيه اصالة الابن المحفوظات استقلا لا على أنه يمكن أن
يكون أراد بنسبة الهزم الى الامير ونسبة الهزم الى الجند مطلق النسبة السببية ومطلق النسبة الفاعلية
على طريق ذكر الخاص واردة العام اه مؤلف (قوله الى الجند) أي جند الامير وجيشه لا الجند
المهزومين فالجند هنا غير الجند في قولهم هزم الامير الجند ولو قال الى الجيش لكان أوضح اه مؤلف
(قوله نسبة النداء) أي الى فاعله اه مؤلف (قوله في احدى الصورتين) هي هزم الامير الجند وقوله
دون الاخرى هي ونادي أصحاب الجند اه مؤلف (قوله وأجاب حفيد العصام بان بينهما فرق الخ) فرق
أيضا بينهما من وجوه الاول ان النسبة الى الفاعل لما كانت جزأ من مدلول الفعل المطابق أضاف
الاستعارة اليها ولم تكن النسبة الى الزمان جزأ من مدلوله المطابق وان دل عليها الزموا بسطة دلالة على
الزمان لم يضاف الاستعارة اليها بل الى الزمان لكونه أيضا جزء من مدلوله المطابق الثاني ان نسبة النداء الى
الزمان حقيقة على كل حال وانما التجوز في الزمان خاصة فلذلك جعلت الاستعارة فيه بخلاف نسبة
الهزم الى الامير فهي مجازية قطعاً لذلك جعلت الاستعارة فيها الثالث ان التجوز باعتبار النسبة الى
الفاعل لا يستلزمه شيء من الاستعارات الجارية في أجزا معنى الفعل ولا يستغنى بشي منها عنه بخلاف
التجوز باعتبار النسبة الى الزمن فان الاستعارة باعتبار الزمان تستلزمه وتغني عنه اه مؤلف وقال
بعضهم الفعل الماضي مثلاً باعتبار مادته حقه أن يستعمل فيما وضع له وباعتبار هيئته حقه أن يستعمل في
الزمان الماضي وأن يسند الى ما هو له على جهة القيام ان كان مبنياً للفاعل وعلى جهة الوقوع ان كان
مبنياً للمفعول فان لم يستعمل فيما حقه كان استعارة باعتبار ذلك دون غيره فاذا تغيرت النسبة فقط بان أسند
الى غير ما هو له كانت الاستعارة فيه من حيث النسبة فقط واذا تغير الزمان فقط كانت الاستعارة فيه
من حيث الزمان فقط وعكذا ومن هذا ظهر الفرق بين هزم الامير الجند ونادي أصحاب الجند من
وجهين الاول أن النسبة في الاول الى غير ما هو له وفي الثاني الى ما هو له والثاني أن الفعل في الاول لم
يستعمل في غير ما هو له حقاً الا باعتبار النسبة وفي الثاني لم يستعمل في غير ما هو له حقاً الا باعتبار الزمان فلا
نسلم أنه اذا أمكن تشبيه نسبة النداء في المستقبل بنسبة النداء في الماضي كما يصح تشبيه نسبة الهزم
الى الامير بنسبة الهزم الى الجيش لزم أن كون الاستعارة في احدى الصورتين للنسبة دون الاخرى

في تشبيهه أيضا بأنه كما يصح
تشبيه نسبة الهزم الى الامير
بنسبة الهزم الى الجند
والاستعارة يمكن تشبيه
نسبة النداء في الزمان
المستقبل بنسبة النداء في
الزمان الماضي والاستعارة
وكون الاستعارة في
احدى الصورتين للنسبة
دون الاخرى تفرقة من غير
فارق (وأجاب حفيد
العصام) بأن بينهما فرقا
لان في تشبيه نسبة الهزم
الى الامير بنسبة الهزم
الى الجند المشبه والمشبه
به متغايران بالذات لان
النسبة تختلف ذاتا
باختلاف أحد طرفيها
وقد اختلف هنا المنسوب
اليه بخلاف تشبيه نسبة
النداء فان النسبة فيه

متحدة ذاتا مختلفة باعتبار اعتبار الزمن أي فلا يصح جريان الاستعارة فيها لعدم الاختلاف بالذات (وأقول في فرقه بحث) وإن شئنا فيه غير واحد لانه حكم بأن النسبة تختلف ذاتا باختلاف أحد طرفيها ولا شك أن النداء في المستقبل والنداء في الماضي مختلفان ذاتا وأن اتحدان نوعا فيكون في (٣٧٢) تشبيه نسبة النداء في المستقبل بنسبة النداء في الماضي المشبه والمشبه

بهمتغيران ذاتا لا اختلاف أحد طرفي النسبة وهو المنسوب كما أنهم متغيران ذاتا في الصورة الأخرى لا اختلاف أحد طرفي النسبة وهو المنسوب اليه (والذي يظهر لي) في الجواب أن يقال ان النسبة المعتبرة في الفعل هي نسبة الحدث الى فاعل فطرها الحدث وفاعله والزمان خارج عنها ففي هزم الامير الجند ابدال أحد طرفيها وهو الفاعل بغير الفاعل فوقع فيها بسبب ذلك التجوز وفي نادى أصحاب الجنة لم يبدل شئ من طرفيها بآخر وانما وقع الابدال في زمان الحدث فلماذا كان التجوز فيه باعتبار الزمان لا باعتبار النسبة فتأمل (الثاني ماهر) وما سألني من اعتبار الجهور اشتقاق الفعل المستعار وبقيته المشتقات المستعارة من المصدر المعتبر فيه الاستعارة أولا انما يأتي على مذهب البصريين القائلين بأن الفعل وبقيته المشتقات مشتقة من المصدر وأما على مذهب

تفرقة من غير فارق كيف والفرق واضح عما ذكرنا (قوله متحدة ذاتا) أي لعدم اختلاف أحد طرفيها اذ لم يختلف الحدث المنسوب ولا الفاعل المنسوب اليه انما المختلف الزمان وهو خارج عن طرفي النسبة واختلافه لا يوجب اختلافها بالذات بل بالاعتبار وهذا مبني على أن النداء واحد مستقبل شبه بنفسه وعلى فرض كونه في الماضي والمختلف الزمان فقط وعليه أحد القولين التي نقلناها آنفا عن المصنف وهذا المبني فاسد ويبحث المصنف الذي ذكره بعد بقوله وأقول الخ مبني على أن المشبه به نداء آخر مفروض وقوعه في الماضي من أهل الجنة حيث جعل فيه اختلاف النسبة بالذات لا اختلاف أحد طرفيها الذي هو المنسوب وهذا المبني فاسد أيضا والصواب ان المشبه به نداء محقق في الماضي فالطرفان مختلفان لأحد هما فقط وجوابه الآتي نفيس جدا فتنبه (قوله متغيران) خبر يكون فحقه الياء بدل الالف الا أن يقال ان خبر يكون جلة المشبه والمشبه به متغيران واسمها ضمير الشأن (قوله هي نسبة الحدث) أي سواء كان مقيدا بزمان هيئته أم لا وقوله فطرها الحدث أي المطلق وقد اتضح حينئذ قوله بعد والزمان خارج عنها اذ متى كان أحد طرفيها الحدث وان لم يكن مقيدا بزمان هيئته بل ولو مقيدا بغيره لم يكن الزمان الا خارجا عنها فاندفع قول بعضهم ان قوله والزمان خارج عنها مبني عليه فان الحدث الذي هو المنسوب لم يؤخذ مطلقا بل مع وصفه الذي تقتضيه الهيئة فالاصوب في الجواب ان النسبة الى الفاعل مقصودا هم بخلاف النسبة الى الزمن اه واتضح قوله وفي نادى أصحاب الجنة لم يبدل شئ من طرفيها الخ وهو ظاهر على الصواب المتقدم من أن المشبه به حدث آخر محقق في الماضي من غير أهل الجنة فان الفاعل المذكور فاعل الحدث المراد الذي هو المستقبل فاندفع قول بعضهم ان قوله وفي نادى أصحاب الجنة لم يبدل شئ الخ يرد عليه ان الاصل ينادى أصحاب الجنة فبدل ينادى أصحاب الجنة وتقدم له ان النداء في المستقبل غير النداء في الماضي بالذات فهما حدثان ولا شك ان الحدث أحد طرفي النسبة فقد تبدل طرفها الذي هو المنسوب فكلامه هنا يخالف كلامه سابقا ووافق كلام الحفيد القائل بأن النداء واحد بالذات اه ولا حاجة للجواب عنه بان قوله لم يبدل شئ من طرفيها بآخر معناه انه لم يبدل شئ منهما بآخر تبديلا موجبا للتجوز فيها اذ نسبة كل من الحدثين الى الفاعل حقيقة وتبدل الزمن موجب للتجوز في الفعل لا في مقتدره ويؤخذ من قولهم بان نحو قتل زيد بمعنى ضرب ضربا شديدا لا بتجوز فيه باعتبار النسبة ان الحدث الذي هو طرف النسبة التي هي مدلول الفعل حقيقة أعظم من الحقيقي والمجازي فلا تبدل لطرف من طرفي النسبة في نحو ذلك سواء كان المشبه به قتل وقع من هذا الفاعل على شخص آخر ام قتل وقع من فاعل آخر على شخص آخر اذ الفاعل المذكور هو فاعل الحدث المراد الذي هو الضرب الشديد فقد يرد ذلك حق التدبر (قوله فوقع فيها بسبب ذلك التجوز) فالابدال في الفاعل لكونه من الطرفين بقضية صحة التجوز في النسبة بخلاف الابدال في زمان الحدث لخروجه عنهما (قوله ماهر وما سألني من اعتبار الجهور اشتقاق الفعل المستعار الخ) قيل لما كان المختار في الاشتقاق مذهب البصريين كان أجدر بالرعاية ولذلك بنوا الكلام عليه في استعارة المشتقات ولم يبالوا بغيره ولم يرتض بعضهم كل ذلك حيث قال اختلاف الفريقين في أن أصل المشتقات هو المصدر والفعل انما هو اذا كانت حقيقة وأما اذا كانت استعارات فكلا الفريقين متفقان على أن أصلها هو المصدر كما

ان من يجعل المصدر وبقيته المشتقات مشتقة من الفعل فلا يل انما يسلك في تقرير استعارتها على هذا المذهب مذهب العصام فيقال في استعارة قتل لمعنى ضرب ضربا شديدا شبهنا الضرب الشديد الكلي بالقتل الكلي فسمى التشبيه الى الضرب الشديد الجزئي والقتل الجزئي الذين في ضمنى ضرب وقتل فاستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية قتل لمعنى ضرب ضربا شديدا وهذا ما يرجح مذهب العصام فافهم (الثالث) أثبت الشهاب الخفاجي نوعا من الاستعارة التبعية في الفعل غير ما تقدم

أن اختلافهما في كون الطرفين جله أو مفردا إذا كان خبراً أو صفة أو حالا وأما إذا كان صلة فكلاهما متفقان على كونه جله فلا يلزم عدم رعاية جمهور أهل البيان لمذهب الكوفيين وقال صاحب روح الشروح الأصل في الاشتقاق هو المصدر باعتبار المادة لأن مفهومه هو الحدث ونحوه أنواع هذا قول البصريين وأما قول الكوفيين باصالة الفعل فإدغامه به أنه أصل باعتبار الهيئة فإن ما وضع وعين له الهيئة أو لا هو الفعل الماضي ثم المضارع ثم المصدر فلا نزاع بين الفريقين في الحقيقة فانهما متفقان على أن المصدر باعتبار المادة مقدم في الوضع وأصل المشتقات وأن الفعل باعتبار الهيئة أصل المصدر اه وعليه أيضاً لا يلزم ما ذكره فيلنظر (قوله مستخرجه الخ) وجهه أنه لما قال فما كنت صانعاً الخ الذي معناه اصنع الساعة أى وقت الموت الفرضي ما كنت صانعاً أى وقت الموت المحقق علم منه ان المقصود تشبيه الموت الفرضي بالموت المحقق ليرتب على الأول ما يرتب على الثاني (قوله من تقرير صاحب الكشاف الخ) قد ذكر ذلك صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تأخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم فانه منهم حيث قال أى من جاتهم وحكمه حكمهم وهذا تغليب من الله وتشديد في وجوب محاربة المخالف في الدين واعتزاله كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تراءى ناراهما ومنه قول عمر رضي الله عنه لأبي موسى في كتابه النصراي الخ وتراءى في الحديث بتاء واحدة وأصله تراءى بتاءين حذفت احدهما تخفيفاً قال صاحب النهاية التراءى تفاعلاً من الرؤية يقال تراءى القوم إذا رأى بعضهم بعضاً وإسناده إلى النارين مجاز كقولهم دارى تنظر إلى دار فلان أى تقابلها يقول ناراهما مختلفتان هذه تدعو إلى الله وهذه تدعو إلى الشيطان فكيف يتفقان قال والمعنى لا ينبغي لمسلم أن ينزل بموضع إذا أوقدت فيه ناره تظهر لنا المشرقة إذا أوقدتها في منزله ولكن ينزل مع المسلمين في دارهم (قوله لقول عمر) متعلق بتقرير وقوله في كتابه أى إلى موسى (قوله لا تكرموهم) أى النصاري الذين منهم الكاتب وقوله إذا هانهم الله أى حيث أمر بفعلهم حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون (قوله ولا تؤمنوهم) بالتضعيف وقوله اذخوهم الله أى حيث وصفهم بأنهم لا يحرمون محرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق فليسوا أمناء على التكليف الشرعية (قوله ولا تدنوهم) أى تقربوهم إليكم وقوله إذا أقصاهم الله أى بعدهم عن رحمة ودينه الحق (قوله لا أقوام) بفتح القاف وكسر هاءى استقامة واعتدال (قوله يعنى هب) أى قدر وقوله واستغن عنه واصرف أى اصرف نظرك إلى غيره والذي في عبارة الكشاف واستغن عنه بغيره فعل ما هنا محرف عنه (قوله قال الشهاب الخ) فيه أن قول صاحب الكشاف يعنى هب أنه الخ يفيد أن قول عمر رضي الله تعالى عنه مات خبر استعمال في إنشاء فيكون من المجاز المركب كذا قيل (قوله وهذا تشبيه الحدث المفروض في الماضي الخ) هذا صريح في أن استعمال الالفاظ في معانيها الفرضية مجازى كاستعمال مات هنا في الموت الماضي المفروض وهو إنما يظهر على القول بأن مدلولات الالفاظ الامور الخارجية وحينئذ ذلك أن تعتبر استعارة المصدر وأن تعتبر سر بيان التشبيه لما في ضمنى الفعلين واستعارة الفعل الدال على الحدث المحقق للفروض أما على القول بأن مدلولها الامور الذهنية فلا يظهر إلا أن قلنا إن مراد الشهاب أن استعمال مات في الموت الفرضي مجاز بالاستعارة من جهة أنه لم يستعمل فيه من حيث أنه موضوع له بل من حيث ملاحظة علاقة بينه وبين الموت المحقق ليرتب على الأول ما يرتب على الثاني فلا ينافي أنه لو استعمل في الموت الفرضي من حيث أنه موضوع له لتحقق الماهية الذهنية فيه يكون استعمالاً حقيقياً نظير ما تقدم عن حفيد السعد في استعمال المشترك اللفظي في أحد معانيه وإن كان ما هنا من قبيل المشترك المعنوي لوضعه للحقيقة الذهنية المتحققة في الافراد الحاصلة بالفعل في الخارج وفي الافراد الفرضية (قوله فأتحد احداً وزماناً) أى ونسبة واختلافاً متحققة

مستخرجه من تفسير صاحب الكشاف لقول عمر رضي الله عنه لأبي موسى الاشعري في كتابه النصراي لا تكرموهم إذا هانهم الله ولا تؤمنوهم اذخوهم الله ولا تدنوهم إذا أقصاهم الله تعالى فقال له أبو موسى لا أقوام للبصرة إلا به فقال عمر رضي الله عنه مات النصراي والسلام يعنى هب أنه قد مات فما كنت صانعاً فاصنع الساعة واستغن عنه واصرف إلى هنا كلام الكشاف قال الشهاب هذه استعارة في الفعل غير ما عرف فيها لان المعروف تشبيه الحدث بالحدث كقول يعنى ضرب ضرباً شديداً وتشبيه الحدث الواقع في زمان به في آخر نحو أى أمر الله وهذا تشبيه الحدث المفروض في الماضي بالحدث المحقق فيه فأتحد احداً وزماناً واختلافاً متحققة وتقديراً وفائدة التشبيه أن يرتب على أحدهما ما يرتب على الآخر فيعزل الكاتب المفروض موته ويستغنى عنه

فصل في استعارة اسم الفعل

قال في الرسالة الفارسية اعلم أن الاستعارة التبعية تجري في أسماء الأفعال مشتقة أولا بجر بانها في الأفعال بخلاف لكنها تكون بتبعية مصدر الفعل الذي يكون اسم الفعل بمعناه لا بتبعية مصدره إذ ليس لاسم الفعل مصدر باعتبار أنه اسم فعل مثلاً في استعارة هيات لمعنى عسر تعتبر تشبيه العسر بالبعد وسريان التشبيه الى معنى بعد وعسر فتستعير الأول للثاني ثم تجعل هيات بمعنى بعد المستعار لمعنى عسر أو تعتبر سريان التشبيه من أول الامر الى معنى هيات قصراً للساقفة وتقاليد الكلفة فتستعيره من معنى بعد لمعنى عسر انتو (أقول) لم يذ كر اعتبار الاستعارة بين المصدرين أولاً واشتقاق بعد بمعنى عسر من البعد بمعنى العسر بجرها على مذهبه وأما الجمهور فالظاهر أن مذهبهم هنا كهو في الفعل وغيره وأنهم يعتبرون ذلك وإن لم أر التصريح به فيعتبرون بعد تشبيه العسر بالبعد استعارة البعد لمعنى العسر

وتقدراً أى فاستعارة الفعل من حيث تحقق الحدث لا من حيث نفس الحدث ولا الزمان ولا النسبة (قوله كما يفعل الخ) راجع للاستعانة فقط كما هو ظاهر

فصل في استعارة اسم الفعل

أى في بيان كيفية تقريرها (قوله تجري الخ) من جريان المتعلق بالكسر في المتعلق أو الكلى في الجزئى (قوله مشتقة) كترال ودرالك وقوله أولاً كهيات ووى وحيل وأما أوه فالظاهر أنه مشتق من التأوه وهذا التعميم انما هو بالنظر للفظ من حيث ذاته وأما باعتبار كونه اسم فعل فهو غير مشتق دائماً لانه علم كما أفاده بقوله بعد اذ ليس لاسم الفعل الخ (قوله تعتبر تشبيه العسر بالبعد) أى فى منع التحصيل وعدم النيل مثلاً سواء كان العسر لاسم معنى أو حسي ودعوى أنه متى كان لاسم حسي لم يكن وجه الشبه في التشبيه أقوى لا يخفى بطلانها (قوله الى معنى بعد وعسر) أى الى البعد والعسر اللذين في ضمهما وكذا قوله الى معنى هيات (قوله بمعنى بعد) مفعول ثان لجعل وقوله المستعار لمعنى عسر صفة بعد (قوله أقول لم يذ كر اعتبار الاستعارة بين المصدرين أولاً الخ) هذا محال لما ذكره في حواشيه على العصام فانه بعد ان نقل فيها عن عبد الملك العصامى كلاماً من جلته أن أسماء الأفعال كلها مشتقة كانت أولاً في حكم الأفعال في أن الاستعارة فيها تبعية فال مفسراً لقوله تبعية أى تابعة لاستعارة مصدر الفعل الذى هو اسم له لا مصدره نفسه اذ لا مصدر له أو مجرد تشبيهه على الخلاف في مثل ذلك بين الجمهور والعصام مثلاً في استعارة هيات لمعنى عسر شبهنا العسر بالبعد واستعرا البعد للعسر واشتققنا من البعد بمعنى العسر بعد بمعنى عسر وجعلنا هيات بمعنى بعد المستعار لمعنى عسر هذا قياس مذهب الجمهور في مثل ذلك وعليه اقتصر معرب الرسالة الفارسية أو شبهها مطلق العسر بطلق البعد فسرى التشبيه الى فرديهما اللذين في ضمنى بعد وعسر واستعرا بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية بعد لمعنى عسر وجعلنا هيات بمعنى بعد المستعار لمعنى عسر وهذا قياس مذهب العصام في مثل ذلك اه فقوله وعليه اقتصر معرب الرسالة الفارسية صريح في منافاة قوله أقول لم يذ كر الخ لكن لا يخفى أن ضيعة هنا يبعد معه السهو والغفلة بخلاف ضيعة هناك فالظاهر أن الصواب ما هنا وان قوله هناك وعليه اقتصر معرب الرسالة الفارسية الصواب تأخيره وذ كر عقب قوله وهذا قياس مذهب العصام في مثل ذلك وكيف يقتصر المعرب على مذهب الجمهور مع أنه بصدد تعريب كلام العصام في الفارسية في استعارة أسماء الأفعال ثم راجعت تعريب الرسالة الفارسية فوجدت ما فيه موافقاً لما هنا وقد ذكر العلامة الامير أن استعارة أسماء الأفعال تبعية لمصادر محقة أو مقدرة اه والمصادر المحقة هى ما كنت موجوداً بان كان اسم الفعل مشتقاً والمقدرة هى ما كانت مقروضة بان كان اسم الفعل غير مشتق ويحتمل أن المراد بالمحقة ما كانت نسبتها الى اسم الفعل من حيث ذاته لا من حيث انه اسم فعل محقة بان كان مشتقاً بالمقدرة ما كانت نسبتها اليه من حيث ذاته لا من حيث انه اسم فعل مقدر بان كان غير مشتق مع كونها موجودة (قوله جربا الخ) تعليل للنفي وقوله على مذهب أى العصام صاحب الرسالة الفارسية (قوله وأنهم يعتبرون ذلك الخ) ايضاح لمعنى التشبيه قبله

فصل في استعارة الاسماء المشتقة

(قوله اعلم أولاً أن كل واحد منها موضوع الخ) من هذا تعلم أن قولهم مدلول الاسم بسيط ومدلول الفعل

موضوع باعتبار المادة وضعا مخصصا للحدث وباعتبار الهيئة وضعا نوعيا للذات والنسبة أعني ذاتا مهمة ينسب اليها الحدث المستفاد من
المادة نسبة واقعة على جهة مخصوصة بصيغة ذلك المشتق ان كانت الصيغة لاسم (٣٧٥) الفاعل فالنسبة على جهة القيام

وان كانت لاسم المفعول
فالنسبة على جهة الوقوع
عليه وان كانت لاسم الزمان
فالنسبة على جهة الوقوع
فيه بمعنى المتقرية وان
كانت لاسم المكان
فالنسبة على جهة الوقوع
فيه بمعنى استقرار الفاعل
فيه حين صدور الحدث
منه وان كانت للدلالة
فالنسبة على جهة كون
الشيء واسطة بين الحدث
وفاعله في صدوره منه
وقس على ما ذكرنا سائر
المشتقات فالفرق بين
الفعل وسائر المشتقات
ليس إلا بحسب الوضع
النوعي الذي هو باعتبار
الهيئة لان الفعل موضوع
باعتبار الهيئة وضعا نوعيا
لنسبة والزمان وما عداه
من المشتقات موضوع
باعتبارها كذلك للنسبة
والذات كذا في تعريب
الرسالة (أقول) يجب
أن يكون مراده بالذات
ما يشمل الزمان في اسم
الزمان اذ لا يشك أحد أن
اجزائه معناه حدث ونسبة
وزمان ويبدل على ذلك قوله
بعد واتحاشقنا المقام
ليظهر عدم دخول الزمان
في مفهوم شيء من المشتقات
سوى الفعل واسم الزمان

مركب في غير المشتق (قوله موضوع باعتبار المادة وضعا مخصصا للحدث) مفاد كلام حفيد العصام
أن وضع المشتق باعتبار مادته للحدث نوعي حيث صرح بان الواضع لم يلاحظ عند الوضع تعدد مادته
بل قال وضعت مادة المشتق للدلالة على مبدأ اشتقاقه يعني على معنى مبدأ اشتقاقه قال المصنف وعندى
أن ما ذهب اليه وان رده جمع عليه هو الظاهر لكفاية الوضع النوعي في دلالة المشتق على الحدث
فدعوى الشخص دعوى قدر زائد على الحاجة فلا بد لها من دليل اه ووجه كفاية النوعي أن تعين
هذا الحدث معلوم من وضع المصادر الشخصى ولذلك لم يكف الوضع النوعي في المصادر اذ لو كان نوعيا لم
يعلم تعين الاحداث المدلولة لها فتعين متوقف على الوضع الشخصى بخلاف المشتقات فان تعين
أحداثها معلوم من تعين معاني مصادرها وقد قدمنا كل ذلك (قوله وباعتبار الهيئة وضعا نوعيا للذات
الخ) المراد بالذات هنا ما ليس حدثا ولا امر كيانه ومن غيره لخصوص ما قام بنفسه فيشمل الزمان وفي
كلام بعضهم أن هذا اصطلاح لعلماء الوضع فدخل اسم الزمان في كلامه ولذلك قال المصنف أقول
يجب أن يكون مراده بالذات ما يشمل الزمان الخ لكن لاتصح ارادة ذلك في مقام الفرق المذكور بقوله
فالفرق بين الفعل وسائر المشتقات الخ كما سترى فتنبيه (قوله ان كانت الصيغة الخ) تفصيل للجهات
المخصوصة بصيغ المشتقات (قوله فالنسبة على جهة القيام) أى من حيث الحدث لتخرج الصفة
المشبهة فان النسبة فيها على جهة القيام من حيث الثبوت (قوله وان كانت لاسم الزمان الخ) جعل
أسماء الزمان والمكان والآلة من المشتق هو احدى طريقين والاخرى أنها من الجوامد وسبب
الخلافا اختلافهم في المشتق هل هو ما أخذ من المصدر للدلالة على ذات متصفة بحدث أو ما أخذ منه
للدلالة على ذات وحدث فهي على الثانى مشتقة وعلى الاول غير مشتقة كما هو واضح (قوله بمعنى
المتقرية) أى حال كون وقوع الحدث في الزمانه ليس بمعنى هو كون الحدث متقررا باتباعه لاجبى
الحلول الحسى والمطروفة الحقيقية إذ كل من المعنى المصدرى والزمان امر اعتبارى وقد وجدت في
نسخة من تعريب الرسالة الفارسية بمعنى التقديرية وقوله بمعنى استقرار الفاعل فيه الخ أى فالحلول
حسى فظهرت الغايرتين معنى الوقوع في الزمان ومعنى الوقوع في المكان. (قوله وان كانت للدلالة
الخ) وان كانت لاسم التفضيل فالنسبة على جهة قيام وصف زائد عن الغير وان كانت لأمثلة
المبالغة فالنسبة على جهة وقوع شيء زائد في نفسه ولذا قال وقس الخ (قوله كذلك) أى وضعا
نوعيا (قوله أقول يجب الخ) لاصحة لهذه الارادة في مقام الفرق المذكور فرض لا عن وجوبه الا انه
لا فرق بين الفعل واسم الزمان من حيث الدلالة على الحدث والزمان والنسبة فكيف يصح ادخاله في
مقام الفرق بما ذكره وما استدله دليل على اخراجه من حيز الفرق فيكون مراده بسائر المشتقات
في قوله فالفرق بين الفعل وسائر المشتقات الخ ما عدا اسم الزمان لانه كما فعل زيم يفرق بين الفعل واسم
الزمان بالنسبة فان النسبة في الفعل هي النسبة الى الفاعل على جهة القيام به أو الوقوع منه وفي اسم
الزمان النسبة الى الزمان على جهة الوقوع فيه (قوله ولا يختلجن) أى لا يتحركن في صدرك أى قلبك
أبها الناظر في هذا الكلام (قوله والنسبة الداخلة فيه مخصوصة) أى وخصوصها انما هو بخصوص
الذات وقوله فكيف يتصور ذلك أى فلا يتصور ذلك أى كون النسبة مخصوصة مع اقسام الذات
(قوله فاعلم ان الاسم المشتق الخ) محصل ما في المقام أن الصور سبع لان المشتق يدل على الذات
والحدث والنسبة واستعارته اما باعتبار واحد من الثلاثة أو اثنين منها أو الثلاثة ترك منها صورة

اه (ثم قال) ولا يختلجن في صدرك أن القوم قد اتفقوا على أن الذات المعبرة في مفهوم المشتق مهمة والنسبة الداخلة فيه مخصوصة
فكيف يتصور ذلك لا نأدفعه بان اقسام الذات بمعنى شمولها جميع افرادها وعدم تشخيصها وخصوص النسبة بمعنى التعيين النوعي
لا الشخصى فلا امتناع في جمعها اه (إذا علمت هذا) فاعلم أن الاسم المشتق مطلقا كافي في تعريب الرسالة (يستعار تارة) باعتبار المادة

كاستعارة القاتل لمعنى الضارب ضرباً شديداً والاصل في هذه الحالة المصدر والعمل الذي يعتبر أو لا يجري فيه الخلاف السابق في الفعل (ويستعار تارة) باعتبار الهيئة (٣٧٦) من حيث دلالتها على الذات كاستعارة المرقد بكسر الميم اسم آلة لمعنى المرقد بفتحها اسم مكان

وسياقي بيانها وفي قول المصنف الاسم المشتق مطلقاً الخ التماساً إلى الرد على العصام فإنه قد ذكّر في الرسالة الفارسية أنّ الاستعارة التبعية تجري بكلاً قسمين في اسم الفاعل والمفعول وأنّ ما عداهما من الأسماء المشتقة لا يستعار إلا باعتبار المادة ولا تكون فيه الاستعارة باعتبار الهيئة أصلاً قال معربها بعد تعريب كلامه ولا يخفى عليك أنّه قد قصر الاستعارة في هذا القسم الثاني على الاستعارة باعتبار المادة ولم يذّر لهما هذا القصر وجهاً قصار من قبيل الدعوى المجردة عن الدليل مع ظهور خلافه كيف لا وقد عرفت من تحقيق وضع الأسماء المشتقة أنّ كل اسم مشتق قد وضع باعتبار هيئته وضعاً فاعلاً للدلالة على ذات مبهمّة ونسبة مخصوصة من أنواع نسبة الحدث فما المانع من اعتبار التشبيه أو لا في مرجع الذات ثم سرّ بانه إلى ما في مفهوم المشتق فيستعار المشتق باعتبار صيغته لمعنى مشتق آخر بناء على ذلك التشبيه الساري مثلاً إذا أردنا المبالغة في وصف مكان الرقود الخ وذكر استعارة المرقد بالكسر لمعنى المرقد بالفتح ثم قال فبأي سند يمنع هذا وبأي دليل ينكر فالحق أن الأسماء المشتقة كلها تستعار موادّها باعتبار الحدث وصيغها باعتبار الذات إلى آخر كلامه (قوله كاستعارة القاتل لمعنى الضارب الخ) وكاستعارة المرقد الذي هو اسم لمكان الرقود لمعنى السمات الذي هو اسم لمكان الموت بعد تشبيه الموت بالرقود لأن كلاهما تعطل به القوى البدنية وتغزل عن أعمالها الطبيعية كما في الرسالة الفارسية (قوله يجري فيه الخلاف السابق الخ) أي الذي بين الجمهور والعصام (قوله كاستعارة المرقد الخ) فان التجويز فيه باعتبار الذات لا باعتبار الحدث كما هو ظاهر وفيه التجويز باعتبار النسبة أيضاً لأن نسبة الحدث التي يدل عليها المرقد بالكسر حقيقة هي نسبه على جهة كون الشيء واسطة في صدوره وليست النسبة هنا كذلك الادعاء بسبب ادعاء المكان من أفراد الآلة فان قلت يكنى كونها كذلك ادعاء فالجواب انه يلزم حينئذ أن لا يستعار المشتق باعتبار النسبة أصلاً فان نحو قولك الأمير هازم للجند ادعى فيه ان النسبة على جهة السببية نسبة على جهة اقيام وبالجملة لا ينفك التجويز من حيث الذات عن التجويز من حيث النسبة فتنبه (قوله الرقود) بالضم وهو النوم بالليل أو النهار وكذا الرقاد بالضم أيضاً كما قاله الأزهري ومثله في المصباح وغيره وحكي عن الليثان الرقاد خاص بالليل وهو قول ضعيف وفي التهذيب عنه الرقود النوم بالليل والرقاد النوم بالنهار فأدّ شارح القاموس (قوله تشبيه المكان مطلقاً الخ) أي بجماع شدة المدخلة في إيحاء الفعل والمراد المكان الكامل بتوفر أدواته أخذاً من كلامه قبل (قوله وأما جعل العمل الخ) المناسب وأما جعل العمل مجرداً من نظيره جعل ذلك البعض العمل مجرد تشبيه الزمن بالزمن لأن صنيعه يوهّم أنّه على جعل الاصل الذات لا مانع من اعتبار ما قاله الجمهور من جريان الاستعارة والاشتقاق مع أنّه ليس كذلك كما هو واضح (قوله وظاهر ما مر الخ) أي من انه ان استعير الفعل باعتبار الهيئة من حيث دلالتها على الزمان يجعلون الاصل هو المصدر المقيد بالزمان ويجرون الاستعارة والاشتقاق ويؤخذ مما مر ان العصام مثلهم في جعل الاصل ما ذكرناه لا يعتبر جريان الاستعارة والاشتقاق وحينئذ فعلي جعل الاصل هنا المصدر المقيد بالذات الخ الحري على مذهب العصام وإن كان هو لا يقول بمثل هذه الاستعارة كما علمت (قوله وقد يؤخذ ذلك الخ) يوهّم أن هذا مأخذ آخر وليس كذلك ولو أسقطه أوفال وظاهر ما مر في فصل استعارة الفعل عن الجمهور من جعلهم الاصل في استعارة الفعل من حيث الزمان المصدر المقيد بالزمان واعتبارهم جريان الاستعارة والاشتقاق انهم يجعلون الاصل هنا المصدر المقيد بالذات ويجرون الاستعارة والاشتقاق فيقولون شبه الرقاد مثلاً باعتبار

قصد المبالغة في وصف مكان الرقود بأن له دخلاً عظيماً في ارقاد كل من استقر فيه بحيث كأنه يتوسط بين الحدث الذي هو الرقود وفاعله الذي هو الرقاد في اتصافه به يتوسط الآلة والاصل في هذه الحالة الذات والعمل الذي يعتبر أو لا تشبيه المكان مطلقاً بالآلة كذلك وسرّ بانه إلى ما في معنى المرقد بفتح الميم والرقد بكسر هاء فتستعير الثاني لمعنى الاول بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية كذا في تعريب الرسالة الفارسية (أقول) أما جعل الاصل الذات فنظير جعل بعضهم الاصل الزمن في استعارة الفعل من حيث الزمن وأما جعل العمل مجرداً من فعلي مذهب العصام من عدم اعتبار الاستعارة في المصدر أولاً والاشتقاق منه وظاهر ما مر في فصل استعارة الفعل عن الجمهور أنهم يجعلون الاصل هنا المصدر المقيد بالذات ويجرون الاستعارة والاشتقاق وقد يؤخذ ذلك من القياس على جعلهم الاصل في استعارة الفعل من حيث الزمان المصدر المقيد بالزمان فيقولون شبه الرقاد مثلاً باعتبار

تعلقه بالمكان لحصوله فيه بالرقاد باعتبار ملقه بالآلة لتوسطها بينه وبين فاعله واستعير الثاني للاول واشتق منه المرقد بكسر الميم لكن يرد عليه أن المستعار منه والمستعار له لم يختلفا ذابلاً اعتباراً فقط وهو لا يكنى كما علمت والقياس المذكور مخدوش

أى بالرقاد المذكور بعينه لكن باعتبار تعلقه بالآلة هذا مراده ونحو عليه الايراد بعد مع ان هذا
 تكلف لأدعى اليه ولادليل عليه فليجعل المشبه به رقادا آخر محققا لمفروضه ولا يراد حينئذ ويتم
 القياس (قوله بوجود الفارق) أى لاختلاف الحدث الواقع في المستقبل والحدث الواقع في الماضي
 ذاتا وعدم اختلاف الحدث باعتبار المكان والآلة لكن قد علمت تمام القياس وان الحدث المتعلق
 بالآلة الذى هو المشبه به مغاير بالذات للحدث المتعلق بالمكان الذى هو المشبه (قوله ويستعار تارة
 باعتبار الهيئة من حيث النسبة الخ) ذكر العصافير في رسالته الفارسية ان استعارة اسمى الفاعل
 والمفعول باعتبار النسبة جوازها من جوارها في الفعل ومنعها من منعها فيه ورده معربا بما يفيد عدم
 جريان الخلاف في استعارتهما باعتبار النسبة كجريانه في استعارة الفعل باعتبارها فراجعها إن أردت
 (قوله نحو الامير هازم الجند) يعلم منه ان اسم الفاعل متى استعمل في ذات مبهمة كان حقيقة من حيث
 الذات وان لم تكن تلك الذات قائما بها الحدث والازم التجوز هنا من حيث الذات (قوله الى السبب)
 أى الى النسبة للسبب (قوله وبيان الاصل والعمل الخ) فيقال لنا ان نجعل الاصل هنا الذى يعتبر فيه
 العمل أو لا هو النسبة وحدها وعليه فالعمل ليس الانشبيه احدى النسبتين المطلقتين بالآخرى وسريانه
 الى ما فى ضمنى الوصفين ولنا ان نجعله المصدر المقيد بالنسبة وعليه فالعمل لما تشبيه أحد معنى المصدرين
 بالآخر واستعارة أحد المصدرين لمعنى الآخر واشتقاق الوصف من المصدر المستعار أو مجرد تشبيه
 أحد معنى المصدرين بالآخر وسريانه الى ما فى ضمنى الوصفين ففي استعارة هازم في المثال أعنى الامير
 هازم للجند من النسبة الفاعلية للنسبة السببية لنا ان نجعل النسبة السببية المطلقة وحدها أصلا
 ونعتبر تشبيه النسبة السببية المطلقة بالنسبة الفاعلية المطلقة في شدة احتياج الحدث اليهما مثلا
 وسريان التشبيه الى النسبتين الجزئيتين التين في ضمنى هازم المسند الى الفاعل الحقيقي وهازم المسند الى
 السبب فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هازم من النسبة الفاعلية الجزئية للنسبة
 السببية الجزئية فنقول الامير هازم الجند استعارة من الجيش هازم الجند ولنا ان نجعل المصدر المقيد
 بالنسبة أصلا ثم ان شئنا اعتبر تشبيه الهزم المنسوب الى السبب مطلقا بالهزم المنسوب الى الفاعل
 كذلك واستعارة لفظ الثانى الاول واشتقاق الوصف منه وان شئنا اعتبر مجرد تشبيه أحد هاهما بالآخر
 وسريان التشبيه الى الهزم المنسوب الى السبب والهزم المنسوب الى الفاعل الجزئيين اللذين في ضمنى
 هازم المسند الى السبب وهازم المسند الى الفاعل فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية هازم
 من النسبة الفاعلية للنسبة السببية والهزم المشبه به هزم آخر محقق من جيش هذا الامير أو من
 غيرهم واقع على هؤلاء الجند أو على غيرهم كما مر فافهم (قوله على نسبة لفعل) أى المستعار باعتبار
 هيئته من حيث دلالتها عليها (قوله ويستعار تارة باعتبار المادة والهيئة الخ) هذه ثلاث صور
 لاستعارة الاسم المشتق غير الثلاث التى سبقت الاولى استعارته باعتبار المادة الدالة على الحدث وباعتبار
 الهيئة من حيث دلالتها على خصوص الذات الثانية استعارته باعتبار المادة الدالة على الحدث
 وباعتبار الهيئة من حيث دلالتها على النسبة الثالثة استعارته باعتبار المادة الدالة على الحدث وباعتبار
 الهيئة من حيث دلالتها على الذات والنسبة معا وبهذا علم ان قول المصنف من حيث الذات أو النسبة
 أو هما راجع للهيئة فقط ومثال الصورة الاولى من هذه الصور الثلاثة استعارة مقتل بكسر الميم
 لمعنى المضرب بفتحها أى مكان الضرب الشديد الذى كأنه آلة في حصوله وتذكر مامر ومثال الصورة
 الثانية استعارة قاتل لمعنى الضارب ضربا شديدا أى المتسبب في الضرب الشديد ومثال الصورة الثالثة
 استعارة مقتل بكسر الميم لمعنى الضارب ضربا شديدا أى الامر بالضرب الشديد الذى كأنه آلة في

وجود الفارق فتدبر فاني
 لم أر عنهم نصافى خصوص
 ذلك (ويستعار تارة) باعتبار
 الهيئة من حيث النسبة
 نحو الامير هازم للجند لان
 نسبة اسم الفاعل نسبة
 على جهة القيام فهى
 نسبة الحدث المفهوم من
 اسم الفاعل لمن قام به وهو
 الذات المفهومة أيضا منه
 وقد تجوز فيه من حيث
 تلك النسبة الى السبب
 وبيان الاصل والعمل في
 هذه الحالة يعلم بالمقايضة
 على نسبة الفعل (ويستعار
 تارة) باعتبار المادة والهيئة
 من حيث الذات أو النسبة
 أو هما وأمثلتها تؤخذ
 مما مر في تنبيه الاول
 دل يدخل في المشتق
 المعفر والمنسوب لانهما
 مشتقان حكما

وقد صرح بعضهم بأن المراد
 بالمشق المشتق حقيقة
 أو حكما ولهذا أدرج كثير
 في المشتق أسماء الأفعال
 جامدة كانت أو مشتقة
 على خلاف ما صنعنا
 مثالهما رجيل المستعار
 للكبير العظيم المتعاطى
 ما لا يابق به وقصر شى
 المستعار للخلق بأخلق
 قرش قال بعضهم ينبغى
 أن يجربا على العلم المشتهر
 بصفة فعلى قياس بحث
 العصام فى أطوله تكون
 استعارتهما تبعية وعلى
 قياس مذهب الجمهور
 تكون أصلية (أقول) فيه
 تفرق لفرق بينهما وبين العلم
 المشتهر بصفة لأن كونه
 فى تأويل المشتق ليس
 بالوضع الأصلي بخلافهما
 فإن كونهما فى تأويل
 المشتق بالوضع الأصلي
 فيهما كاسم الفعل والذى
 ينبغى عندي أن تكون
 استعارتهما تبعية أى
 تابعة لاستعارته مصدرى
 المشتقين اللذين هما
 بعناهما أعنى بهذين
 المشتقين لفظ صغير ولفظ
 منتسب الى كذا مثلا
 قياسا على مذهب الجمهور
 فى مثل ذلك أو مجرد تشبيهه
 قياسا على مذهب العصام
 فى مثل ذلك

حصوله وبقيت صورة صليحة هى تمام الصور العقلية كما مر وهى استعارته باعتبار الهيئة فقط من
 حيث دلالتها على الذات والنسبة معا ومثالها استعارة مقتل بكسر الميم ليعنى القتال أى الأمر
 بالقتل الذى كأنه آله فى حصول القتل وتثيل بعض الناظرين هنا للصورة الثالثة من هذه الصور
 الثلاث بنحو قاتل زيد يعنى مضرو بهتها كما وللصورة السابعة بنحو ضارب زيد يعنى مضرو به كذلك
 يعلم حاله مما تقدم لك على قول المصنف نحو الأمير هازم الجند فتنبه (قوله وقد صرح بعضهم الخ) أى
 والحال أنه قد صرح بعضهم بأن الخ فهو من جملة السؤال بيان شبهة الدخول اذ هذا التعميم ينباد منه
 دخول المصغر والمنسوب وان لم يصرح بهذا البعض بالدخول وان كان يحتمل ان مقصود هذا البعض
 بالتعميم ادخال غيرهما كاسم الفعل لادخالهما وجواب هذا السؤال قوله قال بعضهم ينبغى الخ وليس
 قوله وقد صرح بعضهم الخ هو الجواب والاعطف عليه قوله قال بعضهم الخ وقد نقل المصنف فى حاشية
 العصام عن عبد الملك العصامى انه لا بد من تعميم المشتق ليتناول المشتق حقيقة أو حكما كصحة ووجه
 وهيئات من أسماء الأفعال الجامدة لتخرج عن تعريف الأصلية وتدخل فى تعريف التبعية ثم قال
 المصنف أقول ومما يدل على المشتق بسبب ذلك التعميم المصغر والمنسوب فتكون استعارتهما تبعية
 أى تابعة الخ فلعلم مراده البعض فى كلامه هـ أعبد الملك العصامى (قوله ولهذا أدرج كثير
 المشتق الخ) قيل المراد بالمشتق ما لم يصح الفعل فان أسماء الأفعال مؤولة بالفعل وهى تابعة لمصدر
 الفعل التى هى بعناها لمصر من انه ليس لاسم الفعل مصدر باعتبار انه اسم فعل اه فالتعميم فى قوله
 جامدة كانت الخ انما هو بالنظر للفظ من حيث ذاته لا من حيث انه اسم فعل كما مر فتدبر (قوله على
 خلاف ما صنعنا) أى من اخرجاهما من وجعلها قسما مستقلا حيث قال فيما سبق والابان كانت
 فصلا أو حرفا أو اسماء مشتقا أو مبهما أو اسم فعل فتبعية اه وحيث عقد لها فصلا مستقلا (قوله
 بحث العصام فى أطوله) من تبعية استعارته العلم المذكور لأن حاتم تأول بالمتناهى فى الجود فيكون
 متاؤلا بصفة وقد استعير من مفهوم المتناهى فى الجود لئلا يكمل فى الجود فهو مستعار من مفهوم
 مشتق لفهوم مشتق فلا يصح لئلا يعتبر التشبيه بينهما بالأصله فينبغى ان يعتبر التشبيه بين
 المعنيين المصدرين ويحتمل حاتم فى حكم المشتق الباقي على حكم اشتقاقه فيشبه كمال الجود بتناهي
 بجامع الشرف ويعتبر سر بأن التشبيه منهما لربط الكمال فى الجود وحاتم المتناهى فيه ويستعار
 بناء على هذا التشبيه الحاصل بالسراية اسم الثانى للأول كما مر (قوله لأن كونه فى تأويل المشتق ليس الخ)
 بل حكم الجمهور بأن تأويله بكلى هذا التشبيه بمساهمة فى الصفة التى اشتبه بها معناه داخل فى مفهومه
 وقت التشبيه ولذلك حكموا بأن استعارته أصلية وقوله ليس بالوضع الأصلي أى بل بواسطة اشتراك
 مسماه بالصفة وليس المعنى بل بواسطة الوضع الثانى كالأينى وقوله بخلافهما الخ وبما يؤهم أن لهما
 وضعين وليس كذلك فالأولى حذف قوله الأصلي ونحصل الفرق انهما مؤولان وضعيا بالمشتق فالوصف
 داخل فى مفهومهما مالا يحال بخلاف العلم المشتق بصفة فانه مؤول بالمشتق من جهة اشتراك مسماه
 بالصفة وليس مؤولا به وضعيا بل تأويله عندهم به التشبيه فليست تلك الصفة داخل فى مفهومه
 قطعاً وقت التشبيه فيجوز التشبيه فيه بالأصله وقد مر ايضاح ما يتعلق بذلك (قوله اللذين هما)
 أى المصغر والمنسوب وقوله بعناهما ما أى المشتقين (قوله مثلا) أى به ليدخل نحو قيل الاجراء
 أو حقير ونحو منسوب الى كذا أو منتم الى كذا فاللفظ المشتق لا يتعين تشبيهه بما ذكر (قوله أو مجرد
 تشبيهه) يحتمل ان اضافة تشبيهه من اضافة المصدر الى فاعله فالضمير عائدة على معنى المصدر المشبه
 المعلوم من المقام وأنهما من اضافة المصدر الى فاعله فالضمير عائدة على المتكلم وكان الاوضح للمصنف

ففي المثالين المذكورين إما أن يصغر تشبيه تعاطى مالا يليق والتخلق باخلاق قر يش بالصغر والانتساب اليهم واستعارة الصغر والانتساب للتعاطى والتخلق واشتقاق الصغر والمنتسب الى قر يش بمعنى التعاطى مالا يليق والتخلق باخلاق قر يش من الصغر والانتساب بمعنى التعاطى والتخلق ويجعل رجيل وقرشي بمعنى التعاطى والتخلق وإما أن يعتبر مجرد تشبيه مطلق تعاطى مالا يليق بطلق الصغر وتشبيه مطلق التخلق بأخلاق قر يش بطلق الانتساب اليهم فيسرى التشبيه الى فردى المشبه والمشبّه به اللذين في ضمن تعاطى مالا يليق ورجيل وقرشي ويستعار بناء على التشبيه الحاصل بالسرابة لفظ رجيل للتعاطى مالا يليق ولفظ قرشي للتخلق باخلاق قر يش فاعرف ذلك (الثاني) قال في الرسالة (٣٧٩) الفارسية فائدة جديدة ينبغي أن يقال في توجيه تسمية استعارة المشتق أي مطلقا سواء كان اسما أو فعلا

بالتبعية لأنها انما سميت تبعية لأنها تابعة لاستعارة أحد جزأيه المادة والهيئة دائما إذا الاستعارة بالاصالة لا تكون الا للمادة أو للهيئة وتبعيتها للمشتق كله فيكون الكل تابعا لجزئه وفرعاه اه وأشار اليه في شرحه على السمرقندية وزيفه معر بها بأن المتبوع وهو ما تقع فيه الاستعارة أصالة ليس بجزء للمشتق اذ هو إما المصدر مطلقا في المادة أو مقيدا بالزمان في الهيئة وشي منهما ليس بجزء للمشتق وما هو جزء له لم تقع فيه الاستعارة لا أصالة ولا تبعا وانما هو رابطة واسطة في مناسبة المشتق للاصل المتبوع اذا المناسبة بين المشتق والمصدر مطلقا بسبب جزئه المادى

أن يقول أو مجرد التشبيه بمعناه أي مصدرى المشتقين (قوله في المثالين المذكورين الخ) والاصل ان وجهلا وقرشي مالا كانا بمعنى صغر ومنتسب الى قر يش كانا في حكمهما اه مؤلف (قوله فيسرى أن يقال الخ) أي ولا يقال انما سميت تبعية لأنها مبنية على تشبيه تابع لتشبيه آخر يعتبر أولا في معنى المصدر مثلا لأن ذلك وصف لها بالتبعية تسميها اذا التابعة حقيقة لمبناها وهو التشبيه السرياني فالعمل المعلوم في الاستعارة على مذهبه بعينه انما الكلام في وجه تسميتها بتبعية وقوله لأنها تابعة لاستعارة أحد جزأيه أي في ضمن استعارته كله لا على الاستقلال كما توهم العرب فقال ما يأتي والمصنف فقال ما يأتي وغيره مما فقال ما قال وقوله اذا الاستعارة بالاصالة الخ يعني ان الاستعارة التي هي واقعة في المشتق بتمامه هي بالاصالة للمادة والهيئة وللجموع بالتبعية وهذا واضح لا غبار عليه فتنبه (قوله وأشار اليه في شرحه الخ) حيث قال فيه بعد كلام بل اللفظ أي لفظ المشتق بتمامه مستعار بتبعية استعارة الجزء اه أي مطلقا أي سواء كان ماديا أو صوريا فان هذا الكلام متعلق باستعارة المادة واستعارة الهيئة كليهما كما يدل عليه كلامه في رسالته الفارسية لا باستعارة الهيئة فقط كما فهمه حفيده ومن تبعه كالعلامة الدجلى (قوله وهو ما تقع فيه الاستعارة أصالة الخ) توسيع للمادة اذ من المعلوم أن ذلك خارج عن الموضوع (قوله وما هو جزء له لم تقع فيه الاستعارة الخ) مسلم أنهم لم تقع فيه استعارة ولا وليس الكلام في ذلك فلا يحمل للكلام كله (قوله اذا المناسبة الخ) فيه نشر على ترتيب ألف في قوله قبل اذ هو إما المصدر مطلقا الخ وقوله بسبب جزئه المادى أي لان المشتق يدل من حيث المادة على الحدث الذي هو مدلول المصدر وقوله وبين المصدر مقيدا بالزمان أي باعتبار قيده وهو الزمان وقوله بسبب جزئه الصوري أي لان المشتق يدل من حيث الصورة على الزمان الذي هو قيد المصدر المذكور (قوله هذا التزييف الخ) هو حق لكن لما علمت لا ما ينظر من مجموع كلامه من أن العصام لا يسلم كون جزء المشتق لم تقع فيه الاستعارة لا أصالة ولا تبعا بل يقول بوقوعها فيه أصالة استقلالاً لا بان يقول في استعارة قتل بمعنى ضرب شبه مدلول مادة ضرب بمدلول مادة قتل واستعيرت مادة قتل المدلول مادة ضرب ثم استعيرت ثانيا قتل بتمامه لمدلول ضرب بتمامه فلا اشتقاق ويقول في استعارة ضرب بمعنى يضرب شبه الزمان المستقبل بالزمان الماضي واستعيرت الهيئة من الثاني للاول ثم استعيرت ثانيا ضرب بتمامه لمدلول يضرب بتمامه فلا اشتقاق فتنبه (قوله منافع المذهب الخ) من المعلوم أن مذهبه هو عدم القول باستعارة المصدر ونحوه مما يقع التشبيه في معناه ابتداء على أنه لا يخفى أن المراد أنه ليس هناك الاستعارة واحدة لا اثنتان مختلفتان بالذات ولم يخاف ما ذكره ناشيا من ذلك (قوله الثاني انه منقوض بما استعير فيه المشتق الخ) كاستعارة قتل بمعنى يضرب فان استعارة اللفظ

وبينه وبين المصدر مقيدا بالزمان بسبب جزئه الصوري اه (أقول) هذا التزييف هو الحقيق بالتزييف لانه انما يتجه على العصام لو كان المتبوع على توجيه المصدر المطلق أو المقيد وليس كذلك بل مادة المشتق أو هيئته اللتان هما جزآن له كما تصرح به عبارته وكون جزء المشتق لم تقع فيه الاستعارة لا أصالة ولا تبعا وتعين المصدر للتبعية لا بسبب كليهما العصام (الاول) أن هذا التوجيه منافع لمذهبه من عدم اعتبار الاستعارة في المتبوع الا أن يقال ذهابه الى هذا العدم بالنسبة الى ذهاب الجمهور الى اعتبار الاستعارة أولا في المصدر ومتعلق معنى الحرف لا مطلقا كما يؤخذ مما مر (الثاني) أنه منقوض بما استعير فيه المشتق باعتبار مادته وهيئته معا فأملا

أي توقف انفهام معناه
منه على ذكر أمر خارج
(وتوضيح ذلك) يحتاج إلى
تقديم مقدمة (فنقول)
قال السيد قدس سره أعلم
أن نسبة البصيرة إلى
مدركتها كنسبة البصر
إلى مبصراته وأنت إذا
نظرت في المرأة وشاهدت
صورة فيها فلك هناك
حالتان (أحدهما) أن
تكون متوجها إلى تلك
الصورة مشاهدا إياها
قصدا جاعلا المرأة آلة في
مشاهدتها ولا تشك أن
المرأة مبصرة في هذه الحالة
لكنها ليست بحيث يقدر
بأبصارها على هذا الوجه
على أن يحكم عليها
ويبلغت إلى أحوالها
(الثانية) أن توجه إلى
المرأة بنفسها وتلاحظها
قصدا فتكون صالحة
لأن يحكم عليها وتكون
الصورة حينئذ مشاهدة
تبعاً غير ملتفت إليها فظهر
أن من المبصرات ما يكون
تارة مبصراً وأخرى آلة
لأبصار الغير فقس على ذلك
المعاني المدركة بالبصيرة
أعني القوة الباطنة
واسـتوضح ذلك من قولك
قام زيد وقولك نسبة القيام
إلى زيد فلا تشك أن تدرك
فيها نسبة القيام إلى زيد

بتمامه ليست بتبعية أحد جزأيه اه مؤلف وللعصام أن يقول أن الاستعارة في المجموع من حيث هو
مجموع هي بالأصالة لكل من الجزأين على انفرادهما

فصل في استعارة الحرف

(قوله لعدم استقلال معناه بالمفهومية) قال العلامة الاميران قلت مقتضى عدم الاستقلال عدم
التشبيه والاستعارة أصلاً لا تبعية ولا أصلية فإن في ذلك حكماً من حيث كان قلنا من القضايا المسلمة
يقترن في التابع ما لا يقترن في المتبوع اه وقد أشرنا إلى ذلك فيما مضى (قوله أي توقف انفهام الخ)
أي عدم تحصل معناه ذهناً ولا خارجاً إلا بانضمام ذلك الأمر الخارج إليه فمعناه غير مستقل بفهمه
منه وذلك ناشئ من كونه ملاحظاً على وجه أنه حالة لغيره غير مقصود لذاته كإسائي أيضاً في كلام
السيد فتنبه (قوله أعلم أن نسبة الخ) المراد بالنسبة في كلامه الارتباط أي الارتباط الذي بين البصيرة
ومدركتها كالارتباط الذي بين البصر ومبصراته وسيأتي في كلامه أن المراد بالبصيرة القوة الباطنة
أي قوة القلب المدركة وقيل المراد بها النفس لأنها هي المدركة ولا حاجة إليه لأن البصيرة آلة
لادراك المعقولات كما أن البصر آلة لادراك المبصرات ويقال للبصيرة بصر ولا يكاد يقال للبصر بصيرة
كما في شرح القاموس (قوله وأنت إذا نظرت الخ) هذا شروع بعد تشبيه النسبة بالنسبة في بيان
وجه الشبه المتقرر في المشبه به على وجه الإيضاح وهو يتضمن تشبيه المعقول بالمحسوس تنويراً للقصود
(قوله هناك) أي حين نظرت وشاهدت (قوله لكنها ليست بحيث يقدر بأبصارها الخ) لأنها
غير مبصرة قصداً ولا يحكم على الشيء إلا إذا كان مقصوداً لذاته والمبصر قصداً في هذه الحالة هو الصورة
فلك الحكم عليها بالحسن أو القبح (قوله فتكون صالحة لأن يحكم عليها) أي بشئ من أحوالها
كإصفاء أو ضده (قوله وتكون الصورة حينئذ مشاهدة تبعاً الخ) أي فهي غير صالحة في هذه الحالة
لأن يحكم عليها (قوله ما يكون تارة مبصراً) أي مقصوداً بالأبصار والذي في عبارة السيد مبصراً
بالذات (قوله فقس على ذلك المعاني المدركة بالبصيرة الخ) فانه قد تكون ملحوظة قصداً وبالذات
وقد تكون ملحوظة تبعاً غير مقصودة بذاتها بل على أنها آلة للملاحظة غير هادئة لملاحظة حال ما سواها
وهي باعتبار الأول مستقلة بالمفهومية وصالحة لأن يحكم عليها وهي بالاعتبار الثاني غير مستقلة
بالمفهومية وغير صالحة للحكم عليها وهي من هذا الكلام يعلم أن قولهم الحكم على الشيء أو به فرع
عن تصوّره ليس المراد بالتصوّر فيه مطلق الادراك بل المراد تصوّره من حيث انه مقصود لذاته لا من
حيث انه وسيلة لشيء آخر فتنبه (قوله واسـتوضح ذلك الخ) أي اطلب ووضح ذلك بما ذكرنا من كرفالسين
والثناء للطلب وقيل ليس المراد من ذلك الطلب بل إيضاح المقام فهما زائدان للتوكيد والمعنى وإيضاح
ذلك يعلم من قولك الخ (قوله الأنفا في الأول مدركة الخ) هذا لا ينافي أن الجملة موضوعة لافادتها لأن
الأمر الملحوظ لاجل الغير يجوز أن يكون مقصوداً بالافادة من اللفظ كما في عبد الحكيم على القطب وذلك
للتفاوت القصدين وقد مر التشبيه على ذلك (قوله من حيث انها حالة بين زيد والقيام) أي رابطة بينهما
ملحوظة بتبعيتهما (قوله وآلة لتعريف حالهما) أي لافادة حالهما أي وصفهما وهو كون القيام منسوباً
وزيد منسوباً إليه والمراد أنها كآلة في كون كل منهما غير ملحوظ قصداً (قوله ولذلك لا يمكنك أن تحكم
عليها أو بها الخ) وذلك لأن صحة الحكم على الشيء أو به فرع قصده كإدراك الهوى وهي في هذه الحالة
غير مقصودة كذا في الحنفى على شرح الرسالة الوضعية (قوله مادامت مدركة على هذا الوجه) أي
على وجه كونها حالة بين أمرين وآلة لتعريف حالهما أمر تبطأ أحدهما بالآخر (قوله ملحوظة في ذاتها)

تفسير لما قبله (قوله بحيث يمكنك أن تحكم عليهما) فتقول نسبة القيام إلى زيد خير من نسبة غيره إليه وما يبحث عنه نسبة القيام إلى زيد ونحو ذلك لأنهم تلاحظ من حيث انها قائمة بالطرفين وآلة الملاحظة بل لوحظت بذاتها وجعل قيامها بالطرفين آلة لملاحظتها فهي حينئذ مدلول اسمي يصح الحكم عليه وبه كافي عبد الحكيم على الجاهل (قوله فاذا لاحظته العقل قصدا وبالذات الخ) فان قلت يفهم من هذا الكلام أنه لا فرق بين مفهوم الابتداء ومفهوم من اللاحظة الأول قصدا والثاني تبعا كيف وقد قال فيما بعد وأما إذا لاحظته من حيث هو حالة الخ فجعل الضمير راجعا إلى ما جعله مدلول الابتداء وهذا يدل على أن الابتداء أمر واحد إذا لاحظته العقل قصدا كان مدلول اسميا وإذا لاحظته من حيث أنه حالة بين السير والبصرة مثلا كان مدلول لا حرفي مع أن مدلول الابتداء كلي ومدلول من جزئي ولا شك أن الجزئيات مغايرة للكلي قلت مدلول من مدلول الابتداء من حيث أضيف إلى السير والبصرة مثلا وليست جزئيات الابتداء الاحصائية ليست له أفراد حقيقة اه عصام على الجاهل بإيضاح وقد أشار إلى ذلك المولى عبد الغفور حيث قال الظاهر أن تلك الجزئيات الابتداء جزئيات اضافية لاحقيقية كما قيل لأنها حصص لمفهوم الابتداء لوحظت تبعا وانبات الأفراد له مما لا شاهد عليه اه يعني أن اثبات الأفراد الحقيقية لمفهوم الابتداء وهي ما يمنع فرض اشتراك بين كثيرين بحيث يكون مدلول الكلمة من مما لا شاهد عليه لأن المراد بالابتداء الجزئي الابتداء من حيث أنه عرض له خصوصية كونه حالة بين السير والبصرة مثلا وبذلك الخصوصية والتقييد لا يصير جزئيات حقيقية لاحتمال الوقوع على أنحاء شتى والخاصة هي الكلي باعتبار تقييده بخصوصية فصيح أن الابتداء المطلق مدلول اسمي وأن الابتداء من حيث أنه حالة بين السير والبصرة مثلا مدلول حرفي مع كونه جزئيا اضافيا لذكره عبد الحكيم في حواشيه والفرق بين الفرد والخاصة كما يعلم من مواد علم العلوم أن المقيدان كان التقييد والقيود كلاهما داخلين فيه فهو الفرد وإن كان التقييد دخلا فيه والقيود خارجا عنه فهو والخاصة وجزئيات الابتداء من هذا القبيل كما هو واضح (قوله مطلقا عن التقييد يتعلق خاص) ليس من كلام السيد قدس سره بل زاده المصنف أخذ من قوله ولكن بعد ملاحظته على هذا الوجه الخ تنبيه على كلية مدلول الابتداء فتنبيه (قوله ملحوظا في ذاته) تفسير لقوله مستقلا بنفسه كناية عليه عبد الغفور (قوله صاغا الآن يحكم عليه وبه) كأن تقول الابتداء معنى اضافي وما يبحث عنه الابتداء (قوله ويلزمه ادراك متعلقه الخ) أي يلزم من ملاحظة العقل للابتداء الكلي قصدا وبالذات ادراك متعلقه الخ ومتعلقة لا يكون الانجلا بأن يتعقل مبتدأ لا بقيد كونه سيرا مثلا ومبتدأ منه لا بقيد كونه البصرة مثلا ولذلك قال اجمالا أي على وجه الاجمال أو حال كونه بجملا غير معين وانما يلزم ذلك لما ذكره أولا من أن الابتداء معنى هو حالة غيره ومتعلق به فهو معنى نسبي والمراد أنه يلزمه ادراك متعلقه اجمالا من غير حاجة إلى ذكره وذلك لأن المتعلق اجمالا الذي لا يتصور الابتداء بدونه مفهوم من لفظ الابتداء بطريق الالتزام ولما كان ذلك المتعلق غير ملتفت اليه بالذات بل ملتفت اليه بالتبع كفت فيه هذه الدلالة بخلاف ما لو كان ملتفتا اليه بالذات فانه لا بد حينئذ من ذكر متعلقه لفهم معنى الابتداء بل لفهم ذلك المتعلق كافي عبد الغفور وحواشي عبد الحكيم عليه (قوله وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ ابتداء) أي فقط فلا حاجة في الدلالة عليه إلى ضم كلمة أخرى إليه لتدل على متعلقه كذا في الجاهل (قوله وكذا إذا لاحظته قصدا وبالذات متعلقا الخ) وهو حينئذ ابتداء جزئي لوحظ قصدا وليس مرآة لتعرف حال شيء فهو معنى اسمي لأن المعنى الحرفي يجب كونه مرآة لملاحظة غيره وهذا كناية لكلام السيد قدس سره بالمعنى ونص عبارته ولكن بعد ملاحظته على هذا الوجه أن تقييده يتعلق بخصوص فتقول مثلا ابتداء سيري من البصرة ولا يخرج ذلك عن

بحيث يمكنك أن تحكم
عليهما أو بها فهي على الوجه
الأول معنى غير مستقل
بالمفهومية وعلى الثاني
معنى مستقل بها
وكما يحتاج إلى التعبير
عن المعاني الملحوظة بالذات
المستقلة بالمفهومية
يحتاج إلى التعبير عن
المعاني الملحوظة بالغير التي
لا تستقل بالمفهومية
(إذا تم هذا) فاعلم
أن الابتداء مثلا معنى هو
حالة لغيره ومتعلق به فاذا
لاحظه العقل قصدا
وبالذات مطلقا عن التقييد
بمتعلق خاص كان معنى
مستقلا بنفسه ملحوظا
في ذاته صالحا لأن يحكم
عليه وبه ويلزمه ادراك
متعلقه اجمالا وتبعا وهو
بهذا الاعتبار مدلول
لفظ الابتداء وكذا إذا
لاحظه قصدا وبالذات
متعلقا بمتعلق خاص كأن
يلاحظ ابتداء السير
الواقع عند البصرة إذ
لا يخرج عنه ذلك عن
الاستقلال وصلاحيته
الحكم عليه وبه وأما إذا
لاحظه

الاستقلال الخ قال عبد الحكيم أي لأن مفهوم الابتداء ملحوظ قصدا والتقييد ملحوظ تبعاً للتخصيصه
فهو ابتداء جزئي ملحوظ قصدا هـ ومن هذا علم أن مناط استقلال المعنى بالمفهومية ملاحظة قصدا
سواء كان كلياً أم جزئياً كما أن مناط عدم استقلاله بالمفهومية ملاحظة تبعاً ولذلك قال العلامة الأمير
فليس مجرد كون الشيء من الأمور النسبية فاضياً عليه بعوم عدم الاستقلال بالمفهومية هـ والحاصل
أن المعنى إما أن يكون كلياً أو جزئياً وعلى الثاني إما أن يلاحظ قصداً أو تبعاً وهو بالاعتبارين
الاولين مستقل وبالاعتبار الثالث غير مستقل (قوله من حيث هو حالة بين السير والبصرة) أي
باعتبار ارتباطه بينهما ملحوظة تبعاً لهما واجب انكشاف أحدهما بالقياس إلى الآخر كذا في عبد
الحكيم على الجاهلي (قوله وألا لتعرف حالهما) أي لا فائدة حالهما وهو كون السير مبتدأ والبصرة
مبتدأ منها وقد أفاد عبد الحكيم في حواشي القطب أن معنى قوله لتعرف حالهما التعرف حال السير
بالقياس إلى البصرة ولعل وجهه أن الابتداء إنما يتعلق بأحد الطرفين بالقياس إلى الآخر ويوجب
انكشاف ذلك الطرف بالنسبة إلى الآخر وفي عبد الغفور وقوله لتعرف حالهما أي لتعرف نفسه لأن
حيث هو هو بل من حيث أنه حال للطرفين ومن منسوباتهم هـ قال عبد الحكيم لما كان ظاهر
العبارة يشعر بعبارة الابتداء للحال الذي جعل هو أنه لتعرفه وليس الأمر كذلك إذ ليس الابتداء آلة
لتعرفه حال آخر السير بالقياس إلى البصرة مثلاً وأما العبارة يتم الاعتبارية فلا ابتداء من حيث
ملاحظة العقل اليد وحصوله فيه آلة لتعرفه نفسه من حيث كونه حالاً لهما ونسبة بينهما موجبة
لانكشاف أحدهما بالقياس إلى الآخر هـ ولا حاجة إلى هذا التكلف فإن المراد أن الابتداء
آلة لتعرف حالهما أي وصفه مما للذي هو كون السير مبتدأ والبصرة مبتدأ منها كقولنا ولا شك أن
الابتداء مغاير لهذا الحال مغايرة حقيقية فتنبه (قوله كان معنى غير مستقل بنفسه) أي
لا يحصل ذهنها ولا خارجاً لا بالتعلق كذا في عبد الحكيم على القطب يعني أنه ليس المراد بكونه غير
مستقل بنفسه أنه حاصل في الذهن في ضمن معنى آخر كاللؤلؤ التضمني بالقياس إلى المطابق بل
المراد أنه لا حصول له في نفسه ذهناً ولا خارجاً وإنما حصوله بمتعلقه وذلك ناشئ من كونه غير ملتفت إليه
قصداً بل هو ملتفت إليه بقبعية معنى آخر والمقصود بالذات انكشاف ذلك المعنى وإعمال التفت إليه
الذهن لكونه حالاً من أحواله (قوله لا يصلح لأن يحكم عليه أوبه) إذ لا بد في كل من المحكوم عليه
والمحكوم به أن يكون ملحوظاً قصد الممكن أن تعتبر النسبة بينهما وبين غيره كذا في السيد على الرضى
(قوله وهو بهذا الاعتبار مدلولاً لفظاً من) أي لأن الحروف موضوعاً للمعاني النسبية من حيثياتها
روابط وآلات للعاني الملحوظة بالذات كذا في عبد الحكيم على الجاهلي قال السيد قدس سره في
حواشي القطب وغيره ما ليس بلفظة من مرادفة للفظ الابتداء وذلك لأن لفظ الابتداء معناه لا ابتداء
الكلي الذي يلاحظ قصداً فهو مستقل بالمفهومية ولفظة من معناه لا ابتداء مخصوص ملحوظ بين
السير والبصرة مثلاً على وجه يكون هو آلة للاعظام ما هو أنه لتعرف حالهما فهو غير مستقل
بالمفهومية هـ ومعنى كون الابتداء الذي هو معنى من مخصوصاً أنه اعتبار قبعية خصوصية
الطرفين وإن كان جزئياً إضافياً كما هو وليس المراد أنه جزئي حقيقي كما قد يتوهم وقد ذكر عبد الحكيم
في حواشي القطب أن اعتبار الخصوصية فيه بيان للواقع من كون المعنى الحرفي جزئياً خاصاً ولا دخل له
في عدم الاستقلال بالمفهومية بل المماركونه ملحوظاً تبعاً قال فان الابتداء المختص بقد يلاحظ
قصداً ويعتبر بقيداً يتعلق بخصوص وجبت أن يكون مستقلاً بالمفهومية صالحاً للحكم عليه وبه هـ
بعض تصرف لكن حقق الفاضل الشيخ اسمعيل الكلبوي في حاشية الحواشي القضية بالتهديدية
أن مدار المعنى الحرفي على الخصوصية والتبعية في الملاحظة جعلاً لأن لكل منهما ملاحظة في عدم

من حيث هو حالة بين
السير والبصرة وألا
لتعرف حالهما كان معنى
غير مستقل بنفسه لا يصلح
لأن يحكم عليه أوبه وهو
بهذا الاعتبار مدلول
لفظة من

استقلاله حيث قال بعد كلام طويل ومن ههنا علمت أن المعنى الحرفي مشروط بأمرين أحدهما أن لا يكون ملحوظا في ذاته بل مرآة لملاحظة غيره وثانيهما أن يكون جزئيا خاصا كالاتداء بين السير والبصرة وان كان جزئيا اضافيا ضرورة أن الابتداء بينهما يتصور على أنحاء شتى فلا يكون جزئيا حقيقيا ولا يكتفى بمجرد الأمر الأول والا كان عنوان الموضوع في نحو قولنا كل كاتب كذا حرفا إذا الالتفات في موضوعه إلى الأفراد دون العنوان إذا العنوان مرآة لملاحظة الأفراد ولا يجوز دال الأمر الثاني والا كان اسم الإشارة في قولنا ههنا ههنا من أفراد الابتداء مشيرا إلى الابتداء المخصوص بعاين السير والبصرة خروفا والكل باطل بل لابد من مجموع الأمرين فاعرف ذلك اه وقد اعترض العصام في حواشي الجامعي على قولهم الملحوظ تبعا لا يصلح لكونه محكوما عليه أو به أن كل رجل مفهومه ملحوظ أبدا تبعا للملاحظة أفراد الرجل وآلة لتعرفها وملاحظة ما مع أنه يصير محكوما عليه قال فالتحقيق أن الملحوظ تبعا لا يصلح أن يكون محكوما عليه إذا لم يكن آلة للملاحظة ما حكم عليه ووسيلة إلى احضاره اه ورده عبد الحكيم في حواشيه حيث قال كون الشيء آلة للملاحظة غيره بمعنى أن يكون تابعاً للأمر آخر في الملاحظة ويكون التفات النفس إليه لاجله كالعرض التابع للجوهر في الحصول فيكون كل منهما ملحوظا إلا أن أحدهما بالذات والآخر لا بمعنى أن يكون مرآة لمشاهدة غيره كالصورة العقلية لمعالمها إذا المعاني الحرفية ليست صوراً لمعانيها وهذا ظاهراً ما قيل إن مفهوم كل رجل ملحوظ أبداً تبعا للملاحظة أفراد الرجل الخ منشؤه عدم الفرق بين كون المعنى الحرفي آلة للملاحظة غيره وكون الوصف العنواني آلة للملاحظة أفراداه على أننا لا نسلم أن مفهوم كل رجل محكوم عليه بل الحكم على الأفراد والوصف العنواني مرآة لملاحظة ما عند من يقول العلم بالوجه مغاير لا علم بالشيء من ذلك الوجه ولا نسلم أن مفهوم كل رجل ملحوظ تبعا للملاحظة أفراداه بل الملحوظ بالذات هو المفهوم الآن الحكم عليه باعتبار صدقه على الأفراد عند من يقول باتحادهما وتفصيله لا يليق بهذا المقام (قوله وهذا معنى ما قيل الخ) الإشارة إلى قوله وأما إذا لاحظ الخ قال عبد الحكيم لا يخفى أن اللازم مما ذكر أن معاني الحروف غير مستقلة وأما كونها جزئيات أي وضعها غير مستفاد مما تقدم وانما قيل به بناء على أنها لا تستعمل إلا في الجزئيات والاستعمال بلا قرينة دليل الوضع فتكون موضوعاتها ولا شك أن الوضع لو كان لكل واحد منها بخصوصه يلزم الاشتراك بين المعاني الغير المحصورة فقبل الوضع العام اه ولو قال وأما كونها جزئيات بالوضع العام فغير مستفاد مما تقدم وانما قيل بالجزئية بناء على الخ ثم قال وبالوضع العام لأنه لا شك الخ لكان أوضح في مقصوده من الاعتراض عليه قدس سره وفي بعض نسخ السيد بعد قوله وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من مانعه كقولك سرت من البصرة فلفظ الابتداء موضوع أطلق الابتداء ولفظ من موضوع الابتداء آت المخصوصة لا بأوضاع متعددة حتى يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام كان الواضع قال عينت لفظة من لكل واحد من الابتداء آت المخصوصة وهذا معنى ما قيل إن الحرف وضع الخ وعلى هذا فلا إشكال على كلامه قدس سره (قوله لكل فرد من ذلك النوع الخ) متعلق بوضع وقد علمت أن هذه الأفراد حصص لأفراد حقيقة وذبح بعضهم إلى أن معنى من ليس من جزئيات الابتداء بل الابتداء من لوازمه وكذا غيرها وعليه فن والى موضوعتان للتعليق الخاص بين السير والبصرة مثلا بطريق ابتداءه منها وانتهاءها في التعليق بين الشئين بطريق الظرفية وعلى هذا القياس كما في عبد الحكيم على الجامعي (قوله والنسبة لا تتعين الخ) المراد بالنسبة المعنى النسبي الذي يتوقف تفعله على تعقل غيره كالاتداء والمراد بالتعين الحصول لازوال الإبهام لأنه يقتضي أن المعنى النسبي حاصل بدون المنسوب إليه لأنه منهم وليس كذلك ولو قال تصور بدل تتعين لكان أظهر والمراد بالمنسوب إليه متعلق الحرف وهو في نحو من مجموع متعلقها النحوي ومدخلها

وهذا معنى ما قيل إن
الحرف وضع باعتبار
استحضار معنى عام وهو
فروع من النسبة كالاتداء
مثلا لكل فرد من ذلك
النوع ككل ابتداء معين
بخصوصه والنسبة
لا تتعين إلا بالنسب إليه

الوضع في الحرف عام والموضوع له خاص لان الواضع وضع الحرف بواسطة استحضار امر عام لكل فرد من أفراد ذلك العام بخصوصه من حيث انه نسبة ملحوظة بالتبع آلة الملاحظة الغير وارتباط امر بأخر فعاني الحروف روابط فقط واذ قد بان لك كل البيان ان معنى الحرف غير مستقل بالمفهومية علمت أنه لا يجري فيه التشبيه والاستعارة أصالة واستقلالاً لما فيجب أن يعتبر التشبيه أو لا في الأصل الذي يرجع إليه معنى الحرف بنوع استلزام ويسمى عند علماء البيان متعلق بمعنى الحرف وهو المعنى الكلي لمعنى الحرف الجزئي المعبر باسمه عن معنى الحرف للحاجة اذ ليس لمعناه الجزئي اسم مخصوص وذلك المتعلق كالاتداء والظرفية والاستعلاء ثم يعتبر سريان التشبيه الى معنى الحرف فيستعار لفظ المشبهة للمشبه مثلاً في استعارة لفظ من لمعنى في نقع بر تشبيه الظرفية الكلية بالاتداء اسكلى وسريان التشبيه الى فرديهما المستفادين من في ومن فنستعير بناء على هذا التشبيه الحاصل

كالسير والبصرة (قوله فالمزيد كراخ) ما مصدرية ظرفية ثم ان المصنف غير هنا عبارة السيد قدس سره ونصها فالمزيد كرمه لقي الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف لاني العقل ولا في الخارج وانما يتحصل بمتعلقه فيمتثل بتعلقه اه يعني أن مدلول الحرف لا يمكن أن يتعقل الا بذكر متعلقه بخصوصه قال عبد الغفور رأى لا يمكن أن يتعقله السامع الا بتعقل متهلقة بخصوصه وذلك لان تعقل النسبة المخصوصة بخصوصها لا يتصور بدون تصور الطرفين بخصوصهما وذلك التعقل لا يمكن الا بذكر المتعلق صريحاً لكونه ملتفتاً اليه بالذات اه يعني أن الكلام في تعقل الابتداء مثلاً من حيث انه حالة بين السير والبصرة مثلاً واذ لا يمكن الا بتعقل الطرفين قصداً واذ لا يمكن الا بذكر الطرفين صريحاً قال عبد الحكيم في حواشيه لما لم يكن توقف تعقل الابتداء بخصوصه على ذكر متعلقه ظاهر اذ لا يتوقف تعقله على ذكره فضلاً عن ذكر متعلقه بينه بأن المراد تعقل السامع وهو موقوف على تعقل الطرفين الموقوف على ذكر المتعلق صريحاً اه والى هذا أشار المصنف بتغيير عبارة السيد فقوله لم يفهم فرد الخ أي لم يفهم السامع فرد الخ وذكر مثله عبد الحكيم في حواشيه المطول حيث قال قال قدس سره فالمزيد كراخ المناسب السابق والا لاحق أن يقول فالمزيد يحصل كما في شرح الشرح حيث قال ومعلوم أنه لا يحصل خصوص النسبة وتعيينه لاني العقل ولا في الخارج الا بتعين المنسوب اليه اذ لا دخل للذكر في التحصيل وغاية التوجيه أن يقال المراد أنه ما لمزيد كرمعلق الحرف لا يتحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف من حيث انه مدلوله وحينئذ يحتاج الى ذكر المتعلق اه ولا يخفى أن هذا المراد مناسب للمقام اذ الكلام في مدلول الحرف من حيث انه مدلوله قال السيد قدس سره بعد ذلك وهو أيضاً محمول ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في انصاف المفصل حيث قال الضمير في ما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى أي ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك الدار في نفسها حكماً كذا أي لا باعتبار امر خارج عنها ولذلك قيل في الحرف ما دل على معنى في غيره أي حاصل في غيره أي باعتبار متعلقه لا باعتباره في نفسه اه كلامه اه قال عبد الحكيم هذا الكلام بأضاد على أن معنى الحرف غير متحصل في نفسه وانما تحصله باعتبار غيره وأما أنه جزئي فلا (قوله فهو غير مستقل بالمفهومية) هذه زيادة من المصنف ليست في كلام السيد كما علمت من الوقوف على عبارته (قوله آلة الملاحظة الغير) المراد بالغير هو المتعلق اه عبد الغفور رأى ليس المراد بالغير ما يغيره مطلقاً بل ما يكون له تعلق به ويكون حالاً من أحواله فلا يرد أن الشيء كيف يكون آلة ملاحظة أمر يغيره اه عبد الحكيم (قوله وارتباط) عطف على ملاحظة (قوله فعاني الحروف روابط فقط) أي روابط بين المعاني المستقلة كما أن الحروف روابط بين الاسماء والافعال اه عبد الحكيم قال العلامة الامير وأما أنا فاقول حروف كثيرة ليست رابطة أصلاً كقد وسوف وهزمة الاستفهام وحروف التأكيدي والنفي والعرض وادعاء الربط فيها تعسف نعم حروف الجر روابط اه وذلك لأن قد مثلاً تفيد تحقق حدث الفعل ولا تدخل لها في ربطه بالاسم أصلاً وهكذا على أن الربط لا يظهر في بعض حروف الجر كحروف القسم ورب ولعل فتنبه لذلك (قوله والاستعارة) أي استعارة داله منه (قوله لما مر) أي من اقتضاء التشبيه الذي هو أصل الاستعارة ومبناها كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه ولا يصلح للموصوفة الا الامور المستقلة بالمفهومية (قوله بنوع استلزام) أي من استلزام الخاص للعام وغير بنوع لانه من أحد الطرفين فقط فان الخاص يستلزم العام دون العكس (قوله المعبر) بالرفع صفة المعنى الكلي (قوله ونحو ذلك استعارة لام التعليل الخ) كرا المثال للإشارة الى أنه لا يشترط في المشبه الجزئي الذي يستعار له الحرف من المشبه به الجزئي أن يكون معنى حرف موجود كما تراه في الآية فان ترتب العداوة

والحزن الجزئي ليس معنى حرف نبه عليه ابن بونس (قوله ترتب العداوة والحزن) أي ترتب الكون
عدوا وحزن الكل (قوله بترتب العلة الغائية) هي ما يحمل على تحصيل الفعل ليحصل بعد حصوله
كالماطفر البترفي مترتبة على الفعل ومتأخرة عنه في الخارج وإن كانت متقدمة عليه وحاملة على
تحصيله في الذهن وهذا معنى قوله -م أول الفكر آخر العمل كافي المطول فالنعل الذي هو معلولها ليس
مقصود ذاته بل لتحصيلها فقد اعتبر في مفهومها ترتيبها على معلولها في الخارج ولذلك نسبوها إلى الغاية
فالمراد بالترتيب المشبهة ترتب العلة الغائية على معلولها في الخارج لا ترتب معلولها على وجودها الذهني
فصح كون العلية اسمًا للترتيب الكلي المشبهة وصحت استعارة اللام من ترتب جزئي لترتيب جزئي قال
السميرقندي في حواشي المطول اللام موضوع لغرضية ما بعدها مما قبلها أعني الغرضية المخصوصة
المتعلقة بهما فإذا قبل التقطع موسى آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزانم تكن اللام باقية على معناها
الحقيقي لاستعماله كون العداوة غرضًا للعقل بل تكون مستعارة للترتيب المخصوص الذي بين العداوة
والالتقاط بقي شيء وهو أن اللام موضوع للعلية التي هي أعم من الغرضية لا لخصوص الغرضية فلا يصح
استعارة اللام منها لترتيب العداوة على الالتقاط وكون الغرضية مندرجة تحت العلية وفردا من أفرادها
لا يجدي نفعًا لأن اللفظ انما يستعار ما وضع له لا من أفرادها اللهم إلا أن يقال يجوز أن تكون اللام
موضوع للعلية مطلقًا وغلبت في بعض أفرادها الذي هو الغرضية أو تكون مشتركة بين نوعي العلة
أه باختصار والظاهر أن الغرضية عبارة عن ترتب العلة الغائية على معلولها وبما ذكره يندفع بحث
صاحب الأطول حيث قال بعد أن نقل عنهم تقرير الاستعارة بنحو ما ذكره المصنف وفيه بحث لأن
الترتيب هو المعلولية لا العلية فلا مشابهة بينه وبين العلية حتى تستعار له اللام منها وانما يصح كلامهم
في هذه الاستعارة لو كان وضع اللام للمعلولية والترتيب مع أنه موضوع للعلية ومدخول لام الغرض وان
كان معلولا من وجهه أي باعتبار الخارج وعلة من وجهه أي باعتبار الذهن لكن لا بد من استعارة اللام
من المعلولية للمعلولية إذ لم يقل أحدان وضع اللام للمعلولية بل انفقوا على أن اللام موضوع للعلية
والمعلولية لازمة والمدار في الاستعارة على المعنى الموضوع له أه بإيضاح ولا حاجة في دفع هذا البحث
إلى ارتكاب تقدير مضاف في قول المصنف فنتشبه ترتب الخ وفي قوله بترتب العلة الخ أي تشبيهه
ملزوم ترتب الخ ملزوم ترتب العلة الخ والملزوم هو العلية فتدبر (قوله كالحبة والتبني) أي بحجة موسى
آل فرعون وتبينهم له أي اتخاذهم له إنا فاته انما جعلهم على ضمهم له وكفالتهم له بعد الالتقاط مارجوه
في موسى من أنه يحبهم ويكون بنالهم بفرحون به أه ع ق وفيه إشارة إلى ما مر من أن قوله تعالى
ليكون الخ ليس مرتبًا على الالتقاط فقط أي بمجرد الأخذ بل مع إبقائه وكفالتهم له كما يشعر به لفظ
الالتقاط ومآله من أن المراد بالحبة محبة موسى آل فرعون مثله للفرى حيث قال المراد بالحبة محبة
الملتقط بفتح القاف وهو موسى عليه الصلاة والسلام أو محبة الملتقط بكسرها وهو آل فرعون لكن
الكلام على حذف مضاف أي آثارها كالأحسان إلى موسى عليه الصلاة والسلام الحاصل بعد
الالتقاط وانما كان المراد ما ذكره لأن محبة الملتقط بالكسر متقدمة على الالتقاط فليست حاصلة بعده
حتى تكون علة غائية أه بإيضاح وقال معوية المراد بالحبة والتبني الكون محبوبا ومتبني بعد
الالتقاط ولذا قال عبد الحكيم فانهما أي المحبة والتبني للملتقط متقدمان في الذهن مترتان على الالتقاط
في الخارج فاقبل المراد بالحبة محبة موسى عليه الصلاة والسلام أو آثارها الأفعية الملتقط وهم
آل فرعون علة متقدمة عليه ليس بشيء أه لكن العادة جارية في مثل هذا بقصد أن يكون
الملتقط بالفتح محبا وكالابن للملتقط فينتفع بما يترتب على هذه المحبة من الآثار لا بقصد أن يكون
محبوبًا بل يقع في قلبه أو لا محبته لما أنه يتوقع منه أن يكون محبا فينتفع بآثار محبته وقال بعض

ترتب العداوة والحزن
على الالتقاط بترتب العلة
الغائية كالحبة والتبني

عليه بجامع مطلق ترتب فبفسري التشبيه الى الجزئيات فيستعار بناء على هذا التشبيه بالحاصل بالسرابة اللام الموضوعه لترتب العلة الغائية الجزئي لترتب العداوة والحزن الجزئي هذا ان قدرنا التشبيه في متعلق معنى الحرف وأجرينا الاستعارة في نفس الحرف وأما ان جعلنا التشبيه والاستعارة في أمثال ذلك فيما دخل عليه الحرف جريا على مختار السكاكي الا في بيانه فلاستعارة ممكنة والحرف تخييل قال في تعريب الرسالة ولا يتناء مثل هذه الاستعارة على التشبيه بالحاصل بالسرابة التابع للتشبيه الذي في المتعلق قبل لها استعارة تبعية لالانها تابعة (٣٨٦) لاستعارة أخرى في المتعلق اذ ليس فيه استعارة ولا حاجة الى اعتبارها فيه بان

يقال ان الظرفية المطلقة لما شئت بالابتداء المطلق استعير لفظ الابتداء لمعنى الظرفية المطلقة ثم استعيرت كلمة من لمعنى في بتبعية تلك الاستعارة كما استعير المشتق بتبعية استعارة المصدر لان اعتبار الاستعارة في متعلق معنى الحرف مع كفاية اعتبار التشبيه في حصول المقصود لا يجدى نفعا سوى تكثير التوتة والكلفة اه أي وأما استعارة المصدر فقد يقال لها فائدة وهي اشتقاق الفعل المستعار منه وفي كلام السيد وغيره موافقة له هذا الذي ذكره العرب (ثم قال ومن هذه التحقيقات) ظهر أنه لا وجه لقول زبدة المتأخرين خواجه أبي القاسم السمرقندي في رسالته ان الاستعارة تابعة لاستعارة المصدر ان كانت في المشتقات ومتعلق معنى الحرف ان كانت في الحروف وهو

الافاضل المراد مطلق المحبة كأن المشبه ترتب مطلق عداوة فلا يقال محبة سيدنا موسى لم تحصل حتى يشبهها اه وهذا هو الظاهر (قوله عليه) أي على الالتقاط وكان المناسب أن يقول على معاويلها كالاتقاط فتنبه (قوله بجامع مطلق ترتب) أي وان كان في العلة الغائية تقديريا وفي العداوة والحزن حصولا بواسطة تخييل أن الحاصل كمقدار الحصول وتخيل المقدار أقوى في الترتب لكونه أشهر وأكثر وقوعا باعتبار أصله اه ع ق وبه يندفع ما يرد على اعتبار مطلق الترتب بالنظر للتشبيه الساري للجزئيات من أن الترتب في العلة الغائية تقديري وفي العداوة والحزن حصولي ووجه الشبه التحقيق في الحصول أقوى فكيف يجعل التقديري أقوى في وجه الشبه وبشبهه الحصول ومحصل الدفع أنه يتخيل ان التقديري أقوى لكونه أشهر وأكثر وقوعا باعتبار أصله وهو الالتقاط ثم كون وجه الشبه مطلق الترتب مبني على كون التشبيه حقيقيا ويحتمل انه تمكبي إشارة الى ان ذلك فعيل الجاهل بالعواقب ويكون وجه الشبه منتزعا من التضاد بأن يجعل كالتماثل بواسطة التحكم كاذ كره ع ق (قوله جريا على مختار السكاكي الا في بيانه) أي في الموضع الأول من التتبع من رد التبعية الى قرينة المكنية ورد قرينة التبعية الى المكنية وسياق ذلك تقرير المكنية في هذه الآية على مذهبه وما يرد عليه فترقبه (قوله قال في تعريب الرسالة الفارسية) أي في مقام ايضاح كلام صاحبها فليس هذا من زيادته على التعريب وان كان قوله كما استعير المشتق بتبعية استعارة المصدر ليس في كلام الرسالة الفارسية إشارة اليه كما يعلم بالاطلاع عليه حتى يقال انه مخالف لمذهبه فتنبه (قوله نقد يقال لها فائدة الخ) فيه إشارة الى امكان الاستغناء عن هذه الفائدة بمآذبه اليه العصام (قوله وفي كلام السيد الخ) كلامه قدس سره في حواشي المطول ظاهر في موافقة ما نقل عن القوم من أن الاستعارة في الحرف تابعة لاستعارة لفظ المتعلق كما يعلم بجراجه (قوله صدر الشريعة) أي فانه قال في التنبه وقد تجرى الاستعارة التبعية في الحروف فان الاستعارة تقع أولا في متعلق معنى الحرف ثم فيه اه ووافقه على ذلك السعدي في التلويح (قوله أقول نقل في الاطول كما أسلفنا الخ) حيث قال فيما تقدم قال في الاطول القوم زعموا ان استعارة المشتقات باعتبار استعارة المصدر الى ان قال وان استعارة الحرف لما يستعار له باعتبار استعارة لفظ جعل الواضع معناه آله لوضع الحرف لعانيه الغير المتناهية الخ (قوله دليل الوضع) أي دليل على ان اللفظ المستعمل في المعنى موضوع له اذ لو لم يكن موضوعا له لم يصح استعماله فيه بلا قرينة ومعرفة الموضوع له لا تتوقف على السماع من الواضع بل مدار معرفته على تتبع الاستعمالات كما ذكره العصام في شرح الرسالة الوضعية (قوله فتكون موضوعا لها) قيل فيه انه يلزم أن يقع الالتفات الى الافراد المتبعية الغير المتناهية ولا شك أنه اذا سمع من مثالي لا يحظ الا فرد واحد والجواب أنه موضوع لكل واحد بشرط الانفراد عن الآخر فليد الالتفات الى واحد كذا يستفاد من عبد الحكيم قال شيخنا وجهه لا اذا قيل ان من لازم الوضع لشيء التفات السامع لذلك

قد انبثق في هذا القول صدر الشريعة عليه الرحمة لكنه قول مبني على الذهول التام أو قلة الاهتمام بتحقيق المقام الشيء وتوضيح المرام اه (أقول) نقل في الاطول كما أسلفناه ما قاله السمرقندي من استعارة لفظ المتعلق كالاتحاد عن القوم وهو يناه في مقتضى صنيع المغرب من انفراد السمرقندي وصدر الشريعة به فتأمل (تنبيهات الأول) ما تقدم في معنى الحرف هو ما ذهب اليه قدوة المحققين عضد الملة والدين وتبعه السيد وغيره قالوا لان الحروف لا تستعمل الا في الجزئيات والاستعمال بالإقرين يستدليل الوضع فتكون موضوعا لها

لكن الوضع عام فلا محذور

في لزوم الاشتراك بين المعاني غير المحصورة قال المحقق عبيد الحكيم في حواشيه على المطول وذهب الأوائل إلى أنها موضوعة للمعاني الكلية الغير المحبوسة بذاتها فلذلك شرط الواضع في دلالتها ذكر متعلق لها بدليل أنها لم تستعمل بدونه فعنى من مثله هو الابتداء لكن من حيث أنه آله لتعرف حال متعلقه فلذا وجب ذكر متعلقه فلا يستعمل بدونه وهذا ما اختاره الشارح في تصانيفه وما قيل أنه يلزم على هذا أن يكون استعمالها في خصوصيات تلك المعاني الجزئية مجازا لا حقيقة له لعدم استعمالها في المعاني الأصلية أصلا مع أنهم ترددوا في أن المجاز يلزمه الحقيقة أولا قد فوج بأنه انما يكون مجازا لو كان استعمالها فيها من حيث خصوصياتها أما إذ كان من حيث إنها أفراد المعاني الكلية فلا اه وما نسبته للأوائل نسبته العصام وغيره للجمهور ويعد كل البعد اقدام الأوائل والجمهور

- (١) قوله للماقيل الخ قائله ان الحاجب في مختصره اه منه
(٢) قوله الافرادى أى الجزئى فهو مفعلة كاشفة
اه منه

الشيء عند سماع لفظه ومحصل جوابه أن الموضوع له كل واحد على البدل لآعلى الاجتماع (قوله) لكن الوضع عام) أى لان تلك الجزئيات التي وضعت الحروف لها مستحضرة بأمر كل يعمها (قوله) فلا محذور في لزوم الاشتراك الخ) أى حيث كانت الحروف موضوعة وضعا واحدا للجزئيات مستحضرة بأمر كل يعمها إذا مدار في الوضع على استحضار الأمر الكلى العام لا كل جزئى بخصوصه وانما يأتى المحذور لو كانت موضوعة لكل واحد من الجزئيات بخصوصه موضع مستقل لعدم انحصار الجزئيات ولا يمكن استحضار جزئيات لا تتخصص بخصوصها حتى يوضع لكل واحد منها بوضع (قوله) الغير المحبوسة بذاتها) أى بل هي ملحوظة من حيث إنها آلات لتعرف حال غيرها (قوله) مع أنهم ترددوا الخ) أى وان كان الرابع عدم اللزوم اكتفا بالوضع أى ومع أن من نقي اللزوم حاج إلى أن يتسك في ذلك بأمثله نادرة مع كثرة الحروف أى ولو وضع هذا اللازم أعنى كونها مجازات لا حقائق لها لم يقع منهم هذا التردد ولم يكن التمسك في وجود المجاز بدون الحقيقة بأمثله نادرة وجه (قوله) لو كان استعمالها فيها من حيث خصوصياتها الخ) هذا التفصيل على مذهب بعض المحققين المتأخرين كالسعدا ما على مذهب المتقدمين الذى قال الكمال أنهم لا يعرفون خلافا من أنه حقيقة مطلقة فلا يرد هذا القيل حتى يجاب عنه لكن يعلم من كلام عبيد الحكيم في مهت تعرف المسند إليه بالاضمار أن هذا الخلاف لا يجري فيما نحن فيه لان الوضع هنا الكلى من حيث التحقق في الجزئيات وأما الكلى الذى فيه الخلاف فهو ما وضع للفهوم الكلى من حيث هو لا بشرط التحقق في الجزئيات كاسان في كلامه في المبحث المذكور كاشف عن الغرام (قوله) أما إذا كان من حيث إنها أفراد المعاني الكلية فلا) والظاهر هذا الثانى وهو أن الاستعمال في الجزئيات من حيث عمومها لان خصوص الجزئى الحقيقى المنخص لا يفهم أصلا ولخصوص الجزئى الاضافى كطلاق ابتداء متبعا المتكلم من البصرة انما يفهم من المركب من الحرف وغيره لامن نفس الحرف لان الظاهر ان ذلك معنى للركب لا معنى للحرف بقريته ذلك الغير للترام فليس كالمشترك ولا كالضمير واسم الإشارة أيضا لان قربته ما معنى كالتكلم والإشارة للفظ كالغير الذى هو جزء المركب المذكور وفاقر فاهذا وظاهر قولهم في القول الاول معنى بخصوصه أنه جزئى حقيقى وفيه أن الجزئى الحقيقى وان كان مراد بعينه في الواقع من نحو سرت من البصرة إلا أنه لا يفهم من الحرف ولا من المركب كما أن رجلا في نحو رأيت رجلا مراد منه معين في الواقع إلا أنه لا يفهم من لفظ رجل ولا من المركب فالجزئى لا يراد ولا يفهم من الحرف الا من حيث عمومه لامن حيث خصوصه أملا فظاهر قولهم المذكور فانه مذكور فان أرادوا به أنه جزئى اضافى لا كلى محض يكون الوضع له فممنوع لانه خلاف الظاهر اذ الظاهر أن الجزئى الاضافى معنى للركب لا للحرف وأن الجزئى انما يراد بالحرف من حيث عمومته وان أرادوا به أنه جزئى مراد من حيث عمومته فلا معنى له لانه من حيث خصوصه لم يوضع له ومن حيث عمومته هو كلى محض لا جزئى ولهذا كان استعمال الكل في جزئى له من حيث عمومته حقيقة لا مجازا وتعين الكلى وكونه جزئيا حقيقيا في وجوده وأحكامه كجيشه أمر عقلى لازم له عقلا فلا يجب اعتباره في الوضع له ولا يقتضى كون الوضع للجزئى الحقيقى من حيث عمومته والالكان وضع كل كلى كاسان ورجل كذلك ولا فائله فظاهر التأويل بان مرادهم أن الوضع للجزئى من حيث عمومته ثم يعنى أنه الكلى في ضمن جزئى يراد من حيث عمومته فهذا هو الحق وهو معنى القول الآخر كما يأتى فالخلاف لفظى أفاده ما يوجب في السيد بدلت عنه فقد انضح لك أن ذكر متعلق الحرف انما وجب ليتحصل مغناه في الذهن اذ لا يمكن ادراكه الا بالدارك متعلقه اذ هو له للاحاطة فعدم استقلال الحرف بالمفهومية انما هو لقصور ونقصان في معناه (١) للماقيل من أن الواضع اشترط في دلالة على مغناه (٢) الافرادى ذكر متعلقه اذ لا طائل تحته لان هذا القائل ان اعترف بان معاني الحروف هي

النسب المخصوصة على الوجه الذي قرناه فلامع في لاشتراط الواضع حينئذ لان ذكر المتعلق أمر ضروري إذ لا يعقل معنى الحرف الا به وان زعم أن معنى لفظة من هو معنى الابتداء بعينه الآن الواضع اشترط في دلالة عليه ذكر المتعلق ولم يشترط ذلك في دلالة لفظ الابتداء عليه فصارت لفظة من ناقصة الدلالة على معناها غير مستقلة بالمفهومية لنقصان فيها فزع هذا باطل أما أولافلان هذا الاشتراط لا يتصور له فائدة أصلاً بخلاف اشتراط القرينة في الدلالة على المعنى المجازي وأما ثانياً فلان الدليل على هذا الاشتراط ليس نص من الواضع عليه كما توهم لان دعوى ورود نص منه في ذلك خروج عن الانصاف بل هو التزام ذكر المتعلق في الاستعمال وذلك مشترك بين الحروف والاسماء اللازمة الاضافة والجواب عن ذلك بأن ذكر المتعلق في الحروف لتسميم الدلالة وفي تلك الاسماء (١) لتحصيل الغاية على ما قبل تحكم بحث وأما ثالثاً فلان يلزم حينئذ ان يكون معنى لفظة من معنى مستقلاً في نفسه صالحاً لان يحكم عليه وبه الا انه لا يفهم منها واحد ها فاذ ضم اليها ما نتم به دلالتها وجب ان يصح الحكم عليه وبه وذلك مما لا يقول به من له أدنى معرفة باللغة وأحوالها ولذلك قال السكاكي لو كان ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معاني من والى وكى مع أن الابتداء والانتهاء والغرض أسماء لمكانات هي أيضاً أسماء لان الكلمة إذا سميت اسمها سميت لمعنى الاسميتها لها وانما هي متعلقات معانيها أي إذا أفادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام اه وقوله قدس سره وان زعم أن معنى لفظة من الخ قال عبد الحكيم هذا هو مراد القوم ومعنى اشتراط الواضع ذكر متعلقه في دلالة أنه أن معناه معنى الابتداء من حيث انه آله لتعرف حال متعلقه فلذا وجب ذكر متعلقه وحينئذ لا حاجة الى القول بالوضع العام والموضوع لها الخاص فانه التزام أمر لا شاهد عليه اه وقوله ومعنى اشتراط الواضع ذكر متعلقه الخ أي فالمراد اشتراط حيثية الآلية وقوله وحينئذ لا حاجة الى القول بالوضع الخ قلت بل ظاهره كما مر فاسد محتاج الى ما مر من التأويل اه معاوية فان قلت إذا كان معنى من معنى الابتداء من حيث انه آله لتعرف حال متعلقه يكون جزئياً كما قال العضد ومن تبعه قلت لا يكون جزئياً فان الابتداء من حيث انه آله الخ معنى كلي له افراد كثيرة وقوله قدس سره لا يتصور له فائدة الخ قال عبد الحكيم قد عرفت الفائدة وهي الاشارة الى أن معناه الابتداء من حيث انه آله لتعرف حال المتعلق اه وقوله قدس سره فلان الدليل الخ قال عبد الحكيم الدليل على هذا الاشتراط عدم استعماله بدون المتعلق على أنه كما لا دليل على هذا الاشتراط لا دليل على وضعه للمعنى الجزئي مع احتياجه الى اعتبار الوضع العام الذي لا دليل عليه وأما الاستعمال في الجزئيات فقد عرفت أنه لا يصير دليلاً على الوضع اه ونقله المصنف وقوله قدس سره بل هو التزام ذكر المتعلق الخ قال عبد الحكيم التزام ذكر المتعلق لاجل كونه آله لتعرف حاله بوث الفرق بينه وبين الاسماء اللازمة الاضافة فانها ملحوظة في نفسها والاضافة تتبع لها يشهد لذلك وقوعها محكوماً عليه وبه دون الحروف وهذا مراد من قال ان ذكر المتعلق في الحرف لتسميم الدلالة لكون معناه منعقلاً بالقياس الى الغير وفي الاسماء اللازمة لتحصيل الغاية فان دونها معناه متعقل في نفسه لا يحتاج في الدلالة الى ذكر المتعلق الا ان المقصود من وضعه وهو التوصل الى جعل أسماء الاجناس وصفالشي لا يحصل بدون ذكر ما يضاف اليه اه فعلى تلك الاسماء مستقلة بالمفهومية ملحوظة في ذاتها لا تحتاج في دلالتها عليها الى ذكر متعلقاتها لكن لما جرت العادة باستعمالها في مفهوماتها مضافة الى متعلقات مخصوصة لتحصيل الغرض من وضعها لم يزد كرها لفهم هذه الخصوصيات لاجل فهم أصل المعنى بخلاف الحرف فانه لا يفهم منه معناه بدون الضميمة فهي لفهم أصل معناه ولا يقال لو كانت معاني تلك الاسماء مستقلة بالمفهومية لصح الاختيار عن قدام وخلف وفوق وتحت أو الاخبار بها مع انها لازمة الظرفية لانا نقول المفهوم المستقل لكونه ملتقناً به

(١) قوله لتحصيل الغاية أي الغرض من وضعها فان كلمة ذو مثلاً وضعت ليتوصل بها الى جعل الاجناس صفات اه منه

قصد ايصح الحكم عليه وبه نظر الى ذاته ولا يقدح في استقلاله امتناع الحكم عليه اوبه نظرا لأمر
عارض خارج عن ذاته سواء كان ذلك عارضاً معتبراً في أصل الوضع بأن كان جزءاً مدلوله كما في متى فإنها
موضوعية للزمان الذي هو ظرف فالظرفية داخلية في مدلولها أو طارئة في الاستعمال بأن كان خارجاً عن
مدلوله كما في الظروف المذكورة فإن قدام موضوع لما تقدم الشيء الا انه لا يستعمل الا في المكان المتقدم
وكذا حال اخواته فالظرفية خارجة عن مدلولها كما أفاده المولى عبد الغفور وغيره وقوله قدس سره
وأما ما شاخ قيل فيه ان الحروف على هذا المذهب مستعملة أيضاً في جزئى والمدار في أمر الحكم على
الاستعمال لا على أصل الوضع فعلة امتناع الحكم على هذا المذهب جارية هنا لاذمعى الحرف على كلا
المذهبين ليس مستقلاً بنفسه فلم يلزم ان يكون معنى لفظة من مستقلاً الخ وقوله قدس سره لان الكلمة
إذا سميت اسماً سميت لمعنى الاسمية لها هكذا عبارة المفتاح قال السيد في شرحه فان الكلمة إذا كان
معناها بحيث يصلح لان يحكم عليه وبه سميت اسماً وإذا كان معناها بحيث لا يصلح لشيء من ذلك سميت
حرفاً فالاسمية والحرفية من صفات الكلمات بحسب معانيها لا بحسب خصوصيات ألفاظها فإذا اتحد
معنى كلمتين وكانت احدهما اسماً كانت الاخرى اسماً أيضاً ولو كان معنى من معنى لفظ الابداء
الذى هو اسم قطعاً كانت من أيضاً اسماً وقس على ذلك حال سائر الحروف وما يفسر به معانيها اه
وقد حرف بعض الناظرين عبارة المفتاح فلم يمتد لمعناها وقال ما قال فافهم (قوله على ما ذكر) أى من
الوضع للعانى الكلية بشرط ذكر المتعلقات (قوله بلا دليل) أى مقنع اذ لم يدع من أراد المصنف الرد
عليه بهذا الكلام الذى هو السيد قدس سره عدم الدليل رأساً كما تقدم لك في كلامه (قوله فطلب
الدليل عليه) أى من حيث اشتراط الواضع ذكر المتعلقات كما هو مفاد كلام السيد الذى أسلفناه
وذلك لان الاوائل لما قالوا بوضع الحروف للعانى الكلية وكان يلزم عليه أن تكون أسماء الاحرف وفافروا
من ذلك باشتراط الواضع ذكر المتعلقات فطالبهم السيد قدس سره بالدليل المقنع على هذا الاشتراط
والا كان مذهبهم فاسداً هذا وقد علم من كلام عبد الحكيم الذى نقله المصنف اعنى قوله وذهب الاوائل
الى أنهم موضوعة للعانى الكلية الغير المحفوظة بذاتها الخ أن معنى الحرف وضعاً على مذهبهم الذى اختاره
السعدى في تصانيفه غير مستقل بالفهومية فانه وان كان كماله غير محفوظ بذاته بل من حيث انه
آلة لتعرف حال متعلقه فهو على مذهبهم غير مستقل وضعاً كما انه غير مستقل استعمالاً لافرق بينه
وبين معنى الاسم على مذهبهم بالاستقلال وعدمه كما هو الفرق بينهم على مذهب البعض ومن تبعه
وبهذا يعلم ما في كلام العلامة الأمير في كثير من مؤلفاته حيث قال في موضع ذكر السيوطى عن
بهاء الدين السبكي في تعليقه على المقرب أن الحرف يدل على معنى في نفسه قلت وهو مبنى على مذهب
السعدى أن الحرف موضوع للكلية وان كان لا يستعمل الا في جزئى وهو الذى أفهمه لاذم تقدم لادليل
عليه ويكون جعل هذا اسماً وهذا حرفاً اصطلاحاً من علامات الاسم والحرف الخصوصية وان كان
كل منهما مستقلاً اه وقال في موضع آخر وقال السعدى الحرف مستقل وضعاً وانه موضوع للامر
الكلية المطلق وعدم استقلاله في الاستعمال من حيث انه لا يستعمل الا في جزئى فمن ثم حكم بحرفيته
وأيضاً بقوله علامة الحرفية والاصطلاح لا مشاحة فيه اه ومما يرد الاستناد الى العلامات ما مر
من كلام السيد في شرح المفتاح فتنبه (قوله واما استعماله في الجزئى) أى بلا قرينة الخ وكذا عدم
الاستعمال في محض الكل لا يدل عليه لانه لتفويته آليته لان الوضع للجزئى دونه والحاصل ان الوضع
الكلية لكن بحقيقة تستلزم تقييده بمتعلقه وحصوله حينئذ في ضمن جزئى مراد من حيث عمومته وهى
حيثية الآلية وما ل هذا ان الوضع للكلية في ضمن جزئى من حيث عمومته وهكذا الاستعمال فهو
جزئى مراد من حيث عمومته وضعاً واستعمالاً فهو كلوى كذلك وقد ذكر عبد الحكيم في مبحث التعريف

على ما ذكر بلا دليل فطلب
الدليل عليه تغت قال
عبد الحكيم وعلى تسليم
أنه لا دليل على ذلك نقول
كما أنه لا دليل عليه لا دليل
على وضعه للمعنى الجزئى
مع احتياجه الى اعتبار
الوضع العام الذى لا دليل
عليه وأما استعماله في
الجزئى

بالاضمار ان مراد القائل بكون المعارف غير العلم موضوعا لكلّي لتستعمل في جزئياته انما الموضوع له
 من حيث تحققه في جزئ من العلم من حيث هو فاستعملنا في كل منها حقيقة وفيه من حيث هو مجاز اه
 وظاهره ان المراد ان موضوعا لكلّي لتستعمل في جزئ من حيث هو عمومه قلت اذ لا معنى للوضع لكلّي
 يستعمل في الجزئ دون فاعله فكذا المراد بعلمه في وضع الحرف وهذا الظاهر ان فاعله في المعارف
 غير العلم حقه ان يكون في الحرف لا في المعارف لانها تستعمل لكل جزئ حقيقي من حيث هو موضوعه
 كانت وهذا الرجل أى المفهوم والظاهر ان مرادنا بجواهر اللفاظ وان احتياجها فيه الى القرينة
 للتراحم كالمستعمل لانه لا يفهم من جواهر اللفاظ ان مرادنا بجواهر اللفاظ وان احتياجها فيه الى القرينة
 لتستعمل في الجزئ هو وضعها للجزئ بقرينة قولهم لتستعمل الخ والا كانت افتاوان مرادهم
 لتستعمل في جزئ من حيث هو موضوعه مع كونه جزئياته لا يقطع النظر عن هذا فاعله مرادهم
 واستعمال اللفاظ في انما جزئيات وضعها واستعمالها لا يقطع النظر عن هذا فاعله مرادهم
 على ما هو الاول في المعارف انما جزئيات وضعها واستعمالها والقول الآخر يرجع اليه بالتأويل وفي
 الحروف انما كليات وضعها والقول الآخر يرجع اليه بالتأويل فاعله معاوية وبعبارة عبد الحكيم
 في المبحث المذكور المراد بقوله لم انما موضوعا للمفهوم كلى لتستعمل في جزئياته انما موضوعا للمفهوم
 الكلى من حيث تحققه في جزئ من جزئياته لان ذلك المفهوم من حيث هو فيكون استعمالها في كل
 جزئ حقيقة واستعمالها في المفهوم الكلى من حيث هو مجاز او مرادنا بظهور الاختلاف بين الرايين
 لفظي لان من قال بالوضع العام اراد ان المفهوم الكلى آلة للاختلاف الجزئيات ووجه معلوميتها (١) وقد
 تقرر في موضعه ان العلم بالشئ بالوجه في الحقيقة علم بوجه الشئ بنبأ على اتحاد العلم والمعلوم بالذات
 والفرق اعتباري فانه من حيث حصوله في الذهن علم ومن حيث اتحاده بذلك الشئ معلوم فالوضع اذا
 لاحظ الجزئيات باعتبار المفهوم الكلى فالمعلوم حال الوضع ليس الا ذلك الوجه لكن من حيث اتحاد
 بتلك الجزئيات فيكون الموضوع له ذلك المفهوم من حيث اتحاده بتلك الجزئيات اذ العلم بتلك
 الجزئيات الامن هذا الوجه وهذا مراد من قال بالوضع للمفهوم الكلى بشرط الاستعمال في الجزئيات
 فتدبر اه وقوله بناء على اتحاد الخ قال شيخنا وبوجه ذلك البناء ان المتبادر من قولنا علمت الشئ
 بوجهه ان الوجه آلة في ادراك الشئ فيكون المعلوم هو الشئ والوجه آلة في ادراكه هذا اذا جازنا
 على ان العلم فعل للنفس فيكون غير المعلوم واذا جازنا على التحقيق من ان العلم عين المعلوم وان العلم
 والمعلوم هو الضرورة الحاصلة في الذهن لكن من حيث حصولها لتسمى علما ومن حيث اتحادها بما في
 الخارج تسمى معلوما لم يتأت جعل الباء لانه لا يتأتى الا اذا كان فعل ومفعول وليس
 هنا فعل ومفعول اذ العلم هو عين المعلوم والمعلوم ليس فعلا فتكون الباء في قولك علمت الشئ بوجهه
 لانه ظاهر والتصور بباطنا أى علمت الشئ المتصور بوجهه فيكون المعلوم هو الوجه وهو المطلوب
 ولا بد على هذا انه لا يصح أن تقول علمت الشئ اذ لا معنى للاشتقاق وتعدية المشتق الى المعلوم لانه
 يجاب بان الاشتقاق والتعدى الى المفعول مبنى على الظاهر من التغاير بينهما ما ولا فالمراد من علمت
 الشئ حصلت لي ضرورته ومن قبيل ما نحن فيه علمت الله بالوجه أى بالصفت وعلمت زيدا بالباطن
 فان المعلوم حقيقة هو الصفت والباطن اه وعليك بجواهر العلم قال شارح العقود بلفظه
 كلام عبد الحكيم وفيه نظر اما اوله فلان هذه الارادة بعيدة عن اللفظ جدا واما ثانيا فلانه لو كان
 النزاع بين الرايين لنظاما احتاج أصحاب الراي الاول أى الوضع للمفهوم الكلى الى تأويل
 تعريف المفردة بما وضع لشيء بعينه بان المراد ما وضع لشيء بعينه كالمخرج اليه أصحاب
 الراي الثاني أى الوضع للجزئيات واما ثالثا فلان الواضع ان لاحظ اتحاد المفهوم الكلى بالجزئيات

(١) قوله وقد تقرر في
 موضعه أى وهو فن الحكمه
 وقوله بناء على اتحاد الخ
 علمه لتقرر أحوال من فاعله
 اه منه

فلا ينهض دليل على وضعه اه وأورد على (المذهبيين) ان الحرف كثيرا (٣٩١) ما يستعمل في نسب كلمة كافي قولك

السير الى المسجد خير من
السير الى السوق فان
النسبة التي هي مدلول الى
في المثال متناولة لنسب
كثيرة مختلفة باختلاف
فاعل السير وزماته
وكيفيته كنسبة السير من
زيد ونسبة السير من عمرو
وهكذا كنسبة السير لبلال
ونسبة السير لهارا وكنسبة
السير السريع ونسبة
السير البطيء (وأجاب
العصام) في شرح الرسالة
الوضعية منع صدق
النسبة التي طرفها مطلق
السير التي هي مدلول الى
في المثال على كـ كثير
مستدلا بأن النسبة
تتغير بتغير الطرف فالنسبة
التي طرفها مطلق السير
لا تصدق على النسبة التي
طرفها سير زيد وان كان
مطلق السير صادقا على
سير زيد فان نسبة المطلق
الى شيء مبان لنسبة فرد
منه اليه (وأجاب يس)
بأن المراد كما يؤخذ من
كلام السيد بجزئية
النسبة كونها آلة
لملاحظة الغير وبكلياتها
كونها ملحوظة لذاتها
وحينئذ لا تكون النسبة
المفهومة من الى كلمة
الثاني ما ذكرناه في معنى
المتعلق هو الصحيح عند

فهناك معلوم غير المفهوم الكلي والافال موضوع له يكون نفس المفهوم الكلي فيكون الاستعمال
في الجزئية مجازا وأما رابعا - لأن من الغالين بل رأى الثاني من فرق بين العلم بالشيء من الوجه وبين
العلم بالوجه كاشربف العلامة في شرح المواقف فلا يصح هذا التأويل من قبلهم فالحق ان النزاع
بين الفريقين معنوي مستمر (قوله فلا ينهض دليل على وضعه) أي المعنى الجزئي لاحتمال ان
استعماله فيه بلا قرينة من حيث انه فرد من أفراد المعنى الكلي الذي وضع الحرف له فيكون حقيقة
والحقيقة لا تحتاج الى قرينة فالاستعمال في الجزئي بلا قرينة ليس لازما ما بالوضع له حتى يصح
الاستدلال به عليه كما صنع العضد ومن تبعه بل هو أعم منه ولا يلزم من وجود الاعم وجود اخص معين
(قوله مستدلان الخ) قيل ويدل له أيضا ان الصادق على كثير هو مطلق نسبة وما هنا نسبة مطلقة
والفرق بينهما واضح اه وحصل انها مفيدة بقيد الاطلاق عن قيد كونها نسبة سير عمرو ومثلا ونسبة
السير لبلال أو نسبة السير السريع مثلا وهكذا وفيه ان ذلك ابتداء دعوى تصادم البديهة اذ من
البديهي ان قولنا السير الى المسجد فيه أجور اذ منه مطلق السير الى المسجد في ضمن كل فرد من أفراد
وانكار ذلك مكابرة ومثال المصنف من قبله وحينئذ يكون المراد بالضرورة مطلق نسبة السير الى
المسجد أي كل نسبة سير اليه على أن ما ذكره هذا القائل لا يمنع الكلية فانها وان لم تصدق على نسبة سير
عمرو مثلا تصدق على كل نسبة سير الى المسجد في الخارج أطلقت عن التقييد أي قطع النظر عن قيودها
فان ادعى أن هذا يرجع الى المعنى الذي لزمه ان تلك النسبة المفيدة بقيد الاطلاق كالغنى لا وجود لها
وليس المراد هنا ما لا وجود له فتنبه (قوله تتغير بتغير الطرف) مسلم لكن يجوز ان يكون ذلك التغير غير
مؤد إلى التباين الكلي فلا ينتج مدعاه (قوله مبان لنسبة فرد منه اليه) أما التباين من حيث هو مسلم
وأما التباين الكلي الذي به يتم مدعاه فلا (قوله وأجاب يس بأن المراد الخ) قال يس بعد ذلك على أن
اختلاف النسبة بالوضع والإزمان يتصور في قولك سرت من البصرة الى الكوفة والمورد موافق على
جزئية النسبة فيه اه وفيه انه ان أراد به يصح ان يراد من القول المذكور سير من البصرة الى الكوفة
ليلا مع سير منها اليها نهارا مثلا فغير مسلم وان أراد به يصح ان يراد منه هذا بدل هذا مسلم لكنه لا ينفع
في مقصوده كما هو واضح وان أراد أن اجزاء سير الجزئي منها لها مختلف فسلم أيضا ولا ينفعه كما هو
واضح قال المصنف في حواشي العصام وأجاب أيضا بان المراد بكونها جزئية أنها مخصوصة بطرفها اولو
كانت في نفسها شاملة لكثير فالى في المثال دالة على نسبة مخصوصة بالسير والمسجد وان دخل تحتها
كثير اه وهذا هو الظاهر لما مر من أن جزئيات الابداء مثلا لجزئيات اضافية لكونها حصصا
للفهوم الابداء لأفراد حقيقة لاحتمال وقوع الابداء الجزئي مثلا على أنحاء شتى فالانتماء في المثال
الذي نحن بصدد جزئي اضافي لاحق في قدر (قوله وبكلياتها) أي في النسب الموضوع لها الاسماء
كالنسبة المعبر عنها بلفظ ابتداء (قوله ما ذكرناه في معنى المتعلق الخ) المتعلق بالفتح من التعلق الذي
هو الارتباط بين شيئين في الجملة ولمعنى الحرف تعلتان وتعلقه بكليه وهذا من قبل تعلق الجزئي بالكلي
وتعلقه بدخول الحرف لاحتياجه اليه في تعقل معناه فعلى الصحيح يكون المراد هاهنا الأول وعلى ما فهمه
صاحب التلخيص بكون المراد الثاني وهو المتبنا الى الذهن وان كان خلاف التحقيق (قوله لا ما فهمه
صاحب التلخيص الخ) قد سرى له هذا الفهم من ظاهر عبارة الكشف كما سيأتي له (قوله معاني الحروف)
كالابتداء المخصوص والظرفية المخصوصة والغرض المخصوص (قوله ما يعبر بها عن ما عند تفسير
معانيها) الضمير في ما عائد الى ما والتأنيث لكون ما عبارة عن المتعلقات في المعنى وفي عنار ارجع الى
معاني وفي معانيها الى الحروف وفي قوله عند تفسير معانيها وضع الظاهر موضع المضمرا اذا الظاهر عند

كثيرين لا ما فهمه صاحب التلخيص من أن متعاني معنى الحرف مجزؤه قال في الطول قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني
الحروف ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معانيها ابتداء الغاية وفي معانيها الظرفية وكن معانيها الغرض

تفسيرها اه فترى أى وفى قوله بها تقدير مضاف أى معانى كلية يعبر بدوالها عن معانى الحروف عند
تفسير معانى تلك الحروف قال معاوية المراد ما يعبر بها عن معانى عينها بالذات غير هابثا لاسم استقلال
بالفهومية وعدمه لا بالذات ولهذا كله سميت متعلقاتها وصح تفسيرها بها فثام الواحد
بالذات وذلك أمر متفق عليه على ما مر من أن الخلاف فى أنه كلّى أو جزئى اقطى فهو كلّى بمعنى فرد
ما كابتداء ما وجزئى حقيقى فى الواقع يراد بلفظ الحرف من حيث عمومته واضافى فى تركيب الحرف مع
غيره يراد فيه من الحرف بقرينة غيره من حيث عمومته أيضا ومن المركب من حيث خصوصته النوعى
اه ولفظها متعجم من السعد لانه ليس فى عبارة المفتاح ونصها وأعنى بمتعلقات معانى الحروف ما يعبر
عنها عند تفسيرها فان أردت الكلام على العبارة المزبورة فذلك والمجردة عنه فارجع لحواشى الفترى
على المطول وشرحى السعد والسيد على المفتاح (قوله فهذه ليست الخ) أى هذه المعانى المستقلة من
حيث هى مستقلة ليست معانى الحروف وان كانت من حيث هى غير مستقلة معانيها فهى عينها اذا
غيرها اعتبرارا والتفاتا (قوله والاما كانت حروفا بل أسماء) أى والانتكح هذه ليست معانى
الحروف بان كانت معانيها لما كانت الخ أى واللازم باطل فكذا الملزوم قال السعد فى شرحه للمفتاح
وهو ضعيف اذ ربما تنفع الملازمة بانه يجوز أن يكون المعنى الواحد مستقلا بالفهومية بالنظر الى وضع
لفظ له غير مستقل بالنظر الى وضع لفظ آخر بمعنى أن يكون مشروطا بحكم الواضع فى دلالة أحد
اللفظين عليه ذ كرمثله بخلاف اللفظ الآخر مثلا معنى الكاف الاسمية والحرفية هو المثل
لأن هذا المعنى مستقل بالفهومية من الكاف الاسمية دون الحرفية اه وذ كرمثله فى
منهواته على المطول وجوابه ان المراد بقوله والاما كانت حروفا أى والابان كانت هذه المعانى من حيث
استقلالها بمعانى الحروف لما كانت حروفا فالعبرة بالحينية والتغاير باعتبارها لما علمت من الاتحاد
ذاتا والاختلاف اعتبارا والتفاتا والحينية متبادرة فيما يختلف بالاعتبار كذا يؤخذ من معاوية وقال
الفترى بعد نقل كلام السعد وهذا التضعيف مبنى على مذهبه وقد أبطله الفاضل المحشى وحقق
معنى الحرف بوجه لا مزيد عليه فظهر به ضعف التضعيف فليست نظريته اه يعنى ان هذا التضعيف
مبنى على مذهب السعد من أن الحروف موضوعة للمعانى الكلية لانه لا يتأتى التضعيف الا عند
القول بصحة وضع الحروف لها أما القائل بأنها موضوعة للجزئيات بالدليل الذى استدله
فالملازمة عنده مسلمة وقد أبطل الفاضل المحشى أى السيد قدس سره ما ذهب اليه السعد من وضعها
للمعنى الكلية وحقق أنها موضوعة للجزئيات بوجه لا مزيد عليه لكن قد علمت ما فيه مما سبق
عن عبد الحكيم (قوله لان الاسمية والحرفية الخ) وذلك لما فقهته مناه عن السيد فى شرح المفتاح
من أن الكلمة اذا كان معناها بحيث يصلح لان يحكم عليه وبه سميت اسما واذا كان معناها بحيث
لا يصلح لشيء من ذلك سميت حرفا فهما من صفات الكلمات باعتبار معانيها لا باعتبار خصوصيات
الفاظها وذ كرمثله السعد فى منهواته على المطول حيث قال أى ان كان معنى الكلمة غير مستقل
بالمفهومية فالكلمة حرف وان كان مستقلا فان اقترن بأحد لازمة الثلاثة ففعل والافاسم اه ومراده
بمعنى الكلمة ما يشمل المعنى التضمنى بدليل قوله فان اقترن الخ واللازم اقتران الشئ بجزئته وفى شرح
العلامة الامير على بسمة المصنف نقلا مانصه وظاهر أن الاسمية والحرفية صفة للفظ باعتبار استقلاله
أى استقلال معناه بالمفهومية وعدمه فالقول بأن الحكم بالاسمية والحرفية مجرد اصطلاح مستند
للعلامات المبينة فى النحو بعيد اه وهذا مما يرد على ما مر عنه من الاستناد الى تلك العلامات (قوله
رجعت تلك المعانى) الأولى أن المراد بها معانى الحروف الجزئية وعبر بإشارة البعيد لأنهم لم تذكرونها
بأمتلها وقوله الى هذه أى المعانى الكلية المذكورة هنا بأمتلها وانما كان أولى لأن الاحق أن الجزئى

فهذه ليست معانى الحروف
والاما كانت حروفا بل أسماء
لان الاسمية والحرفية انما
هى باعتبار المعنى وانما
هى متعلقات لمعانيها أى
اذا أفادت هذه الحروف
معانى رجعت تلك المعانى
الى هذه

يرجع الى الكلى لا العكس وان كانت الملازمة من الجانبين والى ذلك أشار السمرقندي في حواشي المطول (قوله بنوع استلزام) قال معاوية هو على ما امر تحقيقه استلزام الكلى الغير المستقل لما هو عينه بالذات غيره بالاستقلال فالاول معنى الحرف والثاني متعلق معناه فهما اشكنا اعتبارا والتفتا واحدا ناهو كلى كطلق ابتداء بمعنى فرد تام اراد به جزئى حقيقى من حيث عمومته لا خصوصه الشخصى فله اجنبى عنهما لا يرادوا ليفهم منهما أصلا وكذا الاضافى من حيث خصوصه النوعى كاستدعاء السير من البصرة فانه معنى للركب من الحرف وغيره لا الحرف ولا اللفظ متعلق معناه الامن حيث عمومته الجنس فبالجملة الخصوص الشخصى اجنبى عن الكل والجنسى معنى الحرف وهو عين متعلق معناه بالذات والنوعى معنى المركب وكل معنى للركب فهو ايضا غير مستقل ومتعلقه ايضا عينه بالذات غيره بالاستقلال فالتشبيه ان قدر يتعلق الكلى الذى هو معنى الحرف بالاستعارة فى الحرف وان قدر يتعلق الجزئى الاضافى الذى هو معنى للركب فى المركب مثلاً قوله تعالى أولئك على هدى ان قدر فيه تشبيه تمكنهم من الهدى بطلق استعلاء شئ على شئ فهى فى الحرف وان قدر فيه تشبيه تمكنهم منه باستعلائهم فوقه فى المركب فاستعارة الحرف اغماهى بين كلىين مقيدتين كلاهما بمعنى فرد تام اراد به جزئى من حيث عمومته تبعية لاستعارة أخرى هى عينها معنى ذاتا وغيرهما لفظا ذاتا ومعنى اعتبارا بالاستقلال وعدمه فى القصد اذ عدم الاستقلال لازم لمعنى الحرف ولو كان ذلك المعنى مجازيا وتلك الاستعارة الاخرى المتبوعة هى التى (١) بين كلىين هما عين الكلىين الاولين ذاتا غيرهما اعتبارا بالاستقلال وعدمه هذا بالنظر لمعنى الكلىين أما باعتبار لفظهما فهما غيران بالذات لان لفظ الحرف غير لفظ المتعلق بالذات والكلىان المقيدان فى الآية هما تمكنهم من الهدى واستعلائهم فوقه الا ان الاول مقيد قبل الاستعارة والثانى مقيد بعدها فى العبارة اذ لو كان الثانى مقيدا قبلها ايضا لكانت الاستعارة فى المركب لافى الحرف لما أن خصوص المقيد معنى للركب لا الحرف الامن حيث عمومته وبقرينة تركيب الحرف مع غيره وهذا نظير حاورت اليوم بحر ازا خرافة ان قصد التشبيه بطلق بحر فهى فى لفظ البحر وان قصد التشبيه فى بحر زاخر فى المركب ثم ان الاستعارة ايضا تابعة للتي ذكرناها تبعية الشئ لما هو عينه بالذات غير بالاستعارة فى القصد لا تابعة لاخرى بين الكلىين بمعنى الجنس أى جنس التمكن وجنس الاستعلاء تبعية الجزئى لكليه أى جنسه فان هذه الاخرى مما ألقى فى نظر البلغاء لانكاد تراد بليلغ ماعلة فى استعارة حرف ما ولا نكاد تستفاد بدليل وكيف ومعنى الحرف ولو مجازيا كلى مراد به جزئى من حيث عمومته كما مر مرارا وكل ما هو كذلك لا يراد ولا يستفاد من تشبيه الاستعارة الجزئى بخصوصه لانه المراد وان كان لا يستفاد من اللفظ كما فى رأيت رجلا كالاسد لانكاد تراد علة لها مقدرة بالنظر فى النفس ولا مقررة باللفظ فى الجنس ولئن أرادت علة لها لاتعدهى تبعية لها اذ ليس حصولها بنفس حصولها بكونه عينه بالذات لانه غيره بالذات لانها غيرهما بالذات بل بحصول تلك التى ذكرناها التى هى عينها بالذات فهى تبعية لها لانه الاخرى وان كانت معللة بها اذ ليس معنى كون الاستعارة تبعية لاخرى مجرد كونها معللة بها ومبنية عليها والكانت استعارة الترشيع وبقرينة المكتنية للملائم المشبه فى نحو حاورت بحر ازا ونحو ينقضون عهد الله وأظفار المنية تبعية للرخصة والمكتنية ولا يقولهم له روية بل معناها ما ذكرناه من حديث الحصول والعينية هذا كله على قول الاوائل ان معنى الحرف كلى وأما على ظاهر مقابله من أنه جزئى حقيقى فهى استعارة مفرد قبلها لمفرد كذلك والحق الاول والظاهر تأويل المقابل به لان الجزئى الحقيقى من حيث خصوصه اجنبى عن الكل والاضافى من حيث خصوصه معنى للركب من الحرف وغيره لا الحرف اهـ بتصرف واختصار وكلامه فى هذا المقام مخالف لما عليه الجماعة وقد وقع فى كلام الرضى أن الحرف وحده لا معنى له أصلا

بنوع استلزام

(١) قوله بين كلىين
مراد بهما المتأخران بدليل
مابعده فتدبر اهـ منه

قال اذ هو كالعالم المنسوب بجنب شيء ليدل على أن في ذلك الشيء فائدة ما إذا أفرد عن ذلك الشيء بقي
غير دل على معنى أصلا اه وقال العلامة الأمير نقل عن السيد أن الحرف لا يدل على معنى أصلا
بل هو رابط بين الفعل والاسم ولعله يقول ابتداء السير من البصرة مثلاً مأخوذة من مجموع تركيب
سرت من البصرة ومن وحدها لا معنى لها كما أن فهم الذات المخصوصة مأخوذة من زيد وزوجها
لا معنى لها اه ومعناه أن من وحدها لا معنى لها يتعين بتعلقها ولكن توسطها يحدث معنى للتركيب
لا يحصل عند عدمها فالتركيب مفيد للمعنى بشرطها على العكس من المشهور فهي شرط في الدلالة لتكون
المعنى لا يتم بدونها (قوله فقول المصنف في تمثيل متعلق معنى الحرف الخ) ولذلك قال السمرقندي في
حواشي المطول قوله كالحجور وفي زيد في نعمة الصواب أن يقول كالظرفية في زيد في نعمة فانه على
تقدير كون الاستعارة تبعية يجب أن يقال شئت الاحاطة بالظرفية وأدخل المشبه في جنس المشبه به
حتى كأنه صار لفظ الظرفية مستعاراً للاحاطة ثم سرى التشبيه الى الاحاطة المخصوصة التي هي احاطة
النعمة بزيد والظرفية المخصوصة التي هي معنى في فاستعيرت لك الاحاطة المخصوصة كلمة في وقس عليها
سائر الحروف (قوله غير صحيح) لانه ان قال باستعارة تصريحية في الحجور وورد عليه ان المصراحة
يترك فيها اسم المشبه ويدكر فيها اسم المشبه به وما هنا عكس ذلك وان قال باستعارة ممكنية فيه ورد أنها
مغنية عن الاستعارة في الحرف سواء كانت على مذهبه أم على مذهب القوم وورد ان التزام الممكنية في
استعارة الحرف لم يقل به أحد لا هو ولا غيره وبهذا تعلم ان ما قيل من أن قول المصنف بعد هذا الحق
عبد الحكيم أقول الخ ذاق للحكم بعدم الصحة غير صحيح فتنبه قال الفري وقد بوجه كلام المصنف أي
صاحب التلخيص بالمصير الى حذف المضاف أي كمتعلق الحجور في قولنا زيد في نعمة وهو التلبس المخصوص
والتبديل للمتعلق المصطلح بالمتعلق الغوي وتوضيحه أن مقتضى قولك زيد في نعمة كون النعمة ظرفاً لزيد
أنها ليست كذلك فامتنع حمل اللفظ على حقيقته فحمل على الاستعارة بان يشبه ما بين زيد والنعمة
من التلبس المخصوص بالظرفية فوق التشبيه أولاً في الظرفية المطلقة ثم سرى الى الظرفية المخصوصة
التي هي معنى في فاستعمل اللفظ الموضوع لأشبهه بالذهني وهو الظرفية المخصوصة في المشبه أعني تلبس
النعمة بزيد فالتلبس مستعار له والظرفية مستعار منه ولفظ في مستعار فلا خلل في الكلام هذا ما قيل
ولا يخفى فساد هذا لا يلا ثم ساق كلام المصنف فانه اعتبر التشبيه في لام التعليل في نفس الحجور كالأخفى
اه وقوله كمتعلق الحجور أي معنى الجار المتعلق ذلك المعنى بالحجور وذلك المعنى هو التلبس الجزئي
كما أفاده بقوله وهو التلبس المخصوص وهذا هو المعنى المجازي للجار وأما المعنى الحقيقي فهو الظرفية
الجزئية وقوله والتبديل بالجر عطف على حذف المضاف وقوله للتعلق الاصطلاحي هو المعنى الكلي
الذي يرجع اليه معنى الحرف وقوله بالمتعلق الغوي وهو معنى الحرف إذ كل شيء يتعلق به شيء فهو
متعلق في اللغة ومحصل كلامه ان كلام صاحب التلخيص على حذف مضاف أي كمتعلق الحجور
غاية الامر انه حينئذ يكون مثلاً للمتعلق الاصطلاحي بالمتعلق الغوي على سبيل التسهيل والمقصود باطن
التمثيل بكلي متعلق الحجور وان شئت قدرت مضافاً آخر أي ككلي متعلق الحجور وقوله بان يشبه ما بين
زيد والنعمة أي على المسامحة كما سبق والمقصود تشبيه التلبس المطلق لعل وجه الظرفية ورد الفري
على هذا القائل ظاهر كل الظهور فتنبه (قوله ويقتدر في لام التعليل) أي في صورة استعارة لام
التعليل للعاقبة فقوله في لام ليس متعلقاً بيقدر بلان يقتدر بل هو متعلق به بناء على التقدير السابق
لأنه لا يتبادر ان التشبيه المقدر في اللام مع أنه ليس فيها بل في متعلقها ولا يخفى أنه لا يقتدر في لام التعليل
مطلقاً تشبيه العداوة والحزن الخ فكان الأولى أن يقول ويقتدر في لام التعليل في نحو فالتقطه
الخ (قوله تشبيه العداوة والحزن) أي الكون عدواً وحزناً فانه الحجور ولا نفس العداوة والحزن اه

فقول المصنف في تمثيل
متعلق معنى الحرف
كالحجور وفي زيد في نعمة
غير صحيح اه ثم قال بجارية
لكلام المصنف بعد قوله
ويقدر في لام التعليل نحو
فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدواً وحزناً
تشبيه العداوة والحزن
الحاصلين بعد الالتقاط
بعلمه الغائبة مانصه

ثم استعمل في العداوة والحزن

ما كان حقه أن يستعمل . في العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها أى في اللام في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا ليس من عدوا وحزنا تبعاً للاستعارة في المجرور اه قال المحقق عبد الحكيم أقول مفاد كلام المصنف هنا وفي الايضاح ان الاستعارة في اللام تابعة لتشبيه العداوة والحزن بالعلّة الغائية وليس في كلامه ان الاستعارة في المجرور تابعة للاستعارة في المجرور وانما هي زيادة من الشارح (وحاصل كلامه) انه يقدر التشبيه أولاً للعداوة والحزن بالعلّة الغائية ثم يسرى ذلك التشبيه الى تشبيه ترتبها بترتب العلة الغائية فيستعار اللام الموضوع لترب العلة الغائية لترتب العداوة والحزن من غير استعارة في المجرور وهذا التشبيه كشبيه الربيع بالقادر اختار ثم اسناد الانبات اليه هذا هو المستفاد من الكشف وهو الحق عندى لان اللام لما كان معناها محتاجا الى ذكر المجرور كان اللائق أن تكون الاستعارة والتشبيه فيها تابعا للتشبيه المجرور ولا تابعا للتشبيه معنى كل معنى كالمعنى الحرف من جزئياته كما ذهب اليه السكاكي وتبعه الشارح اه

معاوية والمشبّه به على هذا الكون محبا ومتبني لانفس المحبة والتبني (قوله ثم استعمل في العداوة والحزن) أى في ترتبها فاده عبد الحكيم (قوله أى في اللام في قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا) ليس من كلام السعد بل هو زيادة من المصنف وانما أتى بمعنى المرجع دون لفظه وهو ما لاشارة الى ان تأنيث الضمير باعتبار المعنى اذا ما واقعة على كلمة اللام وبذلك صرح المصنف في حواشي السعد (قوله تبعاً للاستعارة في المجرور) قال في المطول بعد ذلك وهذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشف حيث قال معنى التعديل في اللام واراد على طريق المجاز لانه لم تكن داعيتهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كان نتيجة التقاطهم وغرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله اه وهو غير مستقيم على مذهب المصنف في الاستعارة المصروفة لان المتروك فيها يجب ان يكون هو المشبه سواء كانت الاستعارة أصلية أم تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه بالتبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ وعلى هذا الطريق المشبه أعنى العداوة والحزن مذكور لا متروك اه بتصرف وقال في الاطول وهذا الذي ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشف حيث قال وساق عبارة الكشف المذكورة ثم قال ولكنه حينئذ يخرج عما هو فيه من كون الكلام استعارة تبعية الى كونه استعارة بالكناية اه أى من كون الكلام استعارة تبعية تبعية تابعة لاستعارة تبعية أصلية الى كونه استعارة تبعية تبعية تابعة لاستعارة بالكناية هذا هو مراده لا ما هو ظاهر العبارة ويحتمل بقاء العبارة على ظاهرها لانه اذا وقع التشبيه والاستعارة في المجرور بالكناية كانت اللام قرينة والقرينة لا يجب التجوز فيها بالاستعارة التبعية فلا يكون هناك الاستعارة بالكناية وفي حواشي السمرقندي على المطول لا يقال للمصنف ان يقول وجوب ترك المشبه انما هو في الاستعارة التبعية والمجرور فيها نحن فيه استعارة بالكناية واستعارة الحرف من معناه لما شبه به تابعة لجران التشبيه في مدخوله لا نأقول الاستعارة بالكناية لا توجد بدون التخييلية على مذهب المصنف فلا يجوز جعل الحرف استعارة لتحقيقه بل هو مستعمل في معناه واستعارة تخيلية ولو سلم فليس المراد بالتبعية ما يكون تابعا للاستعارة أخرى في الجملة للقطع بأن الخالب في محال المنية على مذهب من يقول بأنه مستعمل في الامر الوهمي تابع للاستعارة المكتنية مع أنه ليس استعارة تبعية في الاصطلاح وكذا استعارة النقص لا بطل العهد تابعة للاستعارة المكتنية في يقضون عهد الله مع أنها ليست تبعية اصطلاحاً بل المراد بالتبعية ما لا يجري التشبيه والاستعارة في معناه بالا صالة لعدم استقلاله بالمفهومية ثم لا يخفى أن الكلام في أن استعارة الحرف من معانيها المشابهة بها تكون تابعة لجران التشبيه والاستعارة في متعلقاتها بالا صالة بالمعنى الذي ذكرنا ولا شك أن جريان التشبيه والاستعارة في الحرف وانما تكون بتبعية جريانها في متعلقات معانيها بالمعنى الذي ذكره السكاكي لا بالمعنى الذي ذكره المصنف فلا وجه لما ذكره أصلاً (قوله قال المحقق عبد الحكيم الخ) قد علمت أن ما قاله لا يفيد تصحيح كلام صاحب التلخيص وذلك لان تشبيهه مدلول مجرور اللام بدون استعارته يصدق عليه تعريف الاستعارة بالكناية عنده وهو التشبيه المضمّر في النفس الخ فقد أضرب في النفس تشبيه العداوة والحزن بالعلّة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو اللام وذلك مغنى عن استعارة اللام بل الاستعارة التخييلية عنده حقيقة والتزام ذلك لم يقل به أحد لاهو ولا غيره (قوله وهذا التشبيه كشبيه الخ) أى في أن كلاً تشبيه في طرف النسبة بدون استعارة لفظ المشبه به تبعه المجاز وان كان لغوياها وعقلياها ذلك ولشابهة الربيع للقادر المختار في ملازمة الانبات أسند الانبات الى الربيع (قوله هذا هو المستفاد من الكشف) أى حيث قال

بعد الكلام الذي مر نقله عنه ونحوه أن هذه اللام حكها حكم الاسد حيث استعيرت لما يشبه
 التعليل كما يستعار الأسدان يشبه الأسد (قوله وهو حسن) لكن كونه مراداً لصاحب التلخيص
 متوقف على كونه يكتفي في التبعية بمجرد التشبيه كما هو مذهب العصام اما اذا اشترط الاستعارة في المتعلق
 كالقوم فلا كما لا يخفى وعلى ذلك يقال في جذوع النخل شبهت الجذوع بالظرف فسرى التشبيه لتلبس
 السحرة بالجذوع وتلبس المظروف بالظرف فاستعيرت في تعادل ذلك التشبيه وفي نحو زيد في نعمة شبهت
 النعمة بالظرف فسرى التشبيه الى تلبسها فاستعيرت في والحاصل أن الاستعارة في مثل ذلك اما تبعية
 بهذا الطريق على ما فيه أو بطريق القوم أو بطريق العصام المكتفي بمجرد التشبيه في المتعلق من غير
 استعارة للفظه واما ممكنية (قوله المراد بالغاية المسافة الخ) دفع لما توهم من أن هذه الاضافة لا تصح
 لكونها مشعرة بانقسام الغاية مع أنه ممنوع وفي القاموس السوف الشم والمسافة البعد لأن الدليل اذا
 كان في فلاة ثم تراه يعلم أعلى قصد أم لا فكثير الاستعمال حتى سموا البعد مسافة اه باختصار
 فأصلها مسوفة أى مكان سوف الدليل اذا ساك الطريق القديمة المهجورة فيقسم تراه احتى اذا وجد
 فيه رائحة الأوبال أو الأبعاد علم أنهم اسلكوا ثم كثر استعمالهم لهذه الكلمة حتى جاءها اسم البعد
 يقال كم مسافة هذه الارض وبيننا مسافة عشرين يوماً كافي أساس البلاغة قال عبد الحكيم في
 حواشى الجاهى فليست المسافة مختصة بالمكان على ما توهم فاعترض بأن تفسير الغاية بالمسافة يوجب
 أن يكون استعمال من في الزمان مجازاً وهو خلاف المختار من أن استعماله فيه على الحقيقة اه
 والظاهر أن المراد بالمسافة ما يميز المكان والزمان وغيرهما فان المختار أن من لا ابتداء سواء كان المجرور بها
 مكاناً نحو سرت من البصرة أو زماناً نحو نمت من أول الليل الى آخره أو غيرهما فنحو قولهم هذا الكتاب
 من زيد الى عمر والأنا يقال ان هذا مكان تنزيلي والمراد بالمكان ما يميز الحقيقي والتنزيلي كما أشار اليه
 عبد الحكيم في حواشيه المذكورة ثم قال وفي كلام الجاهى إشارة الى أن معنى قولهم من لا ابتداء المسافة
 أنها لا ابتداء الفعل منها فلا بد أن يكون الفعل المتعدي عن الابتدائية شيئاً متدا كالتسير والتمشي
 ويكون المجرور بها الشيء الذي ابتدئ منه ذلك الفعل فنحو سرت من البصرة أو يكون أى الفعل
 المتعدي بها أصلاً للشيء الممتد فنحو تبرأت من فلان وخرجت من الدار اه أى فان التبرؤ وان لم يكن
 ممتداً لكنه أصل للمتداهة يلزم الفراق الذي هو البعد من التبرؤ منه وكذا الخروج فانه ليس ممتداً
 اذا خرج من الدار الانفصال منها ولو بأقل من خطوة ولكنه أصل للمتداهة الذي هو التسير وان قل (قوله
 اطلاقاً للاسم الجزء على الكل الخ) في الرضى لفظ الغاية يستعمل بمعنى النهاية وبمعنى المدى كما أن
 الامد والاحل يستعملان بالمعنيين والغاية تستعمل في الزمان والمكان بخلاف الامد والاحل فانهما
 يستعملان في الزمان فقط والمراد بالغاية في قولهم ابتداء الغاية وانتهاء الغاية جميع المسافة اذ لا معنى في
 لا ابتداء النهاية وانتهاء النهاية اه ولما كان استعمال الغاية في المعنيين يحتمل أن يكون بالاشتراك
 وأن يكون بالحقيقة والمجاز اختار السعدي رحمه الله الثاني لان تبادر معنى النهاية وكون المجاز أولى من
 الاشتراك برحمه أفاده عبد الحكيم في حواشى الجاهى (قوله وليس لها ابتداء) والازم أن لا يكون
 ما فرضناه غاية أو تجزى ما لا يجزى كذا في الازمى على مرآة الاصول واختار العصام في حواشى
 الجاهى أن المراد بالغاية معناها الحقيقي الذى هو النهاية وأن المعنى ابتداء ما له نهاية فلا تستعمل من في
 ابتداء ما لا نهاية له كالامور الابدية وردّه عبد الحكيم في حواشيه حيث قال والقول بأنه يجوز أن تكون
 الاضافة لادنى ملابس وفائدتها التنبيه على أن من لا تستعمل في ابتداء ما لا نهاية له كالامور الابدية
 مردود لعدم جريانه في انتهاء الغاية وكذا القول بحذف المضاف أى ابتداء ذى الغاية لان المجاز أولى من
 الحذف (قوله وبهذا ظهر معنى قولهم م الخ) وأما حمل قولهم من لا ابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية على

وهو حسن (وقولهم) من
 معناها ابتداء الغاية قال
 الفسرى المراد بالغاية
 المسافة اطلاقاً للاسم الجزء
 على الكل اذ الغاية هى
 النهاية وليس لها ابتداء
 وبهذا ظهر معنى قولهم
 الى لانتهاء الغاية كذا ذكره
 الشارح بعبارة السعدي
 التلويح

(واعترض) عليه بأن نهاية الشيء ما ينتهي إليه ذلك الشيء والشيء انما ينتهي بضده فنهاية الشيء ضده فكيف تكون جراً منه بل انما تطلق على آخر جزء منه لمجاورة منه وبين النهاية (ولأن) تقول غاية ما في الباب أن تكون الغاية في المسافة مجازاً بمرتين ومثله غير عزيز اهـ الثالث (أورد هنا أمراً) (الأول) ان القوم قد اشترطوا في (٣٩٧) الاستعارة أن تكون من الأسماء الكلية

حتى يصح جعل المستعار له
داخلاً تحت المستعار منه
لفصل المبالغة المطلوبة
من الاستعارة وهذا مناف
لأجراء الاستعارة في الحرف
هكذا أورد بعضهم ولم
يجب عنه (وأقول)
الظاهر أن اشتراطهم ذلك
للاستعارة أصالة لا تبعاً
لحصول الجعل المذكور في
الاصل الذي يعتبر فيه
التشبيه أولاً في صورة
التبعية فتأمل (الثاني)
انه يمكن أن تلاحظ تلك
المعاني الجزئية الغير
المستقلة بهذه المتعلقات
وتجعل آلة ملاحظتها
استقلالاً ولا يحكم عليها
بمشابهة بعضها بعضاً كما
تجعل تلك المتعلقات آلة
لملاحظتها واحضارها
لوضع تلك الحروف اليها
والحكم عليها بأنها معان
وضعت لها تلك الحروف
ولا يخفى ان الحكم الأول
مثل الحكم الثاني كما
يصح الثاني يصح الأول
بلا تفاوت وان عدم
الاستقلال بالكنه
لا يقتضي عدمه بالوجه
وان التصور بالوجه كاف
لكون الشيء محكوماً عليه

القب أي غاية الابتداء وغاية الانتهاء فعلى تقدير تسليم صحت بعيد كذا في الازميري على المرأ ولعله
أشار بقوله فعلى تقدير تسليم صحت إلى المنع بأن الابتداء لا يطلق الا على ما ليس له امتداد حتى يكون له
غاية وكذا الانتهاء فتدبر قال الجاحي وكثيراً ما يطلقون الغاية ويريدون بها الغرض والمقصود فالمراد
بها الفعل لا لغرض الفاعل ومقصوده اهـ واعترضه العصام في حواشيه بأنه يلزم عليه اختصاص
من الابتداءية بالافعال الاختيارية التي لها غرض وأن لا يصح على القدر من أول النهار إلى آخره أي
لان غليان القدر ليس من الافعال الاختيارية كما هو ظاهر ورد عبد الحكيم حيث قال يعني أن العلماء
يستعملون لفظ الغاية الذي يطلق في اصطلاحهم للفائدة المترتبة على الشيء بمعنى الغرض وهو المألوف
أقدام الفاعل على الفعل ومعنى المقصود مطلقاً فالمراد بالغاية الفعل لعلل أنه قد يكون غرضاً
ومقصوداً كما إذا كان مختاراً وليس المراد بالغاية ههنا الغرض حتى يلزم اختصاص من الابتداءية
بالافعال الاختيارية ولا يصح على القدر من أول النهار إلى آخره على ما فهم (قوله) واعترض عليه الخ
قد يقال لانسم أن الشيء انما ينتهي بضده بل ينتهي بجزئته الاخير وفي غاية الشهاب الخفاحي مانعه
الغاية ما ينتهي به الشيء فتطلق على الجزء الأخير وما يلاقيه (قوله) بل انما تطلق أي مجازاً وقوله
منه أي الشيء (قوله) مجازاً بمرتين) بأن تنقل الغاية من الضد لا آخر جزء من المسافة لعلل المجاورة
ثم تنقل من آخر جزء من المسافة لجميع المسافة لعلل الجزئية بدون اعتبار استعمالها في بيان
الحقيقي والأخير أعني آخر جزء من المسافة وهذا مجاز بمرتين وانما يكون مجازاً على مجاز إذا اعتبر
استعمالها فيما ذكر كما يعلم مما مر لنا من حقيقة في بيان الفرق بينهما (قوله) ومثله غير عزيز أي وان كان
فيه تكلف وقد وجد في بعض نسخ القدر بعد ذلك مانعه والتوجيه الخالي عن شائبة التعسف أن
يقال الغاية مستعملة في معناها الحقيقي وهي جنس والابتداء والانتها فإردان له فكان اضافتهما اليها
اضافة الفرد إلى الجنس ولا محذور فيه اذ لا يلزم منه انقسام الغاية وانما يلزم لو كان اضافتهما اليها اضافة
الاجزاء إلى الكل اهـ وفيه أن كون المعنى الحقيقي الذي هو النهاية جنساً فرداً لا ابتداء والانتها
في حيز المنع فلا بد من التقل عن أئمة اللغة (قوله) لحصول الجعل المذكور الخ) وهو كاف في المقصود
من المبالغة في انصاف المشبه بوجه الشبه كما لا يخفى ولا محذور على فرض عدم الاستعارة في المتعلق
عند الجهود فانه يكفي في المقصود دعوى دخول المشبه في المشبه به وكثيراً ما يعبرون بذلك فيكون قواهم
انهم مبنية على دعوى دخول المستعار في المستعار منه باعتبار الغالب فجواب المصنف جواب صحيح
حسن (قوله) ويجعل آلة الخ) أي بأن يلاحظ الجزئي من حيث دخوله في الكلي لا من حيث ذاته
(قوله) وان عدم الخ) أي ولا يخفى ان عدم الخ وقوله بالكنه أي بالذات وقوله بالوجه أي بالجهة كالتعلق
هنا (قوله) من معنى الخ) أي كالاتداء وقوله إلى معنى أخرى ليس من معانيها كالتلفية في نحو سرت
من يوم الجمعة إلى وقت عصره بمعنى سرت فيه (قوله) وهذا لا يراد بعينه الخ) وقال العلامة الأثير قد
يقال هلا اعتبر التبعية في استعارة الحرف للمعنى الجزئي من حيث ذاته التي سبق استقلاله اذ لوحظ
باعتبارها فان ذلك أقرب من الانتقال للكلي وكأنهم رأوا ملاحظة الكلي أنسب لاندراج المقصود
تحت فسهل الانتقال منه للجزئي بخلاف المتغايرين بالاعتبار اهـ أي فان الجزئي المقصود لذاته

كما في وضع الحروف لمعانيها فانها ملحوظة بعنوانات كليات هي وجه تلك المعاني الغير المستقلة فعلى هذا يمكن أن تستعار كلمة من مثلاً
من معنى من معانيها إلى معنى آخر بسبب شبه الثاني للأول والحكم بأن الثاني مشارك للأول ومثله بواسطه ملاحظة تلك المعاني بتلك
المتعلقات فلا حاجة إلى تشبيه بعض تلك المتعلقات ببعض فضلاً عن استعارة بعض أسمائها البعض وهذا لا يراد بعينه في حاشية الهروي
مختصراً (أقول) هو وجهه لكن قد يعذر عن اعتبار تشبيه بعض تلك المتعلقات ببعض بأنه

مغاير لمعنى الحرف بالاعتبار فقط (قوله) ثلاثيفوت بالكلية ما التزمه الجمهور (الخ) والداعى الى التزامه قصد المبالسفة وهو مفيد في كل استعارة لانه ان لم يحرفها بنفسها جرى في أصلها كما أشار اليه المصنف بقوله ثلاثيفوت بالكلية الخ ودعوى الاتحاد لا تصح عندهم وان كان الوجه صحتها فهم لا مساغ لهم بعد كون الاتحاد لا يصح عندهم الى القول بعدم التبعية فتدبر ذلك

فصل في استعارة الاسم المبهمة

أى في بيان وجه تبعيتها وكيفية تقريرها (قوله ما يميز المضمرة) أى المضمرة واسم الإشارة والموصول لخصوص الأخيرين كما هو اصطلاح النحاة (قوله لان معانيها جزئيات) أى وضعها واستعمالها كما هو مذهب العضد والسيد ومن وافقهما فلم يضع لفهوم كلى حتى تدخل في اسم الجنس الذى تختص به الأصلية المعرف بالاسم الموضوع لفهوم كلى تحقيقاً أو تأويلًا وليس بمشتق كما مر وأما على مذهب السعد والجمهور من انها كليات وضعها جزئيات استعمالاً فيجتمعت اعتبار الوضع فتدخل في اسم الجنس وتكون استعارتها أصلية كما ذهب اليه بعضهم واعتبار الاستعمال فلا تدخل فيه وعلى هذا تكون اللام في لفهوم كلى للتعليل لاصلة الموضوع أى الموضوع لأجل أن يستعمل في مفهوم كلى ونعام الكلام على ذلك قد تقدم عند قول المصنف فالمراد باسم الجنس الخ فتذكر وكون معنى اسم الموصول جزئياً هو الحق خلافاً لما ذكره العضد في التنبيه الثانى من خاتمة رسالته الوضعية كما يعلم من مراجعة شروحها (قوله على اصالة التشبيه) أى كونه أصلياً وقد فسر بقوله أى على جريانه الخ (قوله) لانها محتاجة الى ضم ضمنية الخ) فيه أن عدم الاستقلال بالمفهومية على هذا الوجه مع كون المعنى مقصوداً لذاته لا لتعرف حال الغير لا يمنع من جريان التشبيه في نفس المعنى كما يعلم من كلامهم وهو ظاهر في نفسه فان مجرد الاحتياج الى ضمنية تسريها وقت تقدير الالتماع من ذلك الاول كان يمنع اعتبار تلك الضمنية الا أن يقال المراد أن عدم استقلال معاني المبهمات من جهة توقف فهمها على أمور خارجة لا توجد عند التشبيه اذ لا وجود لها الا عند التركيب والاستعمال في تلك المعاني فلا فهم لتلك المعاني أصلاً عند التشبيه حتى يتأتى وذلك لعدم وجود تلك الامور والخارجة حينئذ ولذلك كانت الاستعارة في المبهمات تبعية وان كانت معانيها مقصودة لذاتها يحكم عليها بما فتبه لذلك وبه يعلم حال ما قبل من أن عدم الاستقلال في الاسماء المبهمة ليس منشؤه ذلك أى الاحتياج الى الضمنية بل كون مدلولها غير مقصود لذاته بل آله لتعرف حال الغير فان الاسماء المبهمة مدلولها الذات الجزئيات مع التعيين الجزئى الحاصل بالإشارة الحسية وبالصلة وتقدم المراجع وغير ذلك والتعيين غير مستقل بالمفهومية وان كانت الذات الجزئية مستقلة الا أن الاستعارة باعتبار غير المستقل في بعضها فان استعارة هذا من المحسوس للمعقول انما هي باعتبار فوات التعيين الحاصل بالإشارة الحسية فلا تصح الاستعارة الاتبعافان كانت الاستعارة باعتبار الذات كما في استعارة ضمير الموث للذ كرهى تبعية طرداً لباب المبهمات على وتيرة واحدة لا يقال كيف لا تصح الاستعارة في اسم الإشارة مثلاً اصاله انا كرمع أنه قد حكم عليه في قولك هذا قائم لا نأقول الحكم عليه في هذا التركيب من حيث الدلالة على الذات التى هي أمر مستقل هذا ما قبل (قوله أنها شابهت الحروف الخ) فيه أن بناء المضمرة الشبه الوضعية واسم الإشارة للشبه المعنوى واسم الموصول للشبه الانتقارى (قوله) وانما الآية تم معناها ولا تصلح لان يحكم عليها بشئ الخ) عطف على قوله ما يقال في توجيه بناء الخ كما تفيد عبارة العرب ونصها وما يرشدك اليه أيضاً أن شيئاً من المبهمات لا يتم معناه ولا يصح أن يحكم عليه بشئ الخ وهو يفيد أنه يصح الحكم عليها بعد اعتبار ما انتهى به كفى قولك هذا قائم ولا يقال ما المانع من صحة الاستعارة اصاله ويكون الحكم

لثلاثيفوت بالكلية ما التزمه الجمهور من كلية المشبه به ليصح دعوى دخول المشبه فيه فتدبر

فصل في استعارة الاسم المبهمة ومزاياه

ما يميز المضمرة قال معرب الرسالة المحقق المولى لا يخفى على التأمل المصنف ان استعارة المبهمات يجب أن تكون تبعية لأصلية بدليلين (أحدهما) انها ليست باسم جنس لا لتحقيقاً ولا تأويلًا لان معانيها جزئيات والأصلية مختصة به كما عرفت (والآخر) أن أصالة الاستعارة تتوقف على أصالة التشبيه أى على جريانه في نفس مفهوم الطرفين وهذا لا يتصور الا فيما يصلح لان يكون موصوفاً ومحكوماً عليه بسبب الاستقلال في الانفهام ومفهومات المبهمات ليست كذلك لانها محتاجة الى ضم ضمنية حتى يتم انفهامها من الالفاظ الدالة عليها وبما يرشدك الى هذا ما يقال في توجيه بناءها أنها شابهت الحروف في الاحتياج الى ضمنية وانها لا يتم معناها ولا تصلح لأن يحكم عليها بشئ ما لم يذكر نصريحاً

أوتقدير ما يتبعه معناها في التفهام مثل المشار اليه والصلة والمرجع وغيرها (واذا كان الامر) كذلك فلا يتصور فيها التشبيه والاستعارة لصلته بل لابد أن يعتبر التشبيه أولافي كليات تلك المعاني الجزئية ثم يعتبر سريان التشبيه منها اليها فتنفي الاستعارة على ذلك التشبيه الحاصل بالسراية فتكون تبعية مثلاً في استعارة لفظ هذا (٣٩٩) لامر معقول فتعتبر تشبيه

المعقول مطلقاً بالمحسوس مطلقاً في قبول التمييز والتعيين ثم تعتبر سريان التشبيه من الكلّي الى الجزئي فتستعير لفظ هذا الموضوع للتشبيه به وهو المحسوس الجزئي الذي سرى اليه التشبيه من كليه للتشبه وهو المعقول الجزئي الذي قصد المبالغة في بيان تعيينه فتكون الاستعارة تبعية كاستعارة الحرف بلافق ومن العجب انه لم يتعرض له أحد اه وفيه الجئان السابقان في استعارة الحرف وفي عبد الحكيم ما قد يشعر بما ذكره المعرب (والاستعارة التي في المضمير) كافي التعبير عن المذكور بضمير الانثى لشبهه بها والعكس والاستعارة التي في الموصول كافي التعبير عن المذكور بموصول الانثى لشبهه بها والعكس وانا رجع الضمير أو اسم الإشارة الى شيء عبر عنه بغير لفظه مجازاً لم يكن في الضمير ولا في اسم الإشارة تجوز بهذا الاعتبار نحو

بوجه الشبه بعد اعتبار ما تميز به لما علمت من أن هذا الاعتبار غير موجود حين التشبيه وقد نبهنا على ذلك في مبحث توجيه كون الاستعارة في الفعل ومآله من الأنواع المتقدمة تبعية (قوله أوتقدير) أي كان يكون مرجع الضمير غير مصرح به بل يكون معلوماً من السياق مثلاً (قوله مثل المشار اليه) أي مثل الإشارة الحسية الى المشار اليه في اسم الإشارة وقوله والصلة أي في الموصول وقوله والمرجع أي في ضمير الغائب وقوله وغيرها أي كالتكلم في ضمير المتكلم والمخاطب أي توجيه الكلام الى الغير في ضمير المخاطب (قوله وإذا كان الامر كذلك فلا يتصور فيها التشبيه الخ) اذا لبيان بالضميمة لادراك المعنى انما هو عند التركيب والاستعمال في ذلك المعنى لا عند التشبيه كما علمت فتنبه وبعضهم وجه كون الاستعارة تبعية في اسم الإشارة ونحوه بأنه في تأويل المشتق فهذا في تأويل مشار اليه وأتأني تأويل متكلم وأنت في تأويل مخاطب والذي قام في تأويل القائم فتكون الاستعارة فيها كالاستعارة في المشتقات تابعة لاستعارة المصادر وقد شنع معاوية على جعل الاستعارة في مثل ذلك تبعية وأطال في البيان فعليك بالتأمل والامعان (قوله مثلاً في استعارة لفظ هذا الخ) قال العلامة الأمير نقل لي من أظن صدقه عن بهاء الدين السبكي في شرح التلخيص أنه قال لا مانع من أن اسم الإشارة حقيقة في المعقول أيضاً فقلت التبادر من علامات الحقيقة والتبادر من اسم الإشارة المحسوس (قوله الذي قصد المبالغة في بيان تعيينه) يعني أن المتكلم قصد المبالغة في إفاضة أن هذا المعقول متعين متميز كمال التميز حتى صار كأنه مبصر واستحق أن يشار اليه بالإشارة الحسية (قوله وفيه الجئان السابقان) أي في التنبية الثالث قبيل هذا الفصل (قوله وفي عبد الحكيم ما قد يشعر الخ) أي حيث أخرج المضمرات وأسماء الإشارة والحروف والأفعال من تعريف اسم الجنس وقال فانها كلها جزئيات لا تجرى الاستعارة فيها اه أي أصالة بل تبعاً وقد صرح قبل ذلك بأن استعمال أسماء الإشارة في الأمور المعقولة بطريق الاستعارة (قوله لشبهه بها) أي في التخفف وعدم الشبهة فيعتبر في أصل الاستعارة نوع من متعلق المعنى لأنفس متعلق المعنى لعدم وجود وجه الشبه باعتباره ويكتفي رجوع معنى الضمير في الجملة فتنبى نحو أنت بكسر التاء في خطاب الذكور يشبه مطلق مخاطب فيه تخفف بمطلق مخاطبة فيها تخفف وقس العكس على ذلك (قوله على ما يراد بهما من حقيقة أو مجاز) أي على المعنى المدلول للرجوع الذي يراد بهما من معنى حقيقي للرجوع أو مجازي له (قوله ثانيهما) أي الاحتمالين في الضمير واسم الإشارة الراجعين الى معنى مجازي وقد اختار صاحب العروس هذا الاحتمال حيث قال وهو الحق واختار العلامة الأمير الأول حيث قال والحق أن الضمير حقيقة فان وضعه على أن يعود لمقدم عبر عنه بلفظ حقيقي أو مجازي اه ومنه يقال في اسم الإشارة (قوله فيدخلان في التبعية) الظاهر أن هذه العبارة قصد بها بيان أن تبعية المجاز فيهما للتجوز في مرجعهما هي منشأ دخولهما في التبعية فينبذ يكون التجوز فيهما ليس تابعاً للتعليق بل مجرد التجوز في المرجع فيستعار الضمير مثلاً بناء على التشبيه والاستعارة للاسد من المرجع الحقيقي أي الحيوان المفترس للرجوع المجازي أي الرجل الشجاع ولهذا قال المصنف أقول لعل مراده التبعية الخ وهو كلام في غاية الظهور فتنبيه

جاء في هذا الاسد الراي فأكرمته على أحد احتمالين ذكرهما في عروس الافراح بناء على ان وضعهما أن يعودا على ما يراد بهما من حقيقة أو مجاز (ثانيهما) أن يتجوز فيهما تبعاً للتجوز فيما يرجعان اليه فيدخلان في التبعية (أقول) لعل مراده التبعية بمعنى أعم من التبعية المتعارفة عند القوم اذا المتبوع فيهما وهو المرجع ليس أحداً المتبوعين في التبعية المتعارفة كما لا يخفى

﴿ تنمة في أمور مهمة ﴾

﴿ المهم الأول ﴾

(قوله اختيار السكا كي رد التبعية الخ) أي فلا تنقسم الاستعارة التصريحية عنده الى أصلية وتبعية فيكون هذا التقسم غير متفق عليه وقد فهم العصام وحفيده وغيرهما من التعبير بالاختيار أن هذا الرد راجع عند السكا كي لا واجب لأن اختيار الشيء ينبي عن جواز اختلافه على سبيل المرجوحية فتكون التبعية جائرة عنده غاية الأمر أنها عنده احتمال مرجوح ولو كان هذا الرد عنده واجبا لقالوا واجب السكا كي رد التبعية الخ أو جزم السكا كي رد التبعية الخ وقد ناقش العلامة الشيرازي في دلالة قولهم اختار على ما ذكر بأنه كثيرا ما يستعمل أمثال هذه العبارة في الوجوب ألا ترى أنه لو قيل اختيار السكا كي كون التخييل عبارة عن لفظ ملائم المشبه به المستعمل في الأمر الوهمي للشبه لم يقدح أحد في هذا القول مع أن ذلك واجب عنده لا راجح فقط قال وبالجملة لا دليل على أن هذا الرد راجع عنده لا واجب اهـ ولذلك قال بعض الأشياخ هذا الرد من السكا كي مذهبه وواجب عنده على ما هو المتبادر من التعبير بالاختيار اهـ ويؤيده أنه أسقط التبعية بالكلية من أقسام المجاز عند ضبطها على رأيه كما أسقط المجاز العقلي ورتبها الى المكنية كما سيأتي لك في كلامه نعم لتعيل الرد بتقليل الأقسام لا يفيد الوجوب فان تقليلها ليس من الواجب (قوله فيجعل الحال مثلا الخ) ويجعل كون موسى عليه الصلاة والسلام عدوا وحرنا في قوله تعالى فالتقطه آل فرعون الآية استعارة مكنية حيث شبه في النفس بكونه محبا ومتبني في الترتب على الالتقاط وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به يجعل أفراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف واستعير اسم الكون عدوا وحرنا للفرد الغير المتعارف وهو الكون عدوا وحرنا الذي ادعى أنه فرد من أفراد الكون محبا ومتبني الذي هو المشبه به فهو مشبه به ادعاء فصلا من دخول اللام استعارة مكنية واللام قرينة لها فالاستعارة المكنية هي الكون عدوا وحرنا لأنه الذي دخلت عليه اللام لا عدوا وحرنا كما يفيد صنيع السعد في المطول حيث قال إن السكا كي يجعل العداوة والحزن استعارة بالكناية على العلة الغائية لا للتقاط اهـ فلا يقال يلزم السكا كي التبعية في تقرير المكنية في عدو المشتق من العداوة لأنه يضطر الى تقرير التشبيه في العداوة أولا والاشتقاق من اسمها لكن التفصي عن هذا الالتزام بما ذكرنا من أن المكنية عنده الكون عدوا وحرنا إنما يظهر على أن استعارة الفعل مع أن المصدرية أصلية لأن المعنى على المصدر وسبق رده بأن أن المصدرية ليست مستعارة بل المستعار هو الفعل فقط والمصدر ليس ملائما ببل هو متصيد من الفعل واسطة أن فالهصح أنها تبعية فالزامه بالقول بالتبعية في نحو هذه الآية باق على أنه يرد على تقرير المكنية فيها على مذهبه بما ذكرنا أنه لا معنى للتجاوز في الكون لاتحاد المادة المشروط باختلافها في كل استعارة فان الكون واحد والاختلاف إنما هو في معوله ودعوى أن المستعار هو الكون والمستعار له ليس كونا بل هو نفس الهبة والتبني فتحقق اختلاف المادة خلاف الظاهر فتدبر (قوله لتشبيهها في النفس الخ) يعني أن الحال شئت في النفس بالناطق في الدلالة وإفهام المرام وادعى أنها فرد من أفراد يجعل أفراد قسمين متعارفا وغير متعارف واستعير اسم الحال للفرد الغير المتعارف وهو الحال التي ادعى أنها فرد من الناطق المشبه به فهي مشبه به ادعاء وكذا يقال فيما بعد (قوله ويجعل نطق قرينة لها) أي يجعل نفس نطق الذي هو مستعمل عنده في أمر وهمي شبيهه بالناطق الحقيقي قرينة للمكنية في الحال صرح بذلك السكا كي في المفتاح وسينقله عنه المصنف حيث قال واعترض أيضا بأنه قد صرح في كتابه المفتاح الخ فإذ كره حفيد العصام من أن السكا كي لا يجعل نطق قرينة بل يجعله مستعملا في معناه الحقيقي ويجعل نسبة النطق

﴿ تنمة ﴾ في أمور مهمة

(الأول) اختيار السكا كي

رد التبعية الى قرينة

المكنية ورد قرينة التبعية

الى المكنية فيجعل ما جعله

القوم قرينة التبعية

استعارة مكنية وما جعله

القوم استعارة تبعية

قرينة المكنية فيجعل

الحال مثلا في نطق

الحال استعارة مكنية

لتشبيهها في النفس بذي

الناطق ويجعل نطق

قرينة لها

الى الحال هو القرينة غير مسلم (قوله لكونه أقرب الى الضبط الخ) هذا التعليل مأخوذ من كلام السكاكي كما أفاده السيد وغيره وفيه أنه قد تكون التبعية في المقصودة كما سيأتي عن صاحب الكشف وان لفرض من فن البيان معرفة كيفية ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة ليعتزل عن التعقيد المعنوي المخجل بالفصاحة فالمناسب تكثير الطرق توسعة لساخنة الفصاحة وسكثيرا لما تشتهيه الطبائع وتتلذذه الاسماع من هاتيك الانواع أنواع السعريات البيانات العجيبة وزيادة في التمكن من الاحتراز وفي وجوه الامتياز فاین هذا كله من فائدة الضبط والتقليل والايجاز (قوله من تقييل الاقسام) أى أقسام الاستعارة لان الاستعارة عليه تكون كما بأصلية (قوله وقيل لان المكسبة أرجح الخ) كذا في كبير المعنى حيث قال بعد ذكر التعليل الأول وقيل لان المكسبة أرجح لعدم كونها تابعة لاستعارة أخرى والاعتبار المار جوح منكر عند ذوى العقول الراجحة اه ولا يخفى أن هذا لا يصلح عليه لارد ولا لكون المكسبة هي المردود اليها دون العكس اذ لا صحة للعكس لان التبعية لا تنوب عنها في صواب طفرار المنية وأعني لسان الحال وان نابت عنها في نحو نقطة الحال وانما يصلح على مثل محتمل على المكسبة مع اجازة التبعية فيه بمرجوحية (قوله لعدم كونها تابعة الخ) بخلاف التبعية فانها تابعة لاستعارة المصدر والمتعلق على طريقة القوم (قوله في شرح المفتاح) أى من مجتد الترشيح (قوله ليت شعري الخ) الشعر بمعنى العلم والفطنة مصدر من شعرت أشعر كنصرت أنصرت أى علمت وفطنت وقد التزم حذف خبر ليت في ليت شعري مراد فاستفهام نحو ليت شعري أى أنبنى أم لا وهذا الاستفهام مفعول شعري أى ليت علمي بما يسئل عنه بهذا الاستفهام حاصل وقال ابن الحاجب الخبر هو هذا الاستفهام كالجار والمجرور في ليت في الدار وفيه نظر لان شعري مصدر معناه متعلق بمضمون الجملة الاستفهامية فهو من حيث المعنى مفعول شعري ومفعول المصدر لا يكون ذلك المصدر حتى يخبر به عنه لان علمك بالشئ غير ذلك الشئ وقال ابن يعيش الاستفهام سادس الخبر كسجد جواب لولا مسد خبر المبتدا الذي بعدها وفيه أيضا نظر لان محل خبر شعري الذى هو مصدر بعد جمع ذنبه من فاعله ومفعوله فجملة بعد الاستفهام فكيف يكون الاستفهام في مقام الخبر ومقامه بعده بل هو واجب الحذف بلا سادس مسد لكثرة الاستعمال كذا يؤخذ من الرضى (قوله وكيف يحتملها) أى التبعية التي قرينتها عقلية (قوله قال في الاطول الخ) عبارته وهذا في غاية لقوة وغاية ما يمكن أن يقال ان لما كان مدار القرينة في التبعية على الفاعل والمفعول والمجرور على ما صرح به السكاكي بين الرديجمل قرينة التبعية ممكنة وأما في نحو قتل زيد اذا ضربته ضربا شديدا فيجعل زيدا مكسبا عنها باستعماله في المقتول ادعاء وثبات القتل تخيلية ولا يجعل القرينة ممكنة نعم يتم الرد على السكاكي لو وجد مثال لتبعية قرينتها حالية ولم يكن هناك ما يجعل ممكنة والتبعية قرينتها اه والمراد بكون مدار القرينة في التبعية على الفاعل الخ هو ان الغالب في قرينتها أن تكون هي الفاعل أو المفعول أو المجرور وقد تكون غير ذلك كقرينة الحال كما أفاده السعد في الاطول والعصام في الاطول عند قول صاحب النخيل ومدار قرينتها الخ فحصل كلام العصام هناك السكاكي اعتبر الغالب من كون قرينة التبعية الفاعل الخ فاقصر على جعل قرينتها مكسبا عنها فلا يرد عليه نحو قتل زيد اذا ضربته ضربا شديدا مما قرينتها فيه حالية وان كان المفعول فيه مكسبا عنها ليس قرينة التبعية وانما يرد عليه مثال لتبعية قرينتها حالية وليس فيه شئ يجعل ممكنة ولا وجود لذلك فلا ورود وفهم المصنف غير ذلك فتنبه (قوله ولم يكن هناك) أى في المثال الذى قرينتها فيه حالية (قوله فيجعل زيدا استعارة ممكنة الخ) لا يخفى ان الحكم يدور مع علمه وقد عدلوا امتناع الاستعارة في العلم الشخصي بان الاستعارة لا بد لها من دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به ولا يمكن دعوى اندراج المشبه في مفهوم العلم الشخصي فهو اذا لم يكن مشبها

و يجعل الجذوع في قوله تعالى ولا صلستكم في جذوع النخل استعارة ممكنة لتشبيهها بالظروف ويجعل في قرينة لها على عكس ما ذكره القوم وانما اختار ذلك لكونه أقرب الى الضبط لما فيه من تقييل الاقسام كذا في المطول وقيل لان المكسبة أرجح لعدم كونها تابعة لاستعارة أخرى قال السعد في شرح المفتاح ليت شعري ماذا يفعل المصنف بالاستعارة التبعية في كل استعارة تبعية تكون قرينتها عقلية وكيف يجعلها قرينة على استعارة ممكنة اه قال في الاطول ما ملخصه هذا الايراد في غاية القوة غير انه انما يتم في مثال تكون فيه قرينة التبعية حالية ولم يكن هناك ما يجعل ممكنة والتبعية قرينتها وأما في نحو قتل زيد اذا ضربته ضربا شديدا فيجعل زيدا مكسبا عنها باستعماله في المقتول ادعاء وثبات القتل تخيلية ولا يجعل القرينة ممكنة نعم يتم الرد على السكاكي لو وجد مثال لتبعية قرينتها حالية ولم يكن هناك ما يجعل ممكنة والتبعية قرينتها اه والمراد بكون مدار القرينة في التبعية على الفاعل الخ هو ان الغالب في قرينتها أن تكون هي الفاعل أو المفعول أو المجرور وقد تكون غير ذلك كقرينة الحال كما أفاده السعد في الاطول والعصام في الاطول عند قول صاحب النخيل ومدار قرينتها الخ فحصل كلام العصام هناك السكاكي اعتبر الغالب من كون قرينة التبعية الفاعل الخ فاقصر على جعل قرينتها مكسبا عنها فلا يرد عليه نحو قتل زيد اذا ضربته ضربا شديدا مما قرينتها فيه حالية وان كان المفعول فيه مكسبا عنها ليس قرينة التبعية وانما يرد عليه مثال لتبعية قرينتها حالية وليس فيه شئ يجعل ممكنة ولا وجود لذلك فلا ورود وفهم المصنف غير ذلك فتنبه (قوله ولم يكن هناك) أى في المثال الذى قرينتها فيه حالية (قوله فيجعل زيدا استعارة ممكنة الخ) لا يخفى ان الحكم يدور مع علمه وقد عدلوا امتناع الاستعارة في العلم الشخصي بان الاستعارة لا بد لها من دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به ولا يمكن دعوى اندراج المشبه في مفهوم العلم الشخصي فهو اذا لم يكن مشبها

اه

(وأقول) فهو هذا
المثال وان تم فيه جعل
التبعية قرينة الممكنة
لم يتم فيه جعل قرينة
التبعية ممكنة كما هو رأى
السكاكى اذا المجعول ممكنة
غير قرينة التبعية وبهذا
يعلم أن المحقق لو قال كيف
يجعلها قرينة على استعارة
ممكنة ويجعل قرينتها
استعارة ممكنة لكان أم
في الاعتراض (ويمكن
دفع هذا) بأن جعل
السكاكى قرينة التبعية
ممكنة اذا كانت تلك
القرينة قابلة لهذا الجعل
بأن كانت لفظية والا
جعل غيرها ممكنة
(ثم أقول) يمكن دفع
الاعتراض بالتبعية التي
قرينتها حالية وليس هناك
ما يجعل ممكنة والتبعية
قرينتها بأن اختيار السكاكى
ما هو اذا لم يكن هناك
ضرورة الى القول بالتبعية
فافهم (وقد مثلها) عبد
الحكيم بقوله تعالى لعلمكم
تتقون وقوله تعالى ربما
يؤذون الذين كفروا قال فان
لعل استعارة تبعية لارادته
تعالى لامتناع التبرجى عليه

بعناه كما هنا لا تمتنع استعارته فظهر أن محل امتناع استعارة العلم الشخصى اذا كان مدلوله مشبها له
لا تتأتى حينئذ دعوى الادراج أما اذا كان مدلوله مشبها والمشببه به أمر كللى تتأتى فيه دعوى الادراج
كما هنا فلا امتناع على أن لا ننظر الى ما شتهر من أن السكاكى يقول فى الممكنة بدعوى الاتحاد لا بدعوى
الاندراج علمنا أنه لا يمنع استعارة العلم الشخصى فيها ولو فرضنا أنه يشبه بعناه فتنبه لذلك فقد أطال بعض
النظرين هنا أطال به (قوله) وأقول نحو هذا المثال الخ) هذا رد لما أفاده كلام العصام من أن
اراد السعد غير تام فى نحو هذا المثال بيان أنه نام فيه اذ لم يجعل فيه قرينة التبعية ممكنة وقول السعد
وكيف يجعلها الخ مراده به كيف يجعلها قرينة على استعارة ممكنة هي قرينتها فى الاصل مع أنه
لا قرينة لها لفظية (قوله أن المحقق) أى السعد (قوله يجعلها) أى التبعية وكذا الضمير فى قرينتها
(قوله ويجعل قرينتها الخ) هذا هو المزمع على عبارة المحقق وهو مراده فى كلامه اكفاء كما أفاده بعض
الافاضل (قوله لكان أم فى الاعتراض) أى على السكاكى لا وضحيته فى مراده عما عبر به الذى أورد
العصام على ظاهره لعدم وقوفه على المقصود منه (قوله ويمكن دفع هذا) أى اراد السعد على السكاكى
نحو قتل زيدا اذا ضربته ضربا شديدا المشار اليه بقول المصنف وأقول نحو هذا المثال الخ
ومحصل الدفع أن السكاكى اقتصر على ما ذكره انكالا على وضوح المرام ومرامه أنه يجعل قرينة التبعية
ممكنة اذا كانت لفظية فان لم تكن جعل غيرهما ممكنة وهذا واضح لا يحتاج للتنبية عليه (قوله فافهم)
لعله أمر بالفهم اشارة الى ما فى هذا الجواب من أنه لا يلائم ما قصده السكاكى من تقليل الاقسام الموجب
لأقرنية الضبط بل كلام السكاكى صريح فى أنه أسقط التبعية رأسا من الاستعارة وجعلها داخله
فى الممكنة كما سترى (قوله وقد مثلها) أى التبعية التي قرينتها حالية وليس هناك ما يجعل ممكنة
(قوله استعارة تبعية لا رادته تعالى) بان شبهت الارادة الكلية بالتبرجى الكلى فى قوة حصول متعلق
كل منهما ففسرى التشبيه للجزئيات فاستعبرت لعل من ترجح جزئى لارادة جزئية بقرينة استحالة الرجاء
منه تعالى والمراد بالارادة فى كلامه الطلب والافعال لا يختلف عن الارادة عند أهل السنة مع أن الانتفاء
غير حاصل من كثير من الافراد ولذلك قال بعضهم لعل الاولى أن يقول استعارة تبعية لامرء تعالى اه
وقال المولى أبو السعود فى تفسيره كلمة لعل مستعارة لطلبه تعالى من عباده التقوى ثم قال وأما جعل
المشبه ارادته تعالى فأمر مؤسس على قاعدة الاعتزال الفائلة بجواز تخلف المراد عن ارادته تعالى اه
وقد نبه على ذلك السعد والسيد فى شرحى الكشاف وقد وقع التعبير بالارادة فى عبارة المفتاح جريا
على طريقة المعتزلة الذين يجوزون تخلف المراد عن الارادة قال السيد فى شرحه وعلكم تتقون حال
من فاعل خلق بناء على تلك الاستعارة أى خلقكم مريدا منكم لا انتفاء وجعله حالا من مفعوله ليسبق لعل
على حقيقة التبرجى أى خلقكم راجين للتقوى غير سديد اذ لا معنى هنا لرجاء العباد فيما يشق عليهم أعنى
التقوى وأيضا يحتاج الى جعلها حالا مقدرة لأن رجاءهم انما يحدث بعد تكامل العقل والتكليف وكذا
لا فائدة فى جعله حالا من فاعل اعبدوا أى اعبدوه راجين أن تبلغوا أعلى مراتب العبادات أعنى التقوى
وقد وقع فى عباراتهم ان معنى لعلمكم تتقون لى تقوا فتقوهم بعضهم ان لعل هنا بمعنى كى وليس بشئ
اذ لم يثبت كون لعل بمعنى كى حقيقة ولا مناسبة هناك صحيحة للتجاوز كما بين الارادة والتبرجى بل ما ذكره
بيان للمعنى الحاصل من كيفية ربط لعل بما قبلها بعد الاستعارة التي حققناها لانه اذا أراد منهم الانتفاء
كان هذا هو الباعث على خلقهم اه وقد ظهر لك من كلامه ان جعل لعل بمعنى كى حقيقة أو مجازا
غير صحيح وأنه بعد استعارتها لارادة يؤل المعنى الى التعليل وفرق بين أن يستعمل اللفظ فى شئ وبين أن
يعود حاصله اليه بعد استعماله فى معناه وفى البياضوى أن المعنى على جعل لعلمكم تتقون حالا من مفعول
خلق أنه خلقكم فى صورة من يرجى منه التقوى لترجى أمرها باجتماع أسبابها وكثرة الدعوى اليها

اه وفيه اشارة الى أنه على هذا الوجه لا يمكن حمل لعل على حقيقتها لا بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجي
على عالم الغيب والشهادة ولا بالنظر الى المخاطبين لانهم حين الخلق لم يكونوا من أهل العلم حتى يحصل
منهم رجاء التقوى ولا يجوز جعله حالا مقدرة لان المقدر والمنوي حال الخلق التقوى لا رجاءها قال
تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلا بد أن يحمل على المعنى المجازي بان يشبه الطلب الكلي
بالترجي الكلي بجامع تعلق كل منهما بمن يتأق منه الفعل والترك مع رجحان الجانب الفعل فسرى
التشبيه من الكليين الجزئيين اللذين هما طلب التقوى منهم بعد اجتماع أسبابها ودواعيها والترجي
المخصوص فاستعيرت لعل من الثاني للادول على سبيل التبعية ويحتمل الاستعارة التمثيلية بان يقال
شبهت الصورة المنتزعة من حاله تعالى بالقياس الى العباد في أنه ممكنهم من التقوى وطلبها منهم ووضع فيهم
زمام الاختيار بحيث يتأق منهم الفعل والترك فيكون حالهم مترددا بين الامرين الفعل والترك مع
ترجح جانب الفعل بصورة حال المترجي بالقياس الى المترجي منه في أنه ترجى منه الفعل القادر عليه
وعلى تركه مع رجحان جانب الفعل واستعير اللفظ الدال على الصورة المشبهة بها غاية الامر أنه اقتصر على
ما هو الممد فيه وهو كلمة لعل ثم ان هذا الوجه أعنى جعله حالا من مفعول خلق رجحه الرخصى ورجح
البضاوى تبعالكثير من المفسرين جعله حالا من فاعل اعبدوا قال كأنه قال اعبدوا ربكم راجين أن
تنظموا فى سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح المستوحين لحوار الله تعالى بنبيه على أن التقوى
منتهى درجات السالكين وهو التبرى عن كل شئ سوى الله الى الله وأن العابد ينبغي أن لا يغتر بعبادته
ويكون ذا خوف ورجاء كما قال تعالى يدعون ربهم خوفا وطمعاً رجون رحمة وبخافون عذابه اه
وقوله كأنه قال الخ يعنى ان لعل على حقيقتها وهى الترجى سواء كان من المتكلم أو المخاطب أو غيرهما
والمراد رجاء المخاطبين والمراد من التقوى المعنى الشرعى وهو أن يتقى نفسه بما يضره فى الآخرة ويؤخذ
من قوله نبه به الخ دفع ما مر عن السيد فى شرح المفتاح من أنه لا فائدة فى جعله حالا من فاعل اعبدوا
ومن قوله وان العابد ينبغي الخ دفع ما قاله السعدى فى شرح الكشاف من أن تقييد العبادة بترجي
التقوى ليس له كنبير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى اذ من شأنه أن فى ايراد لفظ الترجى تنبيه على أن
العابد ينبغي أن لا يغتر بعبادته فى ترتيب التقوى وما هو غرضه فانها مجرد موهبة (قوله لكونه علام
الغيوب) فشمول العلم ينأى حقيقة الترجى اذ لا يتصور الا من لا يعلم حال لأمر المستقبل (قوله
ورب استعارة الخ) أى للتكثير بان نزل التضاد بين التقليل والتكثير منزلة التناسب وشبه التكثير
الكلى بالتقليل الكلى بناء على التضاد المنزل منزلة التناسب للتكثير بالكافـ رين فسرى التشبيه الى
الجزئيات واستعيرت رب من تقليل جزئى لتكثير كذلك وهذا معنى على القول بأنها موضوع
للتقليل فقط وأما على القول بأنها موضوع للتكثير فقط فلا مجاز فيها وكذا على القول بأنها مشتركة
بينها ودعوى أن استعمالها فى التكثير لا من حيث وضعها بل من حيث العلاقة بينها وبين التقليل
الموضوعية لها أيضا بناء على ما تقدم من حفيد السعدى فى المشترك لا حاجة اليها وفى عباد الخكيم على
المطول قبيل مجت تنكير المسند عند قول المطول ويجوز أن تكون رب فى هذه الآية مستعارة
للتكثير مانصه أى مستعارة بالنسبة الى أصل الوضع وان شاع استعمالها فى التكثير حتى التحقت
بالحقيقة اه وهو ما خوذ من كلام الرضى حيث قال وضع رب للتقليل ثم قاله هذا أصلها ثم كثيرا
ما تستعمل فى التكثير حتى صارت فيه كالحقيقة وفى التقليل كالمجاز المحتاج الى القرينة (قوله
لحالهم) من شدة عذابهم لان وداهم للاسلام يقع منهم يوم القيامة إذا عاينوا حالهم وحال المؤمنين
من الكرامة والنجاة مما تلبس به الكفار من العذاب أو عند خروج عصاة المسلمين من النار وبقاء الكفار
فيها وهذا يناسب كثرة الوداد لقلته (قوله ثم نقل توجيهات الخ) أى ثلاثة أولها ما ذكره السعدى

لكونه علام الغيوب ورب
استعارة تبعية على سبيل
التهكم بقرينة مناسبة
كثرة الوداد لحالهم ثم نقل
توجيهات لرد التبعية فى
الآية الى قرينة المكنية
وردها فراجع

شرح المفتاح فقال فجعل ارادة التقوى استعارة بالكناية عن التبرجى ونسبة لعل اليه قرينة وقوله الوداد استعارة عن كثرة تهمك اوز كر رب قرينة وعلى هذا القياس قال عبد الحكيم وفيه أن ارادة التقوى ليست عند كورة فكيف تجعل استعارة بالكناية وأن التبرجى مذكور صريحاً لكونه معنى حقيقياً لكامة لعل فكيف يكون مكنا عنه وان نسبة لعل اليه تعالى قرينة على أنها ليست بمعنى التبرجى لآلى أن ارادة التقوى مجاز عن التبرجى وكذا ذكر رب مع وداد الكفار قرينة على عدم كونها الاشارة على كون القلة استعارة عن الكثرة وثانيها ما ذكره السيد في شرحه فقال يجعل الاتقاء استعارة بالكناية عن المرجو وتجعل لعل قرينة لها قال عبد الحكيم وفيه أن المذكور في الآية تتقون بصيغة الفاعل والاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعة فثبتت التبعية ولو بطريق آخر فلا يكون التوجيه المذكور نافية للتبعية من البين أي من بين الاستعارات وثالثها ما ذكره المولى الفخرى فقال الوجه أن يقال طريقة الرذاهن أن يجعل المخاطبون استعارة بالكناية عن ربحى منهم الاتقاء والقرينة نسبة التقوى المرجوة اليهم بذ كر لعل وتتقون قال عبد الحكيم وفيه أنه ليس ههنا رد التبعية التي في لعل الى المكينة بل هو تصوير لاستعارة فاعل تتقون عن ربحى منهم الاتقاء اه وقوله فاعل تتقون أي أوامهم لعل وهو الكاف والمعنى واحد ومراده ان لعل لم يجعل قرينة المكينة على هذا التوجيه اذ هي عليه نسبة الاتقاء المرجو لهم بذ كر تتقون ولعل والسكاكى يجعل التبعية قرينة المكينة بخلاف التوجيهين السابقين قال عبد الحكيم بعد ذلك ويرد على جميع التوجيهات أنه تصوير للاستعارة بالكناية في الاليتين على غير طريقة السكاكى والكلام انما هو على جريان طريقته اه ومراده ان ما ذكر ليس ردها اليها بجعل قرينتها مكينة كما هو المدعى والجواب انه رد لها وهو المطلوب وان كان بغير هذا الجعل لاذ المقصود ردها بغيرها كما قاله معاوية (قوله واعترض أيضا) أي يختار السكاكى وحاصل الاعتراض انه لم يستغن عن الر عن اعتبار التبعية لانه جعل الفعل في نحو نطق الحال بكذا مستعاراً للامر الوهمي ليم ما ذكره في الاستعارة التخييلية من أنها من قبيل المجاز اللغوي (قوله فيكون استعارة في الفعل) لأن اطلاق النطق على الامر الوهمي ليس بطريق الحقيقة وهو ظاهر ولا بطريق المجاز المرسل إذ لا يعرف القصد ههنا الى علاقته بينهم ما غير المشابهة كما في أظفار المنيذ كره السعدى منها وانه على المطول (قوله والاستعارة في الفعل الخ) هذه القضية متفق عليها بين علماء البيان فلا يقال للسكاكى أن يقول لانسلم ذلك (قوله كما يؤخذ من عبارته في المفتاح) لانه قال في آخر مجيب الاستعارة التبعية هذا ما أمكن من تلخيص كلام الاحصاء في هذا النصل ولوانهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية بأن قلبوا جعلها في قولهم نطق الحال بكذا الحال التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق اليها قرينة الاستعارة كما تراهم في قوله * وإذا المنية أنشبت أظفارها ه يجعلون المنية استعاراً بالكناية عن السبع ويجعلون انبات الاظفار لها قرينة الاستعارة لكان أقرب الى الضبط فنذر هذا كلامه وهو صريح في انه رد الاستعارة التبعية الى المكينة على قاعدة للقوم فحينئذ لا حاجة له الى استعارة قرينة المكينة لشيء حتى تبقى التبعية مع ذلك بجهاها ولا تتقلل الاقسام بهذا فلا يتم ما رده اه أطول لكن كلامه في آخر فصل المجاز العقلي صريح في أن رد التبعية مختاره حيث قال فيه هذا كله تقرير للكلام في هذا الفصل بحسب رأي الاحصاء من تقسيم المجاز الى لغوي وعقلي والا فالذي عندي هو نظم هذا النوع في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وجعل الامير المدبر لاسباب هزيمة العدو استعارة بالكناية عن الجيش الهازم وجعل نسبة الهزم اليه قرينة

(واعترض أيضا) بأنه قد صرح في كتابه المدتاح بأن نطقت مستعاراً للامر الوهمي الشبيه بالنطق الحقيقي كأظفار المنية فيكون استعارة في الفعل والاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعة فلزمه ما فرمنه وأجيب بأن كلامه في اختيار رد التبعية كما يؤخذ من عبارته في المفتاح

للاستعارة وانني بناء على قولي هذا ههنا وقولي ذلك في فصل الاستعارة التبعية يعني قوله ولو أنهم جعلوا
 الخ وقولي في المجاز الرابع عند اصحاب الى حكم الكلمة على ما سبق يعني قوله انه ينبغي ان لا يعد في
 المجاز بل ملحقة به اعمل المجاز كله لغويا ويتسم عندي هكذا الى مفيد وغير مفيد والمفيد الى استعارة
 وغير استعارة والاستعارة الى مصرح بها وكفى عنها والمصرح بها الى تحقيقية وتخيلية والمكنى عنها
 الى ما قرئتها امر مفيد وهي كالانبات في قولك انبات المنية وكنت في قولك نطقت الحال بكذا
 او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والهمز في قولك همز الامر الجند اه فانت تراه
 قد أسقط الاستعارة التبعية والمجاز العقلي وجعلها مادا خليا في الاستعارة المكنى عنها عنده فكلامه
 في محض الاستعارة التبعية وان كان مصرح بها في الرد على قاعدة القوم الا انه ليس مصرح بها في بقاء
 النطق على معناها الحقيقي كما يقول القوم فحيث صرح في آخر فصل المجاز العناني بانه مختاره فعين حمل
 ما في محض التبعية على مذهبه في التخييلية فيكون نطقه مستعار الامر الوهمي حين الرد بالنية
 وفقا لما صرح به والاستعارة في الفعل لا تكون الاتبعية عنده كالقوم فيلزمه القول بالاستعارة التبعية
 فتم الرد عليه بهذا الزوم والمجاز الرابع عندهم الى حكم الكلمة هو ما تفرقه الاعراب الاصلية للكلمة
 بسبب حذف أو زيادة فهو المجاز بالحذف أو الزيادة وغير المفيد هو ان تكون الكلمة موضوعة لحقيقة
 من الحقائق مع قيد فتسم لها تلك الحقيقة لامع ذلك القيد بمعنى القرينة مثل ان تستعمل المرسل
 الموضوع لعني الانف مع قيد ان يكون أنف مرسل في أنف الانسان من حيث كونه فردا من مطلق
 أنف وحاصله استعمال المفيد في المطلق وهو غير اطلاق الشكل على الجزء كما في قوله تعالى يجعلون اصابههم
 في آذانهم أي انا ملهم فانه بعدم مفيدا والمرسل الدابة التي يجعل في أنفها الرن كذا يؤخذ من الفتح
 وشرحه للسعد وسأني كلامه يتعلق بذلك في الخاتمة (قوله كلام مع القوم) أي بحث معهم مبنى على
 مذهبهم في التخييلية ببيان الطريق الأحسن لهم (قوله يقول كان الأولى جعل الأمر الخ) فكلام
 السكاكي اعتراض على القوم لامذهبه فهو غير قائل بهذا فلا يتأني الاعتراض وقد يقال ان اعتراضه
 عليهم بما ذكر يستلزم أنه مرضى عنده اذ لا يعترض الشخص على قوم بما لا يرتضيه واذا كان كذلك
 توجه عليه الاعتراض اه دل على أنك علمت أن كلامه صريح في أن الرد مختاره ومذهبه
 (قوله اذا اعتبر في التخييلية الخ) هذا المعانيتم على من عدا اصحاب اسكشاف لانه قد تكون عنده قرينة
 الممكنة لتحقيقه لا تخيلية كما فهمه السعد من كلامه على ما مر فلا يلزم الاستغناء عنه عن اعتبار
 التبعية لقلب الاعتبار كما قاله الشيرازي وفي كلام المودبي كبيره اشارة اليه (قوله وهو مستفاد
 من المطول) فقد قال السعد فيه بعد تقرير الاعتراض على السكاكي بما ذكر نعم استفاد من كلامه أنه
 يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر في التخييلية مذهب
 السلف لانها عندهم حقيقة كيد الشمال وأطوار المنية في نطق الحال بكذا يجعل انبات النطق
 للحال استعارة تخيلية ويكون نطقه حقيقة مستعملة في المعنى الأصلي كما هو مذهبهم في الاطوار فلا
 يلزم القول بالاستعارة التبعية اه بتصرف واختصار وبهذا يعلم ما في صنيع العصام حيث قال وهذا
 الاراد مما يذب عن السكاكي ويمكن دفعه بوجهين فذكر الاول وهو عين هذا الذي ذكره السعد غاية
 الاهمية ناذما ايضا (قوله للصورة الوهمية) أي اسم اللفظ الصورة الوهمية التي هي معنى مجازي لذلك
 اللفظ الذي جعل القوم انباته استعارة تخيلية (قوله لتكون حقيقة باسم الخ) أي لتكون حقيقة
 باستحقاق اسم الاستعارة في الخاتمة القموي من الحسن لانها حينئذ تكون مجازا لغويا لا اعتليا فتكون
 موافقة لبقي الاستعارات في كونهم من المجاز اللغوي بخلاف ما اذا كانت مجازا عقليا فانها وان كانت
 حينئذ حقيقة باسم الاستعارة لا استعارة هذا الاثبات من الشبه به للشبه لكن لا في الغاية القصوى اه

كلام مع القوم يقول كان
 الأولى جعل الأمر على عكس
 ما ذكرنا يجعل قرينة
 التبعية ممكنة وجعل
 التبعية قرينة الممكنة
 اذا اعتبر في التخييلية التي
 هي قرينة الممكنة مذهب
 القوم من انها حقيقة
 والتجاوز انما هو في الاثبات
 فلا يلزم ما قرئ منه لانه انما
 يلزمه اذا بنى اختياره على
 مذهبه في التخييلية كذا
 أجاب العصام وهو مستفاد
 من المطول وعلى تسليم بناء
 ذلك على مذهبه يجاب بما
 أجاب به العصام بعد ذكره
 الجواب الاول وحاصله انه
 جعل الاستعارة التخييلية
 للصورة الوهمية لتكون
 حقيقة باسم الاستعارة

دلجى (قوله فى الغاية) أى غاية استحقاق التسمية باسم الاستعارة وهو حال من ضمير حقيقة (قوله قبل رد التبعية) متعلق بجعل أى قبل القول به هذا الرد (قوله ثم عدل) أى رجع (قوله عن القول به) أى يجعل الاستعارة التخيلية فى نحو نطقت لامطاً للصورة الوهمية الى مذهب القوم فيها من انها مجاز عقلى اه مؤلف (قوله لمصلحة الرد المذكور) أى لاجلها وهى تقليل الاقسام وتقريب الضبط وقوله لان النفع فيه أى فى الرد والنفع الذى فيه هو المصلحة المذكورة اه مؤلف فقوله لان النفع فيه الخ علة للعدول المقيد بقوله لمصلحة الرد (قوله وفيه ما فيه) فانه عند رده التبعية الى المكنية رد المجاز العقلى أيضاً اليها كما يصرح به كلامه فى آخر فصل المجاز العقلى كما مر فكيف يقال انه عند رد التبعية قال بتخيلية القوم التى هى من المجاز العقلى بمصلحة الرد هذا هو الذى ينبغي أن يقصده المصنف وأما القول بشئ والرجوع عنه لظهور ما يحمل على ذلك فليس فيه أدنى ما يشين كيف وقد رجع الامام الشافعى عن مذهبه القديم الى مذهبه الجديد وذلك من كماله فى العلم والفهم ورجع كثير من الأئمة عن كثير من الاحكام ثم دعوى رجوع السكاكى الى احتمال لا قرينة عليه والاحتمال انما يقبل عند وجود قرينة تقرب به من القبول خصوصاً وهذا الاحتمال بعيد جداً مخالف لما نقلناه من كلام السكاكى كما لا يخفى على المتأمل الصادق وأما ما قاله بعض الافاضل ونقل عن المصنف فى بيان هذا الاعتراض من ان حاصل هذا الجواب انه راعى أولاً مناسبة لفظية ثم عدل عنها لتكنه معنوية ولا يخفى انه تلاعب واللاقى بمقام السكاكى أن لا يذهل عن عاقبة الامر ولا يغفل هذه الغفلة ففيه انه لا يعد ذلك ذهولاً عن عاقبة الامر ولا غفلة عن غمدهم تأتى الرد مع قوله بتخيلية لا لولا كان عند قوله بها فاصد الرد كما لا يخفى مع انه عند ذلك لم يكن فاصداله ولا بد له حكمته على ما يشعر به الجواب وكما هو مقتضى ان لا يظن بمثله الا كمال الفطنة وشدة التنبه للعواقب ثم كلامه فى آخر فصل المجاز العقلى الذى مر عنه صريح فى أنه يقول بتخيلية حين الرد فتنبه وقال بعض الافاضل بعد بيان الاعتراض بما ذكره ويمكن الجواب بأنه لا تلاعب ولا غفلة بل حاصله ان قرينة المكنية عنده قسماً تخيلية بمعنى ما عند القوم وذلك إذا لم يلزم ذلك بمعنى ما عند القول باعتبار التبعية كما إذا كانت فى الفعل وتخييلية بمعنى ما عند القوم وذلك إذا لم يلزم ذلك كفى أظفار المنية كما أشار اليه الوسطانى اه ولا يخفى أن هذا الجواب لا يستقيم لانه صرح كما تقدم نقله بأن نطقت مستعاراً للامر الوهمى فكلام السكاكى مر دود ولا بد كما قاله السيد فى شرح المفتاح على ان فى هذا الجواب نظر ظاهره لانه ان كان المراد ان قرينة المكنية عنده قسماً من أول الامر ففيه ان هذا ليس حاصل الجواب كما يصرح به قوله فيه ثم عدل الخ وان كان المراد ان ذلك ما آل اليه مذهب ففيه انه مع بعده لا يدفع للنهول عن عاقبة الامر فان رد التبعية كان منوباً له حين القول بأن الاستعارة التخيلية مستعارة للصورة الوهمية كما يفيد كلامه فى آخر فصل المجاز العقلى فدعوى أنه يجعل مثل الاظفار تخيلية بمعنى ما عند القوم ومثل نطقت تخيلية بمعنى ما عند القوم خلاف ما يفيد كلامه على انه كيف يقول بالتخيلية عند القوم مع كونها مجازاً عقلياً وهو قد أنكره كما علمت فتدبر (قوله واعترض عليه أيضاً صاحب الكشف الخ) حاصله انه قد تعين التبعية ويلاحظ معها تشبيه متعلقاتها تبعاً لها ما لا قصد مكنية فيه بأن يلاحظ معها فيه مجرد التشبيه ملاحظة ما تبعها كما هو الطاهر فى البيت أو بقصد ما فيه بأن يلاحظ التشبيه والمبالغة وغير ذلك مما تتوقف عليه الاستعارة كما إذا استعير فى البيت الاحقان لا كما أمزها راققان والنوم لنومها وانضمامها والايقاظ لفقهها عن اكلها فقصد المكنية حينئذ تبعاً للتبعية وقد انعكس كفى الآية ما لا قصد التبعية أو بقصد ما وقديستوبان كفى نطقت الحال الابقرينة تبدو معينة كقوام الاهتياج بقوة الدلالة أو مقام الاشماء بأن الحال ذات دلالة فأقرينة الضبط بتقليل الاقسام لا يقول عليها خصوصاً وقد سبق لك أن توسعة

فى الغاية قبل رد التبعية
ثم عدل عن القول به
اصح الرد المذكور لان
النفع فيه أكثر من رعاية
شدة المناسبات فى اطلاق
الاستعارة وفيه ما فيه
(واعترض) عليه أيضاً
صاحب الكشف كما نقله
السيد بأنه قد يكون
تشبيه المصدر هو المقصود
الاصلى والواضح الجلى
ويكون ذكر المتعلقات
تأنيلاً ومقصوداً بالعرض
فلا استعارة حينئذ تكون
تبعية كفى قوله

تقرى الرياح رياض الحزن من هرة * اذا سرى النوم في الاجفان باقنا
الرياح عليها وبين القرى ولا يحسن التشبيه ابتداء بين الرياح والمضيف ولا بين

(٤٠٧)

فان التشبيه انما يحسن أصالة بين هبوب
الرياح والرياح والمضيف ولا بين

الطرق مناسبة للغرض من فن البيان (قوله تقرى) بفتح أوله مضارع قرى من باب رى وقوله الرياح
فاعل تقرى وهو جمع ريج وهو الهواء المضر بين السماء والارض وقوله رياض بكسر الراء جمع
روضة بفتحها بمعنى حديقة وبستان وهو مفعول لتقرى لانه يتعدى بنفسه لواحد تقول قريت الضيف
وان كان هنا مستعارا لتهب وهو انما يتعدى بالحرف تقول هبت الرياح على كذا اذا غالب ان يعبر
في التعدية والزم لفظ الجاز لا معناه نحو نطقت الحال بكذا كما مر موضحا وقوله الحزن بفتح الحاء المهملة
وسكون الزاي بلاد العرب وهو في الاصل ما غلط من الارض وهو خلاف السهل ويصح ارادة الثاني
ويكون تخصيصها بالذ كر لتمكن الرياح من التساعب بما فيها العلوها والجمع حزن من مثل فلس وفلوس
وقوله من هرة اسم فاعل ازهر النبات اذا ظهر زهره وهو حال من رياض وقوله اذا سرى ظرف لتقرى
وحقيقة السرى السير بالليل استعاره لمجرد الحصول في الليل بقرينة اسناده الى النوم وتعليقه بالاجفان
وقوله في الاجفان متعلق بسرى وهي جمع جفن بفتح فسكون أصله غطاء العين من أعلاها وأسفلها
وغلاف السيف ويجمع على جفون غالبا وعلى أجفان وأجفن قليلا واستعارها هنا لأكام الزهر
وغطائه فالمراد بها أجفان الرياض فاللام عوض عن المضاف اليه وهو الضمير الراجع الى الرياض وكنى
بسريران النوم فيها عن ذبول تلك الازهار وانضمام بعضها ببعض وقوله باقنا مفعول ثان لتقرى
لتضمينه معنى توصل بعد استعارته لتهب والذي يقتضيه التضمين هو استعمال اللفظ في المعنى المضمن
وغيره مع الاستعمال في المعنى المضمن والمعنى الحقيقي حتى يرد أن المعنى الحقيقي هنا غير مراد وهو مصدر
أيقظه اذ انبهه استعاره لتفتح الزهر ونضارته وبهجة وحسن التعبير عن ذلك بالابقاظ ذكر النوم
والاجفان والمعنى تهب الرياح الى البساتين الكائنة في الحزن حل كونها اظها نورا هلا وتوصل
اليها تنجيها ونضارة وحسنا وقت ذبولها وانضمام بعضها البعض في كمالها المقصود تعظيم شأن هبوب
الرياح على تلك الازهار حيث شبه هبوبها وتوصلها للنضارة والحسن والتفتح تلك الازهار بالقرى
الذي هو وصف الكرماء وبه حياة نفوس أبناء السبيل هكذا استفاد من حواشي القرى على المطول ومن
شرح السعد والسعد على الانتاج مع بعض زيادة وليس المراد مدح الكرم كما هو ظاهر وان توهمه
بعضهم ولا هبوب رياح المحبوب الزهرة على جفون المحب الشبيهة بالرياض وقت حصول النوم في
جفون المحب وايضا لها الايقاظ لجفون المحب فتكون الرياض استعاره للجفون ومن هرة حال امن
الرياح والاجفان أجفان الانسان المحب والابقاظ باقيا على حقيقته والحزن بضم الحاء وسكون
الزاي ضد الفرح وان توهم (قوله وبين القرى) هو بالكسر والقصر ترتيب الضائفة وتدبير أمرها
كما قاله السعد في شرح المفتاح (قوله نم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه) أي وان
كان لا ينبغي عليه عند القوم كما هو ظاهر استعاره بالكتابة والالزام مخالفة مذهبهم في قرينة المكتبة
فليس كلما لوحظ التشبيه ولو تعابيت عليه استعاره كما ادعاه بعض الناظرين فيما كتبه على قول
المصنف بعد ولا يصح أن يعكس الخ ورتب عليه ما أطال به بلا طائل فتنبه (قوله وهو تفصيل حسن)
قد استحسنه السعد في حواشيه على الكشف عند الكلام على قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية فقال
ونم ما قال بعض أهل التدقيق انه اذا كان الغرض الاصل والواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات
الخ وكذا الشهاب الخفاج في العناية حيث قال والله در القائل جزء الله خيرا انه اذا كان الغرض الاصل

الطرق مناسبة للغرض من فن البيان (قوله تقرى) بفتح أوله مضارع قرى من باب رى وقوله الرياح
فاعل تقرى وهو جمع ريج وهو الهواء المضر بين السماء والارض وقوله رياض بكسر الراء جمع
روضة بفتحها بمعنى حديقة وبستان وهو مفعول لتقرى لانه يتعدى بنفسه لواحد تقول قريت الضيف
وان كان هنا مستعارا لتهب وهو انما يتعدى بالحرف تقول هبت الرياح على كذا اذا غالب ان يعبر
في التعدية والزم لفظ الجاز لا معناه نحو نطقت الحال بكذا كما مر موضحا وقوله الحزن بفتح الحاء المهملة
وسكون الزاي بلاد العرب وهو في الاصل ما غلط من الارض وهو خلاف السهل ويصح ارادة الثاني
ويكون تخصيصها بالذ كر لتمكن الرياح من التساعب بما فيها العلوها والجمع حزن من مثل فلس وفلوس
وقوله من هرة اسم فاعل ازهر النبات اذا ظهر زهره وهو حال من رياض وقوله اذا سرى ظرف لتقرى
وحقيقة السرى السير بالليل استعاره لمجرد الحصول في الليل بقرينة اسناده الى النوم وتعليقه بالاجفان
وقوله في الاجفان متعلق بسرى وهي جمع جفن بفتح فسكون أصله غطاء العين من أعلاها وأسفلها
وغلاف السيف ويجمع على جفون غالبا وعلى أجفان وأجفن قليلا واستعارها هنا لأكام الزهر
وغطائه فالمراد بها أجفان الرياض فاللام عوض عن المضاف اليه وهو الضمير الراجع الى الرياض وكنى
بسريران النوم فيها عن ذبول تلك الازهار وانضمام بعضها ببعض وقوله باقنا مفعول ثان لتقرى
لتضمينه معنى توصل بعد استعارته لتهب والذي يقتضيه التضمين هو استعمال اللفظ في المعنى المضمن
وغيره مع الاستعمال في المعنى المضمن والمعنى الحقيقي حتى يرد أن المعنى الحقيقي هنا غير مراد وهو مصدر
أيقظه اذ انبهه استعاره لتفتح الزهر ونضارته وبهجة وحسن التعبير عن ذلك بالابقاظ ذكر النوم
والاجفان والمعنى تهب الرياح الى البساتين الكائنة في الحزن حل كونها اظها نورا هلا وتوصل
اليها تنجيها ونضارة وحسنا وقت ذبولها وانضمام بعضها البعض في كمالها المقصود تعظيم شأن هبوب
الرياح على تلك الازهار حيث شبه هبوبها وتوصلها للنضارة والحسن والتفتح تلك الازهار بالقرى
الذي هو وصف الكرماء وبه حياة نفوس أبناء السبيل هكذا استفاد من حواشي القرى على المطول ومن
شرح السعد والسعد على الانتاج مع بعض زيادة وليس المراد مدح الكرم كما هو ظاهر وان توهمه
بعضهم ولا هبوب رياح المحبوب الزهرة على جفون المحب الشبيهة بالرياض وقت حصول النوم في
جفون المحب وايضا لها الايقاظ لجفون المحب فتكون الرياض استعاره للجفون ومن هرة حال امن
الرياح والاجفان أجفان الانسان المحب والابقاظ باقيا على حقيقته والحزن بضم الحاء وسكون
الزاي ضد الفرح وان توهم (قوله وبين القرى) هو بالكسر والقصر ترتيب الضائفة وتدبير أمرها
كما قاله السعد في شرح المفتاح (قوله نم يلاحظ التشبيه بين هذه الامور تبعا لذلك التشبيه) أي وان
كان لا ينبغي عليه عند القوم كما هو ظاهر استعاره بالكتابة والالزام مخالفة مذهبهم في قرينة المكتبة
فليس كلما لوحظ التشبيه ولو تعابيت عليه استعاره كما ادعاه بعض الناظرين فيما كتبه على قول
المصنف بعد ولا يصح أن يعكس الخ ورتب عليه ما أطال به بلا طائل فتنبه (قوله وهو تفصيل حسن)
قد استحسنه السعد في حواشيه على الكشف عند الكلام على قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية فقال
ونم ما قال بعض أهل التدقيق انه اذا كان الغرض الاصل والواضح الجلي تشبيه المصدر وذكر المتعلقات
الخ وكذا الشهاب الخفاج في العناية حيث قال والله در القائل جزء الله خيرا انه اذا كان الغرض الاصل

والمثال من التسم الاول قال لان المقصود في الآية تشبيه ابطال العهد بنقض الحب لا تشبيه العهد بالحب لان المطلوب اثبات انه لا يبق
للعهد انقضاء ولا يترتب عليه آثاره المطلوب منه سواء كان مثل الحب أو غيره في الاتصال وكذلك المقصود تشبيه الدلالة بالنطق لا تشبيه
الحال بالمشاكل مطلقا

الخ (قوله بل في الدلالة) أي فهي مبنى تشبيه الحال فهي الجديرة بأن تجعل مشبها أو النطق مشبهاه
الكن في أن كل تشبيه يستدعي وصفا للمشبه ينبتى إليه التشبيه وليس يلزم كونه هو الجدير بأن يجعل
مشبها أو شي آخر مشبهاه واللازم التسلسل ولذا قال المصنف بعد أو أقول الخ

المهم الثاني

(قوله ومثل للتبعية بقوله الخ) قدمنا في أول الباب أي باب تقسيم الاستعارة إلى أصلية وتبعية أن
الممكنة التبعية لا تجرى في الفعل واسمه والحرف خلافاً لن وهم في ذلك ولذا مثل الفري اهما غثا في
وصف فتنبه لذلك (قوله على طريق الاستعارة الخ) بأن شبه في النفس الضرب الشديد بالقتل في
شدة الأذى واستعير في النفس له ورزله باراقة الدم واشتق منه قاتل بمعنى ضارب ضرباً شديداً على
طريق الممكنة التبعية وارقة الدم تخيل وإن شئت فقل بدل قولنا واستعير في النفس الخ فسرى
التشبيه من حدثي المصدر بن حدثي الوصفين فاستعير القاتل للضارب بناء على التشبيه الحاصل بالسراية
وطوى ورزله إليه بلازمه وهو وارقة الدم هذا على أن الممكنة لفظ المشبه المطوى في النفس كما هو
مذهب الجمهور وأما على أنها لفظ المشبه المستعار للتشبيه الادعائي كما هو مذهب السكاكي فيقال
شبه الضرب بالقتل وادعى أنه من جنسه فصارت للقتل فردان حقيقي وهو ظاهر وادعائي وهو الضرب
المدعى أنه قتل واستعير الضرب من معناه للقتل الادعائي واشتق منه ضارب بمعنى قاتل ادعاءً وأما على
أنها التشبيه المضمحل الخ كما هو مذهب الخطيب فيقال شبه في النفس الضرب بالقتل فسرى التشبيه
لما في ضمن الوصفين فقول المصنف سواء قلنا أنها لفظ المشبه أو التشبيه أي أو التشبيه المضمحل في النفس
(قوله لعدم وجدانهم إياها الخ) أي على وجه التعيين أو التبادر فيها فلا بد أنهما متحققان في أبلغ كلام
على تقرير الممكنة في مدخول الالام في قوله تعالى ليكون لهم عدواً وحزناً وجعل الالام قرينة لها كما هو
مختر السكاكي (قوله ألا يمكنه الفراد الخ) قال المحشي فيه أنه يمكنه الفرار من التبعية فيه يجعل
زيد استعارة بالكناية للقول الادعائي بقرينة وارقة الدم أه قيل وهو حسن غير أن في جعل زيد استعارة
ما مر من أنها استعارة في علم شخصي والسكاكي لا يراها كما بسطناه قريبا أه وقد علمت رده أنفاً تشبه
والحق أن لا فرار يجزى لزيد استعارة إذا ضافة الأراقة المتعلقة بالدم إلى الضارب تخيل لاستعارته على
طريق الممكنة ولا بد نعم ما قاله المحشي من أن هذا المثال وأشباهه مصنوعة كما يفيد كلام الفري
فلا تقوم حجة على السكاكي في محله وإنما يقوم حجة عليه قوله تعالى ليكون لهم عدواً وحزناً على تقرير
الممكنة فيه على مذهبه كما تقدمت الإشارة إليه فتنبه

المهم الثالث

(قوله إلى الأصلي والتبعية) كان لظاهر إلى أصلي وتبعية ولعل الالام لتزيين اللفظ كما في البه في أه
مؤلف (قوله على قياس الاستعارة) مرتبط بالمتن لا بالنق أي تقسيماً كما تناو من تبع على قياس المجاز
المرسل على الاستعارة والقياس هو محل الشيء على نظره وسراية حكم لتظير عليه لعل مشتركة بينهما
والشيء هو المقدس وهو هنا مجاز المرسل والنظير هو المقدس عليه وهو هنا المجاز المرسل والحكم هاهو
التقسيم إلى القسمين والعللة المشتركة هنا هي أن العلاقة التي تعتبر بين المعنى الحقيقي والمجازي سواء
كانت المشابهة أو غيرها تقتضي كون المعنى الحقيقي موصوفاً بكونه مشبهاً أو سبباً مثلاً ومحكوماً عليه
بذلك وتكون المعنى المجازي موصوفاً بكونه مشبهاً أو سبباً مثلاً ومحكوماً عليه بذلك والصالح للوصوفية
هو المعنى المستقل بالمفهومية أو المعنى المقصود كما مر فإن كان المجاز المرسل اسم جنس اعتبرت العلاقة

شائع بخلاف تشبيه
الرياح والرياض والابقاط
في البيت السابق فإنه غير
حسن ولا شائع أه
(وأقول) في بحثه بالنسبة
إلى نطق الحال بحث إذ
لا شك أنه تارة يكون
المحوظ أصالة تشبيه
الدلالة بالنطق وتارة يكون
تشبيه الحال بالمتكلم في
الدلالة وكلاهما حسن
شائع وكون تشبيه الحال
بالمتكلم من حيث الدلالة
لا مطلقاً لا يضر (الثاني)
كما تكون المصراحة أصلية
وتبعية تكون الممكنة
كذلك كما قال الفاضل
الفري ومثل للتبعية بقوله
أعجبني وارقة الضارب دم
زيد لتشبيه الضارب
بالقاتل على طريق
الاستعارة بالكناية
والأراقة بقيد تعلقها بالدم
تخييل لأنه لا يقال ذلك في
العرف إلا لمن قتل
فالممكنة هنا تبعية سواء
قلنا أنها لفظ المشبه به
أو المشبه قال ولعلهم
لم يتعروا لها لعدم
وجدانهم إياها في كلام
البغاة أه وهذا المثال
وأشباهه مما رتبته على
السكاكي في رد التبعية إلى
قرينة الممكنة ألا يمكنه
الفرار من التبعية في
مثله (الثالث) قال

في معناه أصله فيكون أصليا وان كان فعلا أو اسما مستقفا أو حرفا لم تعتبر العلاقة في معناه أصله بل
تبعالا اعتبارها في معنى المصدر أو في المتعلق فيكون تبعيا كما قالوا في الاستعارة وهذا يعلم ما في كلام
مفتي زاده في حواشي العصام من النظر الظاهر حيث ادعى أن العلاقة غير المشابهة لا تقتضي الموصوفية
والكون محكوما عليه فيستوى فيها المستقل وغيره فلا يكون المجاز المرسل في المشتقات والحروف
تبعيا بل هو أصلي وسبقه إلى ذلك العلامة الدبجي حيث قال فان قلنا أن التفرقة بين الاستعارة والمجاز
المرسل حيث جعلوا الاستعارة قسمين أصلية وتبعية دون المجاز المرسل لا تظهر فيحتمل أنهم سكتوا عن
التنبية على جريان مثل ذلك فيه اتكالا على المقايضة عليها الجواب أن يقال وهو المتبادر لنهم سكتوا
عن ذلك للفرق بينهما وذلك لاحتياج الاستعارة التبعية إلى جريانها في المصدر أولا لأنها تتوقف على
التشبيه ومعاني المشتقات لا تصلح لذلك على ما تقدم بخلاف المجاز المرسل فإنه لا يتوقف على التشبيه
فلا يحتاج إلى وقوعه أولا في المصدر ثم سر بانه منه إلى المشتق بل يقع المجاز ابتداء في المشتق لكن باعتبار
مادته مثلا وذكروا المصدر في أثناء تقرير ذلك ليس لأجل أن المجاز جرى فيه أولا ثم سرى منه إلى المشتق
لعدم توقف المجاز على ذلك فالأمر في غيبة عن ارتكابه بل لأجل أن المجاز وقع في المشتق باعتبار مادته
فهم مضطرون لذلك لاجل بيان ما ذكر ولو كان مرادهم أن المجاز يكون أصليا وتبعيا لنبهوا على
ذلك بالصريح لانهم ينبهون على أقل من ذلك فكيف بالأمور الكلية اه بعض اختصار وفي
كلامه تأييد للبحث العصام الآتي كما هو واضح وسيأتي ما فيه فتنبيهه (قوله لكن رعايش - هر بنك)
أي بتقسيميه اليهما المفهوم من قوله لم يقسموا الخ والأتان برعايا فائدة قوله الأشعار وهي كناية عن
كونه خفيا فان القلة يلزمها الخفاء ألا معنى لقلة الأشعار عدا كما لا يخفى وقال المؤلف أقول انما قال
رعايا إشارة إلى أن هذا الأشعار قد يمنع بالبحث الآتي فيعلم من هذا أن البحث الآتي لا ينهض معارضا
لقول السمرقندي لكن رعايا الخ لان فيه إشارة إليه بل لقوله يعني الخ فافهم اه وفيه نظر لان مقصوده
أن هذه العناية ليست على وجه القطع حتى يعارضها البحث فالظاهر أن البحث غير وارد لانه أشار إليه
أولا بقوله رعايا شعر وأخرا بقوله فافهم قبل وبشر في كلامه بمعنى أشعر بقرينة اسناده إلى كلامهم
وانما تجوز لقصد الدوام التحددي (قوله قال في المفتاح الخ) بيان لأشعار كلامهم بذلك قبل
وكلامهم مشتمل على كلام المتقدمين وكلام المتأخرين فهذا بيان لأشعار كلام متقدمة منهم بذلك
وقوله وجوز في شرح التلخيص الخ بيان لأشعار كلام متأخرين - به فان صاحب المفتاح من
المتقدمين وشارح التلخيص من المتأخرين ولما كان تكلم الواحد من كل من الفريقين كتكلم كل
من الفريقين للاتفاق كان كلامهم مشعرا بذلك (قوله استعمل قرأت الخ) أي قرأت في قرأت مكان
أراد في أردت بقرينة أن الكلام في المجاز المفرد وعبارة المفتاح استعملت قرأت الخ والتأنيب بتأويل
الكلمة وهذا أولى من التأويل بالجملة كما لا يخفى وان وقع للسيد في شرح المفتاح (قوله لكون
القراءة مسببة عن إرادتها) أي فهو من استعمال اسم المسبب في السبب والقرينة على ذلك قوله تعالى
فاستعذ بالله لان الاستعانة مقدمة على القراءة بالفعل كما بينته السنة اه مؤلف قال صاحب
الكشاف والمعنى فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بك قوله تعالى اذ قم إلى الصلاة فأعسلوا وجوهكم
وكقولك اذا أكلت فسم الله فان قلت لم عبر عن إرادة الفعل بلفظ الفعل قلت لان الفعل يوجد عند
القصود والارادة بغير فاصل وعلى حسبه فكان منه بسبب قوى ولا بسبب ظاهرة اه قال الشهاب
الخفاجي في العناية يعني أنه مجاز مرسل كما في الآية المذكورة كما تشبهه فاء السببية والحديث
المشهور عن جبريل أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وغيره مما استفاض رواية وعلا وقيل إن الفاء دلالة فيها على ما ذكر وإن اجتمعهم على صحة هذا

لكن رعايش - هر بنك
كلامهم - قال في المفتاح
ومن أمثلة المجاز قوله تعالى
فاذا قرأت القرآن فاستعذ
بالله استعمل قرأت مكان
أردت القراءة لكون
القراءة مسببة عن إرادتها

المجاز يدل على أن القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ليست بشرط فيه وليس بشئ لأن الاستعاذة من الوسوسة في القراءة المؤدية الى خلل ما يحسب الظاهر تكون قبل الشروع فيه او مثله كقريضة وقال في الكشف أجمع الفراء وجهه والفقهاء على أن الاستعاذة حال الشروع في القراءة ودل الحديث على أن التقديم هو السنة فتسقى سببية القراءة لها والفاء في فاستعذتل عليها فتقدرا لارادة تصح وأيضا الفراغ عن العمل لا يناسب الاستعاذة من العدو وإنما يناسبها الشروع فيه فتقدرا لارادة ليكون أي القراءة والاستعاذة مسببين عن سبب واحد ولا يكون بينهما مجرد الصعوبة الانتفاكية التي تنافيا الفاء وأشار اليه في المفتاح بقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة فتأمل (قوله استعمالا مجازيا) قيل قدم المفعول له على المفعول المطلق مع كونه مقدما في الترتيب عليه للتنبيه من أول الامر على أن صحة هذا الاستعمال بطريق المجاز المرسل بالتبعية لمجازية المصدرين (قوله يعني أن استعمال المشتق الخ) هذا من كلام السمرقندي بين به وجه اشعار كلام صاحب المفتاح بما ذكره يعني أن استعمال المشتق في معنى مشتق آخر كاستعمال قرأ في معنى أراد القراءة لعلاقة غير المشابهة كالمسببية بتبعية المصدر بأن تعتبر تلك العلاقة بين المصدرين فيستعمل أحدهما في معنى الآخر ثم ينشق من لفظه وهذا وإن لم يكن عين التقسيم لكن ينتقل منه الى أن المجاز المرسل ان كان مشتقا أو حرفا فهو تبعي لكون عمله التبعية مشتركة بين المشتق والحرف وإن كانت علته التبعية في بعض المشتقات أي الصفات وأسماء الزمان والمكان والآلة غير مشتركة كما يعلم مما مر ولذلك لم يذكر الحرف وينتقل من هذا الى أنه ان كان اسم جنس فهو أصلي بقرينة معرفته وشهرته فحصل التقسيم المشعربه ومن هذا ظهر سر الايتان برعا كما لا يخفى على أولي النهي (قوله وجوز في شرح التلخيص الخ) أي جوز السعد في شرح التلخيص ذلك كما جوز أن يكون استعارة للدلالة بجماع ايصاح المعنى وايصاله الى الذهن اه مؤلف (قوله باعتبار أن الدلالة لازمة للنطق) أي فيكون من استعمال اسم الملزوم في اللازم من غير قصد الى التشبيه وقد بحث حفيد العصام في هذا لزوم بأن النطق قد يوجد ولو جد الدلالة كما لو نطقت بعهم وأجاب بأن النطق بالمهمل ساقط عن درجة الاعتبار فلا يرد أو المراد الدلالة ولو عطلا والنطق بالمهمل يدل على وجود الناطق البتة دلالة عقلية (قوله فافهم) أي افهم وجه إشعار ما في شرح التلخيص بما ذكرنا أخذنا من تبييننا وجه إشعار كلام المفتاح وقد بين ذلك المصنف بقوله يعني أنه بين الخ أي يعني السمرقندي بقوله فافهم أنه بين الخ فقوله فافهم حالة الى ما بين به ما في كلام المفتاح وأعاد بيان وجه الاشعار في كلام المفتاح وإن تقدم في كلام السمرقندي لزيادة الايضاح والظاهر أن قوله فافهم إشارة الى ما في وجه الاشعار بذلك التقسيم من الخفاء كما ذكرنا أو إشارة للبحث الآتي كما تقدم وقول المصنف يعني أنه بين الخ بيان لحاصل الكلام ووجه الاستنتاج والاشعار بوجه أوضح مما أشار اليه السمرقندي فتأمل (قوله وبحث معه) أي السمرقندي وهذا البحث للعصام وحاصله أنا لا نسلم أن تبيين صاحب المفتاح وشارح التلخيص علاقة المجاز المرسل في الآية والمثال بين المصدرين يشعر باعتبارها أولابين المصدرين وثانيابين الفعلين حتى يؤخذ منه كون المجاز المرسل في الفعل تبعا لمجازية المصدرين لا يجوز أن يكون ذلك للتنبيه على أن العلاقة بين الفعلين باعتبار أحدهما الذي هو المادة وقد علمت أن هذا البحث غير وارد لان في كلام السمرقندي إشارة اليه أولا وخرا على أن الشيرازي قال إن سياق كلام شارح التلخيص في هذا المقام يدل على ما فهمه السمرقندي على أن هذا التنبيه لا ينافي الاشعار المذکور بل هو أقوى من ذلك التنبيه وفي رسالة العلامة الامير التي في التبيين لم بعد ذكر بحث العصام مانصه وقوى بحثه به من حشاه بأننا في غنية عن كون المرسل تبعا وذلك لأنه لا يقتضي التشبيه الذي يستدعي استقلال الطرفين ليصح وصفهما بوجه الشبه وحينئذ فلا مانع من جريانه في غير المستقل

استعمال المجاز يا يعني أن استعمال المشتق بتبعية المصدر وجوز في شرح التلخيص أن يكون نطقت في نطقت الحال مجازا مرسلان دلت باعتبار ان الدلالة لازمة للنطق فافهم اه يعني انه بين في عبارتي المفتاح وشرح التلخيص علاقة المجاز بين المصدرين دون الفعلين وذلك يشعر باعتبار العلاقة أولابين المصدرين وبحث معه

بعض أجزاء معنى الفعل وهو الحدث دون الجزأين الآخرين وكتب الغنبي على قوله لم يقسموا الخ لعل مراده أهل البيان وأما أهل أصول الفقه فقد تعرضوا لذلك فقد ذكر الفخر الرازي أن الفعل والمستق كاسم الفاعل واسم المفعول لا يدخلهما المجاز بالذات وانما يدخلهما بالتبع للمصدر الذي هو مشتق منه فان تجوز في المصدر تجوز فيهما وان كان المصدر حقيقة فهما كذلك وخالف في ذلك الشيخ عز الدين بن عبد السلام والنقشواني فقالا انه قد يقع في الفعل وغيره من المشتق بدون وقوعه في المصدر واختاره صاحب جمع الجوامع ومثل ابن عبد السلام لذلك بقوله تعالى ونادى أصحاب الجنة ونادى أصحاب النار وأي نادى وانبعوا ما تلو الشياطين أي تلت اه بعض تصرف وفي حاشيتي الهروي الصغرى والكبرى في الكلام على توجيه القوم كون الاستعارة في الافعال والمشتقات والحروف تبعية مانصه قوله وانما يصلح للوصفية فيه أن المجاز المرسل لا يتحقق

ابتداءً بالتبع والذي أفهمه أن الحق ما قاله العلامة السمرقندي وذلك أن المجاز المرسل لا بد له من علاقة تصف بها الطرفان وحينئذ لا بد أن يكون طرفاه متعلقين لقولهم إنه لا يوصف الا ما كان مستقلاً فازالذات ولا يظهر فرق بين الوصف بوجه الشبه والوصف بعلاقة المجاز المرسل ألا ترى أن الشيء الواحد كالسببية يكون وجه شبهه وعلاقة للمجاز المرسل كاستعمال النطق في الدلالة يحتمل أنه جاز مرسل علاقته السببية لان النطق سبب للدلالة وأنه استعارة بان شبهت الدلالة بالنطق بجامع السببية أي كون كل منهما سبباً لفهم المراد على أن تعليلهم التبعية في الاستعارة معترض بأنما نجد غير فازالذات يوصف قالوا حركة بطيئة وسريعة و زمن طويل وقصير وكلاهما غير فازالذات ضرورة أن أجزاءهما لا تجتمع في الوجود وبأن من المستعار ما معناه مستقل فازالذات كاسماء المسكان والآلة فقتضاه أن تجرى الاستعارة فيها أصلياً وعموم كلامهم يخالفه وحيث كان التعليل المذكور منتقداً فلا يعول عليه فلو سلم أنه يتخلف في المجاز المرسل فتخلفه لا يوجب تخلف الحكم فتقوية بعض المحشين لبحث العصام ليست على ما ينبغي اه ومراده ببعض المحشين الدلجى وقد مررت لك عبارته ولا يخفى ما في قوله ألا ترى أن الشيء الواحد كالسببية الخ اذ السببية التي جعلت علاقة للمرسل غير التي جعلت وجه شبه كما يعلم من كلامه بعد (قوله أنه) أي الحال والشأن وقوله نبه بالبناء للجهول وقوله فيهما أي في عبارتي المفتاح وشرح التلخيص (قوله على أن العلاقة) يعني علاقة المجاز المرسل في قرأت ونطق وقد عرفت أن هذا التنبيه لا ينافي الاشعار المذكور قال بعضهم ونودم كون مراد العصام به هذا البحث أن المجاز المرسل في المشتق أصلي لا تبعية فيه أصلاً باطل لما مر من أن علاقة التبعية مشتركة بين الاستعارة والمجاز المرسل والمرضى عنده أن يكون المجاز المرسل في المشتق والحرف تابعاً للعلاقة المعتبرة بين المصدرين والمتعلقين كما في الاستعارة التبعية (قوله وكتب الغنبي الخ) قد علمت فيما مر أن كلام الغنبي مبني على ظاهر عبارة جمع الجوامع وعلمت أن شيخ الاسلام مصرح بأنه لا تبعية عند الفريقين الا في الاستعارة وأن البناني أفاد أن العز بن عبد السلام والنقشواني لا يقولان بالتبعية رأساً وسيتضح لك المقصود من ذلك فتنبه (قوله فقد ذكر الفخر الرازي الخ) وجه الاستدلال به أن قوله وانما يدخلهما ما المجاز بالتبع يشمل المجاز المرسل والاستعارة فيفيد أن المجاز المرسل يكون تبعياً لكن قد علمت مما تقدم عن شيخ الاسلام أنه يحمل على المجاز بالاستعارة لان المجاز بالتبع لا يكون الا فيها وقوله وخالف في ذلك الشيخ الخ محصله أن العز والنقشواني قالوا بالمجاز الأصلي في الفعل والمشتق كما إذا كان التجوز فيهما باعتبار الزمن فقول الفخر لا يدخلهما المجاز بالذات غير مسلم عندهما لكن تقدم الجواب عن الفخر بان كلامه في التجوز فيهما من حيث الحدث فلا ينافي أنه يدخلهما المجاز بالاصالة من حيث الزمن وقوله قد يقع في الفعل وغيره من المشتق بدون وقوعه في المصدر أي وقد يقع فيهما تبعاً لوقوعه في المصدر فهذه والمقابل وكلاهما شامل للمجاز المرسل والمجاز بالاستعارة فهذه ومحل الاستدلال بكلامهم ما لكن تقدم أن البناني في توضيحه عبارة جمع الجوامع أفاد أن المجاز عندهما في الافعال والمشتقات دائماً أصلي لا تبعي فلا دليل حينئذ في كلامهما ما ادعاه وعلى هذا لا يصح قوله فقالا إنه قد يقع الخ الأنا يقال إن مقابلة أنه قد لا يقع فيه مجازاً أصلاً لكونه ما قد يستعملان في حقيقة ما فتدبر (قوله واختاره صاحب جمع الجوامع) قال فيه وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني ومنع الامام الرازي الحرف مطاقاً والفعل والمستق الا بالتبع اه بايضاح وقد علمت فيما مر أن ما يوجهه ظاهر المقابلة التي في هذه العبارة الذي أخذ منه الغنبي أن العز والنقشواني فهما المجاز الى أصلي وتبعي ووافقهما صاحب جمع الجوامع غير مراد (قوله فيه أن المجاز المرسل الخ) يؤيد ما مر عن العلامة الامير (قوله بالضرورة) قال المؤلف أي أو بالضرورة

الاتباع لا اعتبار بالمراد ومثني
ومثله في الفندري أى
فتوجيه القوم السابق
يفتضى أن المجاز المرسل
فيما ذكرته ولا محذور
في ذلك (وأقول) مثله المجاز
المرسل في الحروف فإن
المختار وجوده فيها كما في
استعمال أدوات الانشاء
في غيره مخوف فهل ترى لهم
من باقية أى مآثرى لهم
وقد علم مما مر قريبا أن
المجاز المرسل يكون في
الفعل باعتبار الملة قال
الشيخ ليس نقلا عن شيخه
وهل يمكن أن يكون
باعتبار الهيئة من حيث
دلالته على النسبة ويمثل
له بهزم الأمير الجند
وبلاحظ علاقة السبيبية
والمسيبية بين التبعيتين
أومن حيث الزمان حرره
اه ملخصا (وأقول) لا مانع من

أو السكية أو الجزئية أو الحالية أو المحلية إلى غير ذلك اه ولا حاجة إليه اذه ومن اللزوم المعترف في جميع
أنواع المجاز وهو الارتباط بأى وجه فالعنى بكونه ملزوما أى مرتبطا بأى وجهه (قوله الاتباع الخ)
أى لأن الأفعال والمشتقات متحدة لدخول الزمان في مفهوم الأفعال وعروضه للمشتقات (قوله
مثله المجاز المرسل في الحروف) أى في أنه لا محذور في كونه تبعيا وقد عرفت أن في كلام السمرقندى
الاكتفاء بالفعل عن الوصف والحرف بدليل اشتراك العلم المقتضية للتبعية قبل متى كان المجاز
المرسل تبعيا فان اعتبرنا به العمل المرسل اذ ليس هنأشي آخر تعتبر تبعية المجاز له كالتشبيه في الاستعارة اه
ولا يخفى أنه لا مانع من أن يجعل تابعا لمجرد اعتبار العلاقة في المصدر مثلا فتنبه (قوله أى مآثرى لهم)
أى فهل مجاز متقول عن الاستفهام إلى النفي والعلاقة أن الاستفهام مسبب ملزوم للنفي وهو الجهل
فإن الجهل بالشئ يلزمه هادة نفيه بناء على أن الأصل العدم كما قدمناه (قوله باعتبار المادة)
أى كما في قرأت ونطقت (قوله عن شيخه) أى الغنيمي (قوله علاقة السبيبية والمسيبية بين
النسبتين) أى كون النسبة السبيبية سببا للنسبة الفاعلية وكون النسبة الفاعلية مسببة عن النسبة
السبيبية وذلك أن تسبب السبب سابق على فعل الفاعل فانتساب الفعل إلى السبب سابق على انتسابه
للفاعل وسببه وقد قال بعض الناظرين هنا ما قاله وادعى ظهوره أنه لا ينسب للأمير هزم الأبعد أن
ينسب إلى الجيش على أن هذا ان سلمه لا يفيد مدعا به ما علمت فتنبه وكان على المصنف الاختصار
على المسيبية ليكون جارا على ما تقدم لمرجه من أن العلاقة معتبرة من جهة المنقول عنه فقط (قوله
أومن حيث الزمان) ان قلت كيف ذاع أنه نص عليه الأصوليون ومثل له العز بنادى أصحاب
لجنة ونادى أصحاب النار واتبعوا ما تناولوا الشياطين قلت قد علمت أن العز كان نقشا في لا يقول
بالمجاز التبعية أصلا بل المجاز عنده في الفعل كغيره أصلى سواء كان التجوز فيه باعتبار المادة أو باعتبار
الهيئة من حيث دلالتها على النسبة أو على الزمان فليس في كلامه جهل بالمجاز في الفعل باعتبار هيئة
من حيث دلالتها على الزمان مر سلا فتنبه (قوله وأقول لا مانع من ذلك) ثم إنا أنى يعتبر الأصل الفى
ينبنى عليه المجاز هو مطلق النسبة والزمان والعمل مجرد اعتبار العلاقة بين المطلقين فيسرى اعتبارها إلى
ما فى ضمنى الفعلين أو يجعل الأصل المصدر والمقيد بالنسبة أو الزمان ثم يجعل العمل مجرد اعتبار العلاقة
بين المصدرين المقيدتين فيسرى اعتبارها إلى ما فى ضمنى الفعلين أو يجعل العمل اعتبار العلاقة والتجوز
والاشتقاق وقد أطل بعض الناظرين هنا عما أطل به فتنبه (قوله ويكون المحفوظ الخ) لا يخفى أنه
لا تحبى علاقة ما كان ولا علاقة ما يكون في الزمان الامع كون الزمان واحدا وتقدم لك أن ما تجوز فيه
العلاقة ما يكون ليس فيه باعتبار هذا التجوز علاقة ما كان وعكسه وقد قال بعض الناظرين هنا ما قال
فتنبه (قوله فتأمل) لعله اشار به إلى جهة كون العلاقة غير ما ذكره كالمقيدية

المهم الرابع

(قوله هل هو عقلى الخ) فقال السعد والسيد في الاضافة لا لادنى ملاسة فهو مكر اليل على كلامه
الأنى لهما مجاز عقلى وأجاز السعد في الاضافة لا لادنى ملاسة فهو ملهى ماله وكوكب الخرقا المجاز
المغوى في التركيب والمجاز العقلى وأشار إلى قول في لغوى أنه في اللام التى أصل الاضافة على معناها
وقال السيد الاضافة لا لادنى ملاسة مجاز لغوى لا عقلى فالاضطراب في الاضافة في الجملة أى بالنظر لاحد
قسمها وهو الاضافة لا لادنى ملاسة فتدبر (قوله وأحكى) المناسب لغوى لأن الحكى هو العقلى
كما في شروح التلخيص (قوله وهل هو في التركيب الخ) أى على أنه لغوى ومراده بالتركيب هيئة
الاضافة كما سترى (قوله لا يختص بالخبر) أى بالنسبة التامة التى في الخبر (قوله بل يكون في النسبة الغير

فتأمل المهم الرابع وقع
اضطراب في التجوز في
نسبة الاضافة هل هو
عقلى أو حكى وهل هو فى
التركيب أو اللام فقال
السيد التفتاننى والسيد
الخر جاني في معناه المجاز
العقلى ان المجاز العقلى

لا يختص بالخبر بل يكون في النسبة الغير

التامة (الخ) وكذا الحقيقة العقلية فهم غير محتصين بالنسبة الاسنادية كما يوهمه كلام صاحب التلخيص
 (قوله أي ان جعلت الخ) اذن نسبة المكر الى الابل من نسبة الشئ الى زمانه لاحقيقة وقال بعض
 الافاضل اذا جعلت الاضافة فيه على معنى اللام لا يلزم كونه مجازا عقليا كما أطلقوا بل ان أراد اختصاص
 الظرفية فلا مجازا أصلاً وأختصاص الفاعلية يجعل الابل ما كرا كان فيه مجازا عقلي اه وفيه نظر
 ظاهر يعلم مما سيأتي من أن الاضافة اللامية موضوع للاختصاص الكامل المصحح لأن يخرج عن المضاف
 الخ فتنبه (قوله كانت حقيقة) أي عقلية قال يس بعد ذلك والحاصل أنه لا بد من النظر الى قصد المتكلم
 ونفس الامر فان كان ما قصده مناسباً بحسب نفس الامر حقيقة والافجاز اه أي وأما مجتزئاً مناسبة
 بين المضاف والمضاف اليه فلا تقتضي أن تكون الاضافة حقيقة ولذا قال بعضهم اضافة الشئ الى
 ما هو له بحسب قصده المتكلم ونفس الامر حقيقة و اضافته الى ما ليس له بحسب ذلك مجاز (قوله وقال
 السعد التفتازاني في شرح المفتاح الخ) قال صاحب المفتاح عند ذكر اللطائف الواردة في هذه الآية
 الكريمة قال معاطة باضافة الماء الى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء بالارض باتصال الملك
 بالمالك فقال السعد في شرح هذا المحل ظاهر كلامه أنه يريد بالمجاز الاستعارة المبنية على تشبيه
 اتصال الماء بالارض باتصال الملك بالمالك الى آخر ما ذكره المصنف ووجه الشبه القوة والملك المملوك
 (قوله في مثله) أي من كل ما كانت الاضافة فيه على معنى اللام (قوله الاختصاص الملكي) مراده
 الملك الحقيقي الذي لا يراحم الوهم فيه العقل دون ما كان بمنزلة بحيث يعد الوهم المضاف ملكاً للمضاف
 اليه دون غيره والاف الملك الوهمي للماء محقق للارض فعليه الاستعارة في الاضافة وهو يقتضي أن
 جل الفرس ونحو ذلك مجاز فالقول المشار اليه بقوله بناء الخ في غاية البعد (قوله فتكون استعارة
 تصریحية الخ) أي مفردة لاستعارة تمثيلية كما توهم وسترى وجهه (قوله جارية في التركيب
 الاضافي الخ) ليس المراد بالتركيب في كلامه المركب كما يستعمل فيه كثيراً بل هو باق على مصدر ينه
 مراد به التركيب الذي هو هيئة الاضافة أي هيئة هي الاضافة التي هي الاتصال الواقع بين الاسمين المضاف
 والمضاف اليه وانضمام الاول الى الثاني بديل لقوله الموضوع للاختصاص الملكي الخ فان الموضوع
 لذلك هو الاضافة وأما المركب الاضافي فهو موضوع لمجموع الذاتين والاختصاص الذي بينهما بليل
 قوله قبل بناء على أن مدلول الاضافة في مثله الاختصاص الملكي ولذلك قال المحشى قوله في التركيب أي
 هيئة ضم أجزاء المركب اه أي هيئة هي ضم أي انضمام جزأه على وجه مخصوص فليس مراده
 تقدير مضاف في كلام السعد كما توهم حتى يكون التركيب بمعنى المركب والاتصال أي هيئة المركب بل
 مراده تفسير التركيب بذلك ولذا قال بعدما ذكر قوله الاضافي أي المنسوب للاضافة نسبة الكل
 لجزئه اه وظاهر أن كل الاضافة التركيب بمعنى الهيئة التركيبية لا بمعنى المركب فكلام السعد
 موافق لما سيأتي في كلام السيد من أن المجاز اللغوي في هيئة الاضافة التي هي كلمة حكاية لالتها على نسبة
 مدلول المضاف الى مدلول المضاف اليه فليس في كلام السعد اشعار بأن التجوز على هذا الوجه في المركب
 حتى تكون الاستعارة تمثيلية بل في كلامه ما يشعر بأن التجوز عليه في هيئة الاضافة وهذا يعلم مما في
 قول بعض الافاضل الظاهر أن الاستعارة على هذا الوجه تمثيلية كما يشعر به كلامه فيجري التشبيه بين
 هيئة اتصال الماء بالأرض وهيئة اتصال الملك بالمالك ويستعار المركب الاضافي من الثاني للأول اه
 على أن التجوز في الاستعارة التمثيلية كما سيأتي في معنيها انما هو باعتبار مجموع عمادة المركب الموضوع
 ذلك المجموع للهيئة المعنوية الخاصة له من اجتماع معاني مفرداته وأما هيئة ذلك المركب الخاصة من
 تركيب كلماته وترتيب الموضوعات لاخباراً والانشاء فالتجوز فيه باعتبارها فلم يخرج بالتجوز عن
 أصلها بخلاف المجاز المركب غير التمثيلية وهو الخبر المستعمل في الانشاء وعكسه فان التجوز فيه انما هو

التامة كالنسبة الاضافية
 في مكر الابل قال يس
 أي ان جعلت الاضافة
 على معنى اللام فان جعلت
 على معنى في كانت حقيقة
 وقال السعد التفتازاني
 في شرح المفتاح في تحقيق
 قوله تعالى يا أرض ابعي
 ماءك اضافة الماء الى
 الارض على سبيل المجاز
 تشبيها لاتصال الماء
 بالارض باتصال الملك
 بالمالك بناء على أن مدلول
 الاضافة في مثله
 الاختصاص الملكي فتكون
 استعارة تصریحية أصلية
 جارية في التركيب الاضافي
 الموضوع للاختصاص
 الملكي في مثل هذا

باعتبار هذه الهيئة وأما مادته فلا تجوز فيه باعتبارها العدم خروجهما عن معناها الحقيقي والمركب
 الإضافي إذا صح وقوع التمثيل فيه بجعله كالمركب الاسنادي كان ذلك باعتبار مجموع مادته بقطع
 النظر عن هيئته التركيبية كما قالوا في المركب الاسنادي ومالك في الآية باعتبار مجموع مادته مع قطع
 النظر عن هيئته ليس موضوع الهيئة اتصال الملك بالملك حتى تستعار منه الهيئة اتصال الماء بالأرض
 على طريق التمثيلية غاية الأمر أن هيئته الإضافية موضوعه لا اتصال الملك بالملك فهي التي تستعار
 لا اتصال الماء بالأرض فيتعين أن التجوز على الوجه الأول في كلام السعد فيها لا في المركب فتكون
 الاستعارة مفردة لا تمثيلية لكن جعله هذه الاستعارة أصلية يخالف لما ذكره العلامة الأمر وغيره
 في الكلام على البسمة من أنها تابعة حيث قالوا إضافة اسم الله أن كانت للبيان بأن أريد بالمضاف إليه
 لفظه كان فيها استعارة تابعة ولعل السعد لاحظ أن هيئة الإضافة ليست حرفا ولا فعلا ولا اسما مشتقا
 ولا مبهما ولا اسم فعل وهو لا يلاحظوا أنها في قوة الحرف من حيث إنها تدل على معناه واستعارة الحرف
 تابعة فكذا استعارة ما هو في قوته وذلك لأن المعنى الذي تدل عليه الإضافة غير مستقل بالمفهومية
 لأنه نسبة جزئية بين المضاف والمضاف إليه غير مقصورة لذاتها بل هي مرآة للملاحظة طرفها وآلة لتعرف
 حالها وهو كون الأول منسوباً والثاني منسوباً إليه على وجه الاختصاص الكامل مثل لا فلا يجري
 التشبيه فيها أصالة بل يعتبر أولاً في متعلقها فدل الحق ما قاله هؤلاء من أن استعارة الإضافة تابعة
 لا ما قاله السعد من أنها أصلية وجم - إذا كنه تعلم ما في كلام بعض الناظرين هنا ومن العجيب ما وقع في
 كلامه من أن إضافة اسم الله على كونه للبيان من قبيل الإضافة اللفظية مع أنه لا يكاد يخفى على أحد
 له المام بفن العربية أن الإضافة اللفظية هي إضافة الوصف إلى معموله لأن أراد بالمضاف إليه اللفظ
 فتدبر (قوله وان اعتبر التجوز في اللام الخ) ويكنى لكون الاستعارة تصريرية بحية كون اللام في قوة
 المصرح به (قوله فالاستعارة تابعة) لا حاجة إلى جعلها تمثيلية وإن قلنا بقول السعد إن الواجب للتمثيلية
 هو كون كل من المشبه به والمشبّه ووجه التشبيه هيئة منتزعة من عدة أمور وإن لم يكن اللفظ مرابا
 (قوله وقال في الإضافة الخ) قد ذكر السعد ذلك في شرح المفتاح في مجتث تعريف السعد إليه
 بالإضافة حيث قال حقيقة الإضافة اللامية الاختصاص الكامل فالإضافة بأدنى ملابسة تكون
 مجازا حكيما اه وفي كلامه في مجتث تحقيق لطائف الآية الكريمة بعد ما نقله عنه المصنف ما نصه
 ومنهم من يجعل المجاز في الإضافة لأدنى ملابسة مجازا عقليا بناء على كون النسبة إلى ما هو له وإلى غير
 ما هو له مما يتعلق بالعقل دون الوضع اه وقوله بناء الخ معناه أنه مبنى على القول بأن المجاز العقلي
 قد لا يكون له حقيقة عقلية لعدم الفاعل كما في أقدمي بذلك حقلى عليك أى قدمت بذلك حقلى
 عليك فإنه لا حقيقة لهذا المجاز لعدم الفاعل لا لاقدام لأنه موهوم لكن له محل من جهة العقل وهو
 القدوم للحق وتوضيحه أنك إذا قدمت إلى بلد مخاطبك لأجل حقائك عليه ثم قلت أقدمنى بذلك حقلى
 عليك فقد صدر عنك فعل هو القدوم لأجل داع هو الحق لكنك بنيت من القدوم باب الأفعال وأسندته
 إلى الحق فإذا نظرت إلى مناسبة الحق للقدم على تقدير وجوده هناك في ملابسة الفعل وجعلت المقصود
 من الكلام هو الاسناد وتشبيه الحق بالقدم معجماله كان اسناد الاقدام إلى الحق مجازا عقليا وليس
 هناك فاعل حقيقي لو أسند إليه لكان حقيقة هذا وإن كان هذا المثال محتملا لمجازا لغوي بان أراد
 بالاقدام الحل على القدوم على سبيل الاستعارة التصريحية والاسناد حقيقة أو بأن يشبه الحق بقدوم
 متوهم بقرينة نسبة الاقدام إليه فيكون المقصود من الكلام هو التشبيه لتلك القرينة على سبيل
 الاستعارة بالكناية كما هو موضح في مجتث المجاز العقلي قال عبد الحكيم بعد نقله عبارة السعد المذكورة
 في كلام المصنف المكمل بما تقدم ما نصه فذكر الوجهين واختاره ههنا في شرح المفتاح وفي حاشيته على

وان اعتبر التجوز في اللام
 وبني الاتصال والاختصاص
 عليها فالاستعارة تابعة
 وقال في الإضافة لأدنى
 ملابسة

هذا الكتاب كونها مجاز حكيما فلا اختلال في كلامه فن قال اختل كلام الشارح رحمه الله في بيان كونها مجازا فاختل كلامه اه يعنى أنه في بحث تحقيق لطائف الآية من شرح المفتاح ذكر الوجهين وهما كون الاضافة مجازا لغويا وكونها مجازا حكيما وقد اختار في بحث تعريف المسند اليه بالاضافة في شرح المفتاح وفي منهواته على المطول أحدهما وهو كونها مجازا حكيما ولعله يريد بقوله فلا اختلال في كلامه الخ الرد على مسيأتي في كلام العصام أو على العلامة السمرقندي حيث قال في حواشي المطول كلام الشارح في شرح المفتاح في بيان أن هذا من قبيل المجاز للغوي أو الحكي مضطرب جدا (قوله أنها مجاز حكي) أي عطف أي المختار فيها ذلك كما علمت (قوله وقال السيد الجرجاني الخ) هذا صريح في شمول الملك والاختصاص والاستحقاق (قوله في الاضافة اللامبية) أي المتحققة فيها من تحقق الكو في جزئيه (قوله بأنه للمضاف اليه) أي مملوك له ملكا حقيقيا لا راحم الوهم فيه العقل أو بمنزلة بحيث يعد الوهم المضاف ملكا للمضاف اليه دون غيره (قوله كانت مجازا لغويا) يحتمل أن مراده أنها استعارة أصلية كما مر في كلام السعد وأنها استعارة تبعية لكونها في قوة الحرف وقوله لا حكيما كما لوهم الخ أراد السيد به الرد على السعد فيما اختاره واقتصر عليه في بحث تعريف المسند اليه بالاضافة من أنها مجاز حكي وللعصام في أطوله في البحث المذكور مناقشة في كلام السيد بما لا يتجبه وعبارته ومن دواعي الاضافة تضمنها اعتبار الطيف بمجازها وهو جعل أدنى ملابسة بمنزلة ملابسة تامة تستدعيها الاضافة فهو كوكب الخرفاء وهل هي مجاز لغوي أو حكي اختل كلام الشارح الحق فيه ورد السيد السند كونه مجازا حكيما بأنه ليس فيه نقل الاضافة من محل الى محل الملابسة بينهم بل هو استعارة الهيئته الاضافية من الملابسة الكاملة لا أدنى ملابسة لمضاهاتها اياها وفيه ان تحقق حقيقة المجاز الحكي أو ظهورها غير لازم كما عرفت فيجوز أن تكون الاضافة منقولة من محل وهمي أو محل تحتاج معرفته الى تأمل ومنهم من قال ما هو للكوكب الوقت الذي يطلع فيه كما يقال كوكب الصبح ورد بأن الكوكب ليس مملوكا له وليس بشئ لان الاختصاص الملكي الذي تفيد به الاضافة أعم من الملك الحقيقي المعبر الذي لا راحم الوهم فيه العقل وما كان بمنزلة حتى يعد الوهم المضاف ملكا للمضاف اليه دون غيره ألا ترى ان جل الفرس حقيقة وجل زيد تجوز اه ببعض اصلاح وقوله بأنه ليس فيه نقل الاضافة الخ فيه ان هذا ليس مطمح نظر السيد في الرد على السعد بل مطمح نظره انه لم يقصد صرف النسبة من محل حقيقي لعدم اللطافة في ذلك ولا نظرا لكون المحل الحقيقي موجودا أولا لأن مذهب الشيخ عبد القاهر ان المجاز العقلي لا يلزم أن يكون له حقيقة موجودة في الاستعمال كما في أقدمي بل ذلك حق لي عليك وهو لا يخفى على السيد السند فلا اتجاه لقوله وفيه ان تحقق الخ والمنجبه أن يقال إن قول السيد وظاهر الخ فيه أن عدم القصد في أمثال ذلك لا يدل على عدم القصد في غيره اذ لا مانع من ان تكون الملابسة التي استدعت الاضافة هي مشابهة المضاف اليه للمحل الأصلي (قوله لان المجاز في الحكم الخ) قد اعترض السيد على السعد بذلك وبأن ما ذكره مبني على ما ذكره الشيخ عبد القاهر من أنه لا يجب أن يكون للسند في المجاز العقلي ما هو له لو أسند اليه لكان حقيقة وبأن الأصل أن يضاف الكوكب الى وقت تمهي المرأة لاستعداد الشتاء ثم أضيف الى المرأة تطلقا ونظرا قال السمرقندي وفي كليم ما بحث أما في الأول فلان مختار السكاكي أنه لا بد أن يكون له ما هو له فعلى تقدير جل المجاز في كلامه على المجاز العقلي لا بد أن يلاحظ ما صرفت النسبة عنه الى الخرفاء الملابسة بينهما وأما في الثاني فلان هذا الوقت أيضا ليس ما هو له كما لا يخفى فاسناد الكوكب اليه أيضا مجازي اه وتقدم في كلام العصام ما في البحث في الثاني فتنبه (قوله عن محلها الأصلي) أي الذي هو المنسوب اليه الحقيقي كالخيش في هزم الامير جند

انها مجاز حكي وقال السيد
الجرجاني الهيئته التركيبية
في الاضافة اللامبية
موضوعه للاختصاص
الكامل المعبر لان يخبر
عن المضاف بأنه للمضاف
اليه فاذا استعملت في أدنى
ملابسة كانت مجازا لغويا
لا حكيما كما لوهم لان المجاز
في الحكم انما يجوز
بصرف النسبة عن محلها
الأصلي الى محل آخر لاجل
ملابسة بين المثلين وظاهر
أنه لم يقصد صرف نسبة
الكوكب

العسوة (قوله عن شيء) أى جعل حقيقى لها (قوله فى قول بعض العرب كوكب الخرقاء) هو جزء من بيت ولفظه

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهيل إذا عبت غزلها فى القرائب

والخرقاء هى المرأة التى فى عقلها هوج وبها حلاقة كانت تضيع وقتها طول الصيف فإذا طلع سهيل وهو كوكب يقرب القطب الجنوبى يطلع عند ابتداء البرد تنبت وفرت القططن فى القرائب استعدادا للشتاء فأضيف الكوكب اليها بهذه الملابس البعيدة الطيفة والسحرة بالضم السحر وسهيل مرفوع يدل من كوكب أو عطف بيان وأذاعت فترقت وغزلها قطنها الذى يصبر غزلا ويؤل اليه والقرائب جمع قرينة يعنى أثارها وعشايرها ووجه الملابس اللطيفة أن حقيقة الاضافة الالامية الاختصاص الكمال الذى يصح معه الاخبار بأن المضاف للمضاف اليه فالاضافة لادنى ملابس تكون مجازا مشعرا بجعل تلك الملابس بمنزلة الملابس الكاملة الاضافة أفاده السعدى فى شرح المفتاح وقال العلامة البغدادى فى شرح شواهد الرضى الخرقاء هى المرأة التى لا تحسن عملا والخرق الرجل الذى لا يحسن صنعة وعلايقال خرق بالشئ من باب يقرب إذا لم يعرف عمله وذلك ما من تتم وزرقه أو من عدم استعداد وقاطبة ومنه الخرقاء صاحبة ذى الرمة فانه أول مارأها أراد أن يستطعم كلامها فقدم اليها دوا فقال اخرزىها لى فقلت انى خرقاء لأحسن العمل وليست الخرقاء هنا المرأة الحقة كما وهى فاضاف الكوكب الى الخرقاء بملابسة أنها لما فترقت فى غزلها فى الصيف ولم تستعد للشتاء استغرقت قرايبها عند طلوع سهيل سحر أو هو زمان مجيى البرد فبسبب هذه الملابس سمى سهيل كوكب الخرقاء ثم قال قال الاصمعى إذا طلع سهيل عند غروب الشمس أول الليل كان وقت تمام السنة وفى الشتاء يطلع من أول الليل وفى آخر الصيف قبيل الشتاء من آخر الليل (قوله لظهور رجدها) أى اجتهداها ونشاطها وقوله فى زمان طلوعه أى ظهور هذا الكوكب على دائرة الافق وقد اختصر المصنف هنا عبارة السيد فى شرح المفتاح ونصها بل نسب الكوكب اليها لظهور رجدها فى هيئة ملابس الشتاء بتفريقها قطنها فى قرايبها ليغزل لها فى زمان طلوعه الذى هو ابتداء البرد فجعلت هذه الملابس بمنزلة الاختصاص الكمال وفيه لطف (قوله قال بعضهم) أى معلا قول السيد وظاهر أنه لم يقصد الخ (قوله بأن ليس المقصود الخ) أى كما هو شأن المجاز العقلى فالعلاقة فيه هى المشابهة بين المسند اليه الحقيقى والمسند اليه المجازى أى فى الملابس أى تعلق الفعل بكل منهما وان كانت جهة التعلق مختلفة لأجل صحة اسناده الى ذلك المجازى وأما العلاقة فى الاستعارة فهى المشابهة بين المعنى المجازى والمعنى الحقيقى لأجل صحة نقل اللفظ من الحقيقى للمجازى (قوله مطلقا) أى عاذا كرم من التشبيه والنقل (قوله لأنها على معنى حرف) لعمدة كونها على معنى فى على سبيل الحقيقة وكذا الاضافة فى ماء بخلاف الاضافة فى كوكب الخرقاء فانه لا يصح أن تكون على معنى حرف أصلا على سبيل الحقيقة فهى من قبيل الاضافة التى لادنى ملابس والحاصل ان كل اضافة ليست على معنى اللام وجعلت على معناها مجازا فان كانت على معنى فى أو من حقيقة كذكر الليل ويا أرض ابلى ماء فهى مجاز عقلى فى الاسناد الاضافى باتفاق من السعدى والسيد وحرز السعدى أنها مجاز لغوى بجهلها استعارة أصلية فى التركيب الاضافى أى فى هيئة الاضافة أو تبعية فى اللام والظاهر أن السيد وافقه على ذلك فان لم تكن على معنى حرف حقيقة ككوكب الخرقاء فاختلف فيها فقال السعدى مجاز عقلى وقال السيد تبين انجاز اللغوى والظاهر أن السعدى يجوز فيها المجاز اللغوى أيضا إذا لا مانع منه بل فى كلام العصام فى الاطول ما يفيد ذلك ثم ما استظهره المصنف من أن الاضافة التى لادنى ملابس لا يصح أن تكون على معنى حرف حقيقة مخالف لكلامهم والذى يفيد كلامهم أن الاضافة متى لم تكن على معنى الاختصاص الكمال المحقق لان يجبر عن المضاف بأنه

عن شئ الى الخرقاء بواسطة ملابس بينهما معنى فى قول بعض العرب كوكب الخرقاء باضافة الكوكب الى المرأة المسماة بالخرقاء بل نسبة الكوكب اليها لظهور رجدها فى زمان طلوعه اه قال بعضهم لأن الذوق يقضى بأن ليس المقصود من أمثاله تشبيه المحل المجازى بالمحل الحقيقى ثم نقل الاضافة من الشئ الى الاقرب اذ لا لطافة فى ذلك بل بأن المقصود نسبة الكوكب اليها مطلقا اه وليس من الاضافة لادنى ملابس الاضافة فى نحو مكر للسبل لأنها على معنى حرف والظاهر أن الاضافة لادنى ملابس ليست على معنى حرف فلا تنافى بين تصريح السيد الجرجاني بأنها مجاز لغوى وتصريحه بأن الاضافة فى نحو مكر السبل مجاز عقلى فأعرف ذلك * واعلم أن محث الأصلية والتبعية من المباحث الشريفة التى خفيت دقائقها على كثير واستترت حقائقها على جم غفير فلذلك استوفينا فيه الكلام وأوضحنا فيه اطاليه المرام وقررناه بحمد الله تعالى على وجهه بديع لم نسبق اليه

للمضاف اليه أى عملوك له ملكا حقيقيا لا تراحم الوهم فيه العقل أو بمنزلة بحيث يعد الوهم المضاف ملكا للمضاف اليه دون غيره كانت لا دنى ملابسة فهمى التى ليست على معنى اللام حقيقة بأن كانت على معناها مجازا وإن صح كونها على معنى فى أو من حقيقة فالاختصاص الكامل هو الملك الحقيقى وما هو بمنزلة وهذا على ما تقدم فى كلام العصام وبعضهم قصره على الملك الحقيقى كما تقدمت الإشارة اليه فى كلام السعد الذى قدمه المصنف فالإضافة فى نحو مكر الليل وضرب اليوم عند ارادة معنى اللام لا دنى ملابسة على كل من القولين والإضافة فى نحو ماله وحصر المسجد وكوكب الوقت الفلانى عند ارادة معنى اللام لا دنى ملابسة على القول الثانى دون الاول وكل ذلك يصح ان يكون على معنى فى حقيقة والإضافة فى نحو خاتم فضة عند ارادة معنى اللام لا دنى ملابسة على كل منهما وبصح أن تكون على معنى من حقيقة والإضافة فى نحو اسم الله عند ارادة اللفظ وفى شجر الاراك لا دنى ملابسة على كل منهما ما ولا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة والإضافة فى جبل الفرس لا دنى ملابسة على القول الثانى ولا يصح ان تكون على معنى حرف حقيقة ثم كون الإضافة التى لا دنى ملابسة مجازا صرح به السعد والسيد كما علمت وكذا المولى عبد الغفور فى حواشى شرح الجاوى لكافية ابن الحاجب ومحمّد أفندي فى شرح هذا الشرح فقول ابن مالك فى اللفية واللام خذ الماسوى ذينك أعم من أن تكون الإضافة عند أخذ اللام حقيقة أو مجازا والمراد باللام معناها أعم من أن يكون معنى حقيقيا لها بأن كان اختصاصا كاملا أو غير حقيقى بأن لم يكن كذلك ولا بشكل على ما مر بالمقتضى أن الإضافة التى على معنى من أوفى يصح ان تكون على معنى اللام قول ابن مالك وأنوفى أوفى إذا لم يصلح الا ذلك لان المراد كفى حواشى المصنف على شرح الاشموى إذا لم يصلح بحسب القصد الا ذلك وقوله لماسوى ذينك بأن لم يرد فيه ما ذكر وان صلح له فى ذاته هذا ولم يفهم بعضهم مراد المصنف فقال ما نصه وما استظهره الشيخ غير ظاهر أخذ بقول اللفية واللام خذ الماسوى ذينك ولا منافاة بين كلامى السيد بل يحمل ما جعله مجازا عقليا على ما إذا كانت مناسبة وعلاقة بين المضاف اليه وشئ آخر وقصدت تلك العلاقة نحو مكر الليل وما جعله مجازا لغويا على ما إذا لم تقصد تلك العلاقة أو لم توجد بل الموجود المناسبة والملا بسة بين المضاف والمضاف اليه كما فى نحو كوكب الخرقاء كما يدل عليه كلامه اه وما تقدم من أن الإضافة اللامية موضوعة للاختصاص الكامل الخ يعلم اندفاع ما وقع للسيد الصفوى فى شرح الكافية من المناقشة فى كون الإضافة التى لا دنى ملابسة مجازا حيث قال ذلك مما يفهم من كلامهم والاصل الحقيقة مع أنهم صرحوا بأن اللام معناها الحقيقى مطلق الاختصاص بمعنى المناسبة التامة وزيادة الخصوصية فلا مجاز فى قولنا كوكب الخرقاء اه فتفطن (قوله فاعضض الخ) أى فكن شديدا لحرص على تحصيله

باب تقسيم المصراحة عند السكاكى الخ

(قوله بأنهما كان المستعار له فيها الخ) علم منه أن هذا التقسيم باعتبار المستعار له قال العلامة الإمير وأما المستعار منه فلم نعر عليه الا محققا اه وقديرة قال لا مانع من كونه تخيلا نحو رأيت بحرامن لؤلؤ تريد رجلا كريما وقد مر لك قريبا أن نحو أقدمنى بذلك حتى على فلان يجوز أن يكون فيه استعارة بالكناية بتشبيه الحق بمقدم متوهم بقرينة نسبة الاقدام اليه بل نصوا على أن الاستعارة التمثيلية قد تكون مستعارة من هيئة متخيلة كما فى قوله تعالى انا عرضنا الامانة الآية على أحد الوجهين فيه وقوله تعالى فقال لها والارض الآية كذلك وقولهم لوقيل للشهم أين تذهب لقال أسوى العوج كما بينه المصنف فيما يأتى عند الكلام على المجاز المركب قال بعض الافاضل وان كان السكاكى

فاعضض بنوا جندك ان كنت من أهل التحصيل عليه

باب تقسيم المصراحة عند السكاكى الخ
وتحليلية ومحتملة لهما

قسم السكاكى المصراحة الى تحقيقية على القطع وتحليلية على القطع ومحتملة لهما وفسر الاولى بأنهما كان المستعار له فيها

يجوز نقل اللفظ المستعمل في التخيلية بالمعنى الذي قاله الى معنى آخر فيكون مجازا مبنيا على مجاز
التخيلية تحقق كون المستعار منه مجازا اه على أن قول الشاعر
إن التي ضربت يتامها بجرة * بكوفة الجند غات ودها غول

المشبه به فيه وهو الغول مخيل اختراعى لانه لا حقيقة له موجودة الا أن يقال هو متحقق بحسب الزعم
فان بعض العرب يزعم أن هناك غولا في بعض البلدان (قوله محققا) لا يخفى أنه اسم مفهول من
التحقيق وهو جعل الشيء ثابتا وهذا غير مراد هنا وانما المراد التحقيق والثبوت فكان الاولى أن يقول
محققا ولعل الحامل له على ما فعل قولهم تحقيقية فان المناسب له محقق بخلاف متحقق فانه لا يناسب الا
تحقيقية بقا في متواليات ليس بينهما (قوله حسا أو عقلا) منصوبان على التمييز والمفعولية
الطالقة أى تحققت حس أو عقل (قوله والمراد بالتحقق ما يشمل الخ) أى في راديه ما ليس صورة
وهية محضة من حق اذا ثبت فيشمل الجزوم به والمظنون مطابقا للواقع أولا ويخرج عنه الموهوم
والمشكوك فيه اذ مال أمر المستعير فيهما أن يعتمد على التوهم والتخيل فيكونان من التخيلية والمراد
بكون المستعار له محققا حسا أن يدرك تحققه ووجوده بالحس أى باحدى الحواس الخمس الظاهرة أن
كان له وجود في الخارج كالرجل الشجاع المستعار له الأسد في المثال الاتي ويكونه محققا عقلا أن
يدرك تحققه ووجوده بالعقل بان كان له ثبوت في نفس الامر كدين الاسلام المستعار له الصراط
المستقيم في الآية الاتية فليس المراد بتحقيقه عقلا مجرد كونه موجودا في الذهن وجودا بالذات فان
هذا القدر موجود في التخيلية كالأبغني وظاهر أنه يلزم من التحقق الحسى العقلى من غير عكس فقوله
حسا أو عقلا وقوله أو عقلا أى فقط أفاده المصنف وغيره (قوله غير محقق لحسا ولا عقلا) أى
بان كان أمرا اخترعته التخيلة بأعمال الوهم اياها وذلك أن للانسان قوة متصرفه شأنه كيب
المفترقات وتفرق المركبات اذا استعملها العقل في مدركه تسمى مفكرة واذا استعملها الوهم في
المحسوسات تسمى متخيلة ولما كان حصول هذا المعنى المستعار له بأعمال الوهم اياها سميت استعارة
تخيلية اعتبارا للسبب المباشر وهو التخيلة لا البعيد وهو الواهية ومن لم يعرف ذلك قال المناسب أن
تسمى وهمية وعدت تسميتها تخيلية من أمارات تعسف السكاكى في تفسيره أفاده في الاطول ببعض
ايضاح (قوله الذى هو الدين الحق الخ) أى الذى شبه بمعنى الصراط المستقيم في كون كل منهما
موصلا الى المقصود واستعيراه له والقرينة حالية كالأبغني (قوله محقق عقلا) أى يدرك العقل
تحقيقه ويحكم بثبوت إيمانه ثابت في نفسه وان كان لا يرتقى لرتبة الوجود بناء على القول بالاحوال
ولما لا استناده لقتضيه الخارجى وهو الكتاب والسنة بناء على أنه اعتبارا لثبوت له الا في الذهن والحاصل
أن الحال عند القائل بها واسطة بين الموجود والمعدوم والحق أن للاحوال وليس الاموجود أو معدوم وما
عدهما أمور اعتبارية وهى قسمان اعتبارية محضة أى خالية عن شائبة التحقق كاعتبار الكريم
بجيزا واعتبارية لها تحقق من حيث استنادها لما في الخارج كالوجود والاحكام وليس لها ثبوت في
نفسها أصلا بل لا وجود لها الا في الذهن وقيل إن القسم الثانى من الاعتبارية تحقق وثبوت في نفسه
خارجا بقطع النظر عن اعتبار المعبر وفرض النارض وهذا هو الذى ذكره العلامة سم في آياته وارتضاء
العلامة العدوى نفعنا الله تعالى به ورده العلامة الامير بانه حينئذ يكون عين الحال التى هى الواسطة
بين الموجود والمعدوم والفرق بان ثبوت الحال أقوى من ثبوت واه والفرق بان الحال لها ثبوت في
نفسها وثبوت في محلها والاعتبارية ثبوت في نفسه فقط برده عليه أن الاعتبارية للمحل أيضا ولا يصح
ثبوت صفة لافى محل حتى يتميز عن الحال وأيضا لو كان الاعتبار ثابتا في نفسه لكان ثبوت اعتبارا له
ثبوت في دور أو يتسلسل وأيضا كانت تعلق به القدرة اذ لا يثبت بدونها ثم التعلق أيضا اعتبار يحتاج

محققا حسا أو عقلا والمراد
بالتحقق ما يشمل المظنون
كأذكره ليس والثانية
بأنهما كان المستعار له فيها
غير محقق لحسا ولا عقلا
والثالثة بما احتمل المستعار
له فيها أن يكون محققا وأن
يكون غير محقق فالتحقيقية
كأى قولك رأيت أسدا فان
المستعار له الذى هو الرجل
الشجاع محقق حسا وكأى
قوله تعالى في تعليم عباده
الدعاء اهـ اهدنا الصراط
المستقيم فان المستعار له
الذى هو الدين الحق الذى
هو عبارة عن الاحكام
الشرعية محقق عقلا

تعلق كماله الخليل على نفي الحال فالحق أن الاعتبار لا يثبت له الا في الذهن والا لكان هو اخلال نعم
 منه ما عدا ما خارج ومنه ما يمكنه فالفرق بين الصلوق والكاذب أن الاول متزع من الخارج
 فيوصف بمصدق يعطى تنتمى الموحونات وثاني مخترع يخالف الخارج ويصاحبه اه
 بعض ليصاح ولعلامة العدوى تفننا فله عليه أن يقول لا نعلم أنه حينئذ يكون عين اخلال والفرق
 بينهما هو أن الحدأرى منه فثبوته أنزل من ثبوتها وان كلف لا تصل الى درجة الموجود وأما
 اعتراضه على الفرق الثاني الذي هو في الحقيقة توجه للفرق الاول بأنه يلزم عليه ثبوت صفة
 بلا موصوف وهو لا يعقل فقد رده بعض المحققين بأنه لا يرد إلا لو كان الامر الاعتباري وجوديا أو
 واسطة وليس هو كذلك بل هو أنزل درجة من الواسطة فلا يقل فيه إيمه قائم بنفسه ولا قائم
 بغيره وان لم يلزم على قول الاشاعرة بحدوث صفات الافعال أن اذهان العلية محل لحدوث وقد
 نصوا على أنه لا يضر التسلسل في الامور الاعتبارية بل والاحوال على القول بها ولا يلزم من كون
 الاعتبار الصلوق ثبوت في نفسه تعلق القدرة به لان تعلقها إما إيجادا أو اعداما والاعتبار ليس متصفا
 بالوجود ولا بالعدم فلا تعلق به القدرة لا للعجز بل لانه ليس من وظيفتها نعم قد يقال المراد بالاجزاء
 ما يشمل الاليات ولما اختار شيخنا غيب تعلقها بمخالفات على الجماعة قال والقول بأنه ليس
 من متعلقاتها يشبه التولد بل هو التولد بعينه اه ولعله قصد الهروب عما صرح به الجماعة من أن
 الاعتباريات ثابتة بلا خلقه تعالى قالوا ولا ضرر في ذلك لضعفها وعدم عدلهن من العالم كما بسطه
 العلامة الاميرى في مطلع النيران وارضاه لكنه قال في حواشي شرح عبد السلام لا ينبغي الجراءة
 على ثبوت شئ من الممكنات من غير تعلق القدرة العلية به وان قال شيخنا العدوى لا يضر ذلك الا في
 الموجودات الخارجية لا مجرد الثبوت والقول بأنه لازم لتأثيرها في الموجودات العالمية لازمة للعالم بل
 للتولد وليس من اصولنا انما ناسد كل ممكن للقدرة مباشرة اه وما اختار من كون الاعتبار لا وجود
 له الا في الذهن يلزم عليه عدم ثبوت الصفات المعنوية في الازل اذ لا ذهن حينئذ تحقق فيه على
 أن الثبوت في الذهن اعتبارا ايضا فله ثبوت في الذهن فيلزم ما أورده على ثبوته في نفسه من الدور أو
 التسلسل نعم قد يقال ان الثبوت في الذهن لا يكون الا بلاحظ الشخص والشئ الثابت في الذهن قد
 لا يلاحظ ثبوته فلا دور ولا تسلسل وكذا في تعلق القدرة بثبوته في الذهن لانه لا يلزم دور ولا تسلسل
 لان تعلق القدرة وان كان اعتبارا قد لا يلاحظ في الذهن حتى يثبت فيه وتعلق به القدرة ويحجى
 الدور أو التسلسل فتدبر (قوله قال السكاكي ومن أمثلة التحقيق على القطع الاستعارة التمثيلية)
 أي لان المستعارة فيها لا يكون الا محققا لكن قيل لا مانع من كونها تخيلية فحوارى الحال تقدم رجلا
 وتؤخر أخرى بان تشبه الحال بنى الاقدام على الامر تارة والاحكام عنه أخرى في التفسير وعدم الثبات
 ونذكر على الاتحاد ونستعير الحال لذي الاقدام والاحكام الادعائى وثبت هيئة وهمة لاقدام على امر تارة
 ولاحكام عنه تارة أخرى للحال شبيهة بالهيئة المنتزعة من اقدام الشخص على امر تارة ولاحكامه عنه تارة
 أخرى ونستعير اللفظ المركب من الثانية للادولى بناء للجواز على الجواز ثم ان صاحب التلخيص اعترض على
 السكاكي في جعله الاستعارة التمثيلية من التحقيق التي هي من اقسام المجاز المفرد بانها مستلزمة
 لتركيب المنافي للافراد وأجاب السعدبائه عداها قسما من مطلق الاستعارة التصريح بحجة التحقيق
 لامن الاستعارة التي هي مجاز مفرد وأطال في بيان ذلك (قوله والتخيلية الخ) عطف على قوله
 فالتحقيقية الخ (قوله في الاغتيال) أي اغتيال النفوس أي اهلا كهابا والفهر والغلبة من غير تفرقة
 بين نفع وضرر ولا رقة لرحوم ولا بقيا على ذي فضيلة كذا في المفتاح (قوله أخذ الوهم الخ) أي
 شرع الوهم في ذلك بسبب ذلك الارتباط التسميى الموجب لان يثبت لاحد المرتبطين ما يثبت للآخر

قال السكاكي ومن أمثلة
 التحقيق على القطع
 الاستعارة التمثيلية
 والتخيلية كقوله
 أظفار النية تذب بظلال
 استعبرت الأظفار لصورة
 وهمية مقبلة تشبه
 بالأظفار مقدر ثبوتها للنية
 لانه لما شبت النية
 بالسبع في الاغتيال أخذ
 الوهم في تصويرها بصورة

ثم إنه ليس المراد بالوهم الواهمة التي هي إحدى القوى الخمس التي أثبتتها الحكما حتى يقال إن هذا مخالف
لما صرحوا به من أن الذي شأنه التحليل والتركيب في الصور والمعاني انما هو القوة المنصرفة بل المراد به
التوهم الكاذب المقابل للعقل الصادق ويحتمل أنه أراد به القوة الواهمة ولما كان ماذ كرم
التصوير والاختراع من أعمال القوة المنصرفة بواسطة استعمال الوهم اياها ناسبه اليه فالمراد أخذ الوهم
في ذلك باستعماله القوة المنصرفة التي تسمى حينئذ مخيلة وذلك بناء على قول الحكماء إن في الدماغ خمس
قوى تسمى الحواس الباطنة كالحواس الخمس الظاهرة مجموعة على الترتيب من الجبهة الى القفا في قوله
امنع شريكك عن خيالك وانصرف * عن وهمه واحفظ لذلك واعقلا

وبيانه أنهم زعموا أن في الدماغ ثلاثة تجاويف للقوى المغيرة للعقل أعظمها التجويف الاول وهو في
مقدمه مما يلي الجبهة وفيه قوتان احدهما في مقدمه تسمى الحس المشترك وهي قوة ترسم فيها صور
الجزئيات المحسوسة التي تنادى اليها من طرق الحواس الخمس الظاهرة التي هي كحواسيس لها جميع
ما أدركته الحواس المذكورة على اختلافها وتورده الى تلك القوة فتقبله كخوض يصب فيه من خمس أنابيب
هي أعصاب الحواس الخمس ولذلك سميت بالحس المشترك ثانياً ثم ما في مؤخر ذلك التجويف تسمى
الخيال وهي خزانة الحس المشترك تحفظ تلك الصور بعد غيبتها عن الحواس الظاهرة فالحس المشترك
قابل والخيال حافظ والحافظ غير القابل في زعمهم التجويف الثاني في وسط الرأس وهو أصغر التجاويف
وهو على شكل الدودة وناقذ لكل من التجويف الاول والثالث الا في ذكره وفيه قوة واحدة تسمى
المنصرفة لتصرفها في الصور التي تأخذها من الخيال وفي المعاني التي يدركها الوهم بالتركيب والتفريق
كأن تفرق أجزاء زيد وتركب رأس جل على جثة آدمي وهذه القوة لا تسكن فوما ولا يقظة وليس عملها
منتظم مادام الخيال النفس تستعملها على أي نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الواهمة الاثنية من غير
تصرف عقلي سميت مخيلة أو بواسطة العقل وحده أو مع الوهم سميت مفكرة فالتفكير والتفكير
متحدتان بالذات متغايرتان بالاعتبار التجويف الثالث في مؤخر الرأس مما يلي القفا وهو دون الاول
وفيه قوتان الاولى في مقدمه تسمى الوهم والواهمة وهي تدرك المعاني الجزئية المنزعجة من الصور
المحسوسة كعداوة زيد ومداقة عمرو والثانية في مؤخره تسمى الحافظة وهي خزانة الوهم تحفظ المعاني
الجزئية التي أدركها الوهم بعد غيبتها عنه والحافظة للمعاني غير الحافظة للصور فهي غير الخيال وهذه
طريقة جرى عليها أصحاب المواقف والمناصد والاخرى أن كل تجويف قسمان وأن التجويف الثاني
في مقدمه المنصرفة وفي مؤخره الواهمة والثالث في مقدمه الحافظة وجرى على هذه الطريقة صاحبا
الاشارات والهداية وهي المشهورة في الكتب المعول عليها كإنبه عليه السيد في شرح المواقف وقد
ذكر شرح الهداية أنه اقتضت الحكمة الالهية فراغ مؤخر التجويف الثالث لانه محل الزلازل والصدم
(قوله واختراع لوازمه لها) من عطف الخاص على العام وليس المراد مطلق لوازمه بل لوازمه المخصوصة
المتعلقة بوجه الشبه بان يكون بها حصول اغتيال السبع للنفس وفي الاطول واختراع مثل لوازمه
بحسب الصورة لا بحسب الحقيقة فان الانظار لا تنزم حقيقة السبع اه ومعناه أنها ليست لوازم
لحقيقة السبع ومفهومه بل للصورة الخارجية أي الما صدق اذا الانظار لازمة للما صدق خارجا
لرؤيا اتفاقيا (قوله فاختراع لها الخ) بيان لما قبله (قوله هما) من العصور وهو الافاق من السكر
أي أفاق القلب من سكره معرضا عن سلمى ففيه استعارة بالكتابة وتخيل حيث شبه القلب بسكران
وأثبت له الحس ويحتمل أن هما مستعار لمعنى ملا أي سلا القلب عن سلمى وزال عشقه اياها ورجع
عن حبها وقوله وأقصر باطله فيه حذف متعلق الفعل أي وأقصر عنه باطله وقلب والاصل وأقصر هو
عن باطله أي امتنع القلب عن باطله وتركه وكف عنه مع القدرة عليه لما في الصحاح وغيره من أن أقصر

وأختراع لوازمه لها
فاختراع لها صورة كصورة
الانظار وسمائها انظارا
فالمستعار الذي هو هذه
الصورة أمر متوهم متخيل
لا تحقق له لاحسا ولا اعتلا
والجملته لهما كما في قول
زهير
صحا القلب عن سلمى
وأقصر باطله *

مشرط يكون فاعله ذا قدرة واختيار والباطل ليس كذلك فلا يمكن استناده اليه ولا يقال ان أريد
بالاقصر معناه المجازي وهو مطلق الامتناع والترك وان لم يكن هناك قدرة واختيار فلا قلب المحبة أن
يقال امتنع بطله عنه وتركه بحاله كما في المطول لانا نقول القدرة معتبرة في مفهوم الامتناع والترك كما في
التاج فلان سلم محبة أن يقال ذلك على تقدير كونهما معناهما الحقيقي فان جلا على مطلق الاتفاء والزوال
ورد أن القول بالقلب مبني على حل الاقصر على معناه الحقيقي مع أن القول به يتضمن نكته لطيفة وهي
أنه ترك الباطل مع القدرة عليه نعم لا أن تقول إن أقصر باطله يعني انتهى باطله في الحكم والقاموس
أن كلام من قصر وأقصر يستعمل بمعنى انتهى وحينئذ لا حذف في الكلام ولا قلب كما أفاده في
المطول لكن الظاهر أن انتهى الذي يستعمل بمعناه قصر وأقصر بمعنى كف وامتنع لا بمعنى انقطع
فلا محيص عن الحذف والقلب فتنبه والمراد بباطل القلب ميله الى الهوى (قوله وعزى) بضم العين
المهمة وكسر الراء المشددة ماض مجهول نائب فاعله أفراس وما عطف عليه والمعنى عربيت أفراس
الصبا من سروجها ورواحله من رحالها التي هي الاتركوبها وذلك كناية عن ترك الانتفاع بها في
الأسفار فهو مما يلائم المشبه به فيكون تخيلا كما أفاده ع (قوله ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة)
قال في المطول لادلالة في الكلام على تركه كما كان يرتكبه زمن المحبة مطلقا على ما يقتضيه السوق وانما
يدل على تركه كما كان يرتكبه في حب سلمي الا ان يراد بسلمي جنس المحبوبة كما قد يراد بجائم السخى
اه ويمكن دفعه بان ال في المحبة لله مهادى محبة سلمي اه مؤلف (قوله من الجهل والنفي) أي من
الافعال التي يعدهم تركها جاهلا بما ينبغي له في دينه أو في آخرته ومن أهل النفي وعدم الرشد لانها تعود
عليه بالضرر أفاده ع (قوله وأعرض عن معاودته) قال في المطول لادلالة في الكلام على الاعراض
عن المعاودة الا ان يؤخذ ذلك من أبيات آخر اه قال المصنف ويمكن دفعه بأن قوله وأقصر باطله يدل
على الاعراض عن المعاودة اه أي فإرد من قوله وعزى الخ بقريضة ما قبله والافعال الكلام في استفادته من
قوله وعزى الخ وقال عبد الحكيم قوله وأعرض عن معاودته اذا القاصد للمعاودة لا يهمل الآلات بالكلية
اه أي والغرض اه مالها بالكلية كما يدل عليه قوله وأقصر باطله (قوله بمحبة الخ) أي بفرض من
أغراضه اه عبد الحكيم وقال سم جهة المسير هي التي يسير السائر اليها ولا جملها (قوله قضى منها)
أي من تلك الجهة الوطرى الحاجة وهو بوزن السفر (قوله فأهملت) أي تركت الآلات أي تلك
الجهة كالأفراس والرواحل والاعوان والاقوات السفرية لان اتخاذها كان لتلك الحاجة وقد
قضيت (قوله ووجه الشبه الخ) أي وجه الشبه بين الصبا وجهة المسير الاشتغال التام بسبب كل منهما
لاستيفاء مراده ما وركوب المسالك الصعبة في هذا الاشتغال من غير مبالاة بمهلكة ولا احتراز عن
معرفة وليس وجهه قضاء الوطر وأهمل الآلات ولا هذا مع ما ذكره المصنف لان كلا منهما لا يناسبه
أن المنيب للصبا الأفراس والرواحل وانما يناسبه أن المنيب له تعرية الأفراس والرواحل مع أن الظاهر أن
اثبات التعرية ترشيع لا تخيير وأن التخييل اثبات الأفراس والرواحل وأيضا ليس مراد زهير أنه ترك
ذلك وأهمل الآلات لانه قضى منه الوطرى بل لانه صمما قلبه وأقصر باطله فلا دخل لقضاء الوطر في وجه
الشبه ولا هو جزء منه نعم قد يقال ان منه اه مال الآلات في الانتهاء مع ما ذكره المصنف في الابتداء
لان الكل مراد زهير وقد يقال بل هو وحده مراد من التشبيه وانما عدل المصنف عن هذين لما علمت
من ان الظاهر ان التخييل اثبات الأفراس والرواحل ولا رضى فيه الى اه مال الآلات وان شاء هو
وجه الشبه أو انه جزء منه فهو مراد زهير من اسناد التعرية الذي هو ترشيع للمكنية أو للتخييلية وليس
مراد الله من المكنية والله وجه شبه أو جزء منه فيها كذا يؤخذ من معاوية (قوله فهذه استعارة بالكناية)
تقريرها على مذهب السكاكي فيها أن يقال شبه زهير الصبا بتلك الجهة وادعى ان للتجارة مثلا فردين

* وعزى أفراس الصبا

ورواحه

أراد أن يبين انه ترك

ما كان يرتكبه زمن المحبة

من الجهل والنفي وأعرض

عن معاودته فشبهه في

نفسه الصبا بمحبة من

جهات المسير كالخ

والتجارة قضى منها الوطر

فأهملت آلاته وأوجه

الشبه الاشتغال التام

وركوب المسالك الصعبة

فهذه استعارة بالكناية

وأثبت للصبا بهض

ما يخص تلك الجهة

أعني الأفراس والرواحل فالأفراس والرواحل يحتمل أن تكون استعارة تخيلية أن جعلت مستعارة لأمروهمى شبيه بالأفراس والرواحل الحقيقية مقدر (٤٣٣) نبوة للصبا ويحتمل أن تكون استعارة حقيقية أن جعلت مستعارة لأمروهمى

متعارفا وهو معلوم وغير متعارف وهو الصبا فذكر لفظ المشبه وأراد به الفرد الغير المتعارف (قوله أعني الأفراس والرواحل) أي التي بها أقوم المسير إلى تلك الجهة والكلام في المسير المعتد به ولا تقطع المسافة فيه عادة بدون الأفراس والرواحل ولو باعتبار رجل الزاد والماء أو الكلام باعتبار الغالب ولأية قال كثيرا ما تقطع المسافات بدون ما ذكر بل بالمشي (قوله فالأفراس والرواحل يحتمل الخ) لا يعاب على البليغ عدم التنصيص على مقصوده فيما زاد على أصل المقصود بعد وضوحه ولا ضنة معه في إرادته كلامه محتملا لطرق متعددة يسلك الخطاب أية شاء بل إرادته كذلك مما يزيد في قدره ويدل على طول بآهه وانسراح صدره ويزيد في نشاط الخطاب حيث نزل ذلك المتكلم منزلة نفسه في معرفة طرق البيان والتشبيه للمقصود بوجوه بجمرة إشارة البنان اه أطول (قوله لأمروهمى شبيه الخ) أي أفراس ورواحل اخترعها الخيلة باستعمال الوهم إياها حين التشبيه المذكور (قوله أعني الأشياء التي تكون الخ) بأن شبه تلك الأشياء بالأفراس والرواحل في كونها وسائل لقضاء الوطر واستعارة لفظي الأفراس والرواحل لها (قوله والمنال) من النبل بمعنى الإصابة أي محل نيل الشهوات اه عبد الحكيم وقال سم أي ما يطلب وينال اه فعطفه على ما قبله من عطف العام على الخاص وعطف ما بعده عليه بالعكس (قوله أعني دواعي النفس الخ) وجه الشبه بين الدواعي الخ وبين الأفراس والرواحل كون كل له دخل في تحصيل ما لا يتخلو الإنسان عن المشقة في تحصيله اه مؤلف (قوله والقوى الحاصلة الخ) أن أريد بها ما يحتمل النفس على استيفاء الذات كانت هي دواعيها وشهواتها فيكون عطفها عليها من عطف المرادف وإن أريد بها ما تستعين به النفس من العجة والفراغ والتدبير والجهد الروحاني والبدني كانت غيرها فيكون عطفها عليها من عطف المغار فأفاده الهش وخبره (قوله في استيفاء الذات) أي في حال استيفائها (قوله فلا يقولون بالتخييلة بهذا المعنى أصلا) أي لأمع المكنية ولا على الأفراد وبين المكنية والتخييلة عندهم تلازم وأما هو فليس عندهم بين المكنية وتخييلته لزوم أصلا لانفراد المكنية عند جعل قرينتها مستعارة لأمروهمى محقق نحو بله ما له أو بقائها على حقيقتها نحو أثبت الربيع البقل وانفراد التخييلة في نحو أظفار النية الشبيهة بالسبع أهلكت فلا نا والقوم إن سلوا نحو هذا المثال قالوا إن الأظفار ترشح للتشبيه كما مر (قوله وإنما التجوز في الإثبات) أي متحقق فيه من تحقق الكل في جزئه (قوله من قبيل الاشتراك اللفظي) أي بين اللفظ المستعمل الخ وبين هذا الإثبات (قوله من قبيل الاشتراك المعنوي) لأن تخييلته قسم من المجاز اللغوي الذي علاقته المشابهة (قوله من كثرة الاعتبار) الظاهر أن ذلك باعتبار المواد اه حفيد وقال الفزري أي الأمر الخيالي ثم تشبيهه باللازم ثم استعارة لفظ اللازم اه وفي سم قوله الاعتبار هي أخذ الوهم في تصوير المنية بصورة السبع الخ اه مؤلف (قوله لغير ضرورة) أشار به إلى دفع ما يقال إن السكاكي في هذا الفن خصوصا في مثل هذه الاعتبارات ليس بصدد التقليد لغيره حتى يعترض عليه بأن ما ذكره في تفسيرها مخالف لتفسير القوم لها بإثبات لازم المشبه به للمشبه وحاصل الدفع أن مخالفة القوم في التفسير وتبديل اصطلاحهم من غير ضرورة وقرين دون فائدة يعتد بها عما لا بعده كما قاله الفزري وحفيد السعد (قوله لأنهم ليست الأطلب اجراء الخ) قال العصام ولا يرى داع لماسلكه السكاكي سوى طلب استعمال لفظ الاستعارة في اللفظ المستعمل في غير ما وضع له وذلك ليس بالقوى لانه جعل المعنى تابعا للفظ والطريق الجادة المستقيمة جعل اللفظ تابعا للمعنى بأن يحفظ جانب المعنى ويطلب له لفظ على طبقه ولو كان في مناسبتة نكف

محققا وهو معلوم وغير متعارف وهو الصبا فذكر لفظ المشبه وأراد به الفرد الغير المتعارف (قوله أعني الأشياء التي تكون أسبابا لاتباع السبي كالسأل والمنال والاعوان أو عقلا أعني دواعي النفس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء الذات وهذا التقسيم خاص بالسكاكي وأما من عنده من القوم فلا يقدرون بالتخييلة بهذا المعنى أصلا فلا يقولون باستعارة الأظفار مثلا للامر الوهمى بل يقولون إن الأظفار مستعملة في معناها الحقيقي وإنما التجوز في الإثبات أي إثبات الأظفار للنسبة نعم يوافقونه في التسمية فيسمون مثل هذا الإثبات من كل ما جعل قرينة للمكنية استعارة تخيلية وإطلاق الاستعارة عليه على مذهبهم من قبيل الاشتراك اللفظي كإطلاقها على المكنية في مذهب الخطيب وإطلاقها على المعنى المصدري أعني استعمال اسم المشبه به في المشبه وأما على مذهب السكاكي فمن قبيل الاشتراك المعنوي وتعام الكلام على ذلك تقدم في مجتث قرينة المكنية قال صاحب التلخيص

وغيره وفيما ذهب إليه السكاكي في تفسير التخييلة تعسف قال السعد لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل عليها دليل ولا تدعو إليها حاجة اه ولما فيه من مخالفة القوم لغير ضرورة وقوله ولا تدعو إليها حاجة أي شديدة لانها ليست الا طلب اجراء لفظ الاستعارة على معناها المتعارف (ثم اعترض) عليه صاحب التلخيص اعتراضا آخر حاصله ان ما ذكره في التخييلة

كما صنع القوم لان المعنى هو المقصود بالذات وأما حفظ جانب اللفظ وطلب معنى يناسبه ولو شككت
 وفروج عن سواء الطريق وانفراد عن كل رفيق وذلك في السلوك لا يلقى اه قال الوسطاني يمكن
 ان يرى له داع آخر وهو الاشعار بكل المشابهة حيث يجعل من المشبه صورة مشابهة لما هو من
 خواص المشبه به (قوله يلزمه مثله في الترشيح) فيلزمه إذا لم يقصد استعارته لا مر محقق ولم يكن المشبه عماله
 مدخل في تحقق معناه ان يستعيره لا مر وهمي على قياس ما صنع في التخييل فتدبر (قوله لان في كل
 منهما اثبات بعض الخ) فكما أثبت للنسبة التي هي المشبه ما يخص السبع الذي هو المشبه به من الاظفار
 كذلك أثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما يخص المشبه به الذي هو الاشتراء
 الحقيقي من الربح والتجارة فكما اعتبر هناك صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا أيضا معنى وهمي
 شبيه بالتجارة وأخر شبيه بالربح إذ لا فرق بينهما إلا بأن التعبير عن المشبه الذي أثبت له ما يخص المشبه به
 كالنسبة في التخييلية بلفظه الموضوع عليه كلفظ المنية وفي الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن
 الاختيار والاستبدال الذي هو المشبه مع أن لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا الفرق لا يوجب اعتبار
 المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في أحدهما دون الآخر تحكّم وحاصل
 الاعتراض مطالبته بالفرق بين التخييلية والترشيح اه من المطول ببعض تلخيص وقوله رجه الله
 إذ لا فرق بينهما الخ قد يفرق بان ههنا معنى محققا عقلا يشبه بالتجارة في الميل عن شيء الى شيء وهو الميل عن
 الهدى الى الضلالة فإنه لازم الاستبدال المشبه بالاشتراء لا عينه وأخر كذلك يشبه بعدم الربح أي ربح
 التجارة في عدم النفع المطلوب وهو عدم الفلاح فان الترشيح هنا عدم الربح لانفس الربح فلا حاجة هنا
 فيهما الى صورة وهمية إذ السكاكي لا يقول باستعارته نسبة المكنية للامر المتوهم الا اذا لم يوجد
 للمشبه لازم محقق يناسب لازم المشبه به كما في اظفار المنية إذ ليس للنسبة ما يشبه بالاظفار الا الصورة
 الوهمية ويرد أن كلا التشبيهين خفي جدا وضعيف لانه تشبيه الكامل بالناقص والمقام مقام
 العكس والمبالغة لا يوضح المعقول بالمحمس أو بشبهه فظاهر والناسب أن يشبه بهما
 صورة وهمية لا ما ذكر وان سلم فقد لزم حصر الترشيح في كونه استعارة (اما تحقيقية أو تخيلية
 واطاهر أنه حقيقة من حيث كونه ترشحا وان جاز كونه استعارة تحقيقية بالنظر لذاته كما يأتي وكون
 الترشيح هنا عدم الربح صحيح لامتنعين لجواز كونه شأنية الربح المفهومة من نفيه وهذا هو الملاحظ
 في دعوى القزوم وليس لاستبدالهم ما يشبه بشأنية الربح الا الصورة الوهمية فلزم القول فيه بالتخييلية
 اه معاوية وقوله رجه الله وفي الترشيح بغير لفظه الكلام في ترشيح الاستعارة فلا يرد أن الترشيح
 قد يقرن بلفظ المشبه كما في قولنا تخالب المنية الشبهة بالسبع فان المخالب ترشيح للتشبيه لا الاستعارة
 كما مر لكن برده عليه ترشيح الاستعارة بالكناية كما سيأتي قريبا اه فترى (قوله فاعتباره في التخييلية
 الخ) وان اعتبره فيه ما لزمه من تدعيف ومخالفة للغير اه أطول (قوله وجوابه أن الامر الذي
 هو الخ) محله أن الامر الذي هو من خواص المشبه به كالاظفار في التخييلية والربح والتجارة في
 الترشيح لما قرن في الترشيح بلفظ المشبه به كالاشتراء كان بحيث كأن المشبه به هذا المعنى الذي هو
 الاشتراء مع لوازمه وكأن المستعار مجموع اللفظين وان كان المشبه به هو مجرد هذا المعنى والمستعار
 هو لفظ المشبه به فقط بحسب الواقع فان الترشيح انما يؤول به بعد تمام الاستعارة بناء على تناسي التشبيه
 قضاء لحق المبالغة ولما قرن في المكنية بلفظ المشبه لم يكن كذلك فجعل مجازا في المكنية دون الترشيح
 وقال السيد في شرح المفتاح في تقرير الجواب إن اللازم في التخييلية قد اقترن بلفظ لا يلائمه بحسب
 الظاهر فاحتج الى توهم أمر يمكن اثباته له بحسبه وفي الترشيح قد اقترن بلفظ لا يلائمه فلم يحتج فيه الى ذلك
 وهذا القدر من الفرق الناشئ من اللفظ كاف له فيما ذهب اليه اه قال عبد الحكيم وفيه أن كفاية

ولزمه مثله في الترشيح لان في كل
 منهما اثبات بعض ما يخص
 المشبه به للتشبيه فاعتباره
 في التخييلية دون الترشيح
 تحكّم (قال في المطول)
 وجوابه ان الامر الذي
 هو من خواص المشبه
 به لما قرن في التخييلية
 بالمشبه كالنسبة جعلناه على
 المجاز وجعلناه عبارة عن
 أمر متوهم يمكن اثباته
 للتشبه وفي الترشيح لما قرن
 بلفظ المشبه به لم يحتج الى
 ذلك لانه جعل المشبه به

هو هذا المعنى مع لوازمه
 فاذا قلت رأيت أسدا
 يفترس أقرانه ورأيت
 بحرا تلاطم أمواجه
 فالمشبه به هو الاسد
 الموصوف بالاقتراض
 الحقيقي والجر الموصوف
 بالتلاطم الحقيقي بخلاف
 أظفار المنية فانها مجاز عن
 الصورة الوهمية لتصح
 اضافتها الى المنية فان قيل
 فعلى هذا لا يكون الترشيح
 خارجا من الاستعارة زائدا
 عليها قلنا فرق بين المقيد
 والمجموع والمشبه به هو
 الموصوف والصفة خارجة
 عنه لا المجموع المركب
 منهما وأيضاً معنى زيادته
 ان الاستعارة تامة بدونه
 اه (واعترض من وجوه
 الاول) ان قوله وجوابه
 الخ مبني على انه لا ترشيح
 في الاستعارة بالكتابة
 وبعد تجويزه فيها كما هو
 الحق بربان الترشيح فيها
 يقتصر بلفظ المشبه نحو
 محالب المنية نشبت
 بفلان فافترسته وقديقال
 التخييلية تكسر سورة
 المشبه فلا يحتاج الى
 اختراع صورة وهمية
 أخرى (وقال عبد الحكيم)
 يجوز أن يلزم كون
 ترشيح المكينة عبارة عن
 صورة وهمية كأن
 فرشتها كذلك

هذا القدر ممنوعة لعدم صحة اضافة الترشيح بالمعنى الحقيقي الى المشبه المراد من لفظ المشبه به فلما زاد
 الشرح قوله لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه والجواب عندى عن اعتراض المصنف يعنى
 صاحب التلخيص أن المقصود من الترشيح تربية الاستعارة بعد تمامها بالقرينة وذلك انما يحصل بالحل
 على المعنى الحقيقي بخلاف الاستعارة التخييلية فانها مقصودة بنفسها وان كانت تامة للمكينة فلا بد من
 أن يراد بها الصورة الوهمية اه ومحصل ما اختاره أن القصد من الترشيح الترويح والمبالغة بعد
 تمام الاستعارة بخلاف التخييلية فان القصد منها تقيم الاستعارة لا الترويح والمبالغة فجعلت مجازا
 دون الترشيح وهو وجه وجبه خال عن التكلف لا يرد عليه البحث بترشيح المكينة وقال معاوية قوله
 وفيه ان كفاية الخ الحق كفايته لصحة الاضافة لفظا ومبنى بما صح به أصل الاستعارة المصرحة من ادعاء
 اتحاد جسمه بجسمه واسمه باسمه فهذا أيضا تصح اضافة واسمه بدل اسمه وانما زاد الشارح ذلك
 زيادة ترويح بانه لذلك لم يجعل اثبات الترشيح استعارة كاثبات التخييل وان اخص بكونه رمزا واشارة
 والافعال اعتراض حينئذ مشترك الاراد وقوله والجواب عندى الخ فيه أنه تحكم فان الترشيح أيضا
 مقصود بنفسه وان كان تامة ولا نسلم أنه تابع محض ولا أن قصدها فوق قصده مع أن كلامهم ما
 تابع بل قد يدعى العكس وأنما الحاجة اليها لكونها القرينة يصف قصدها لثباته بقوى قصدها تبعا
 للحاجة بخلاف الترشيح نعم لا بد أن مجازا لما على أولغوى لاقتراحها بغير الملامم بخلاف الترشيح اه
 وقوله لم يجعل اثبات الترشيح يعنى الترشيح اثبت كما لا يخفى وكذا ما بعده وقوله والافعال اعتراض الخ أى
 اذ لم يقل صحة الاضافة بما صح به أصل الاستعارة فهذه الزيادة لتصحها فيكون اعتراضه على السيد
 مشترك الاراد وقوله فيه أنه تحكم الخ عرفت محصل ما اختاره عبد الحكيم بحيث لا يرد عليه شئ من
 ذلك ثم ان اعتراض الخطيب صاحب التلخيص مشترك الاراد قلنا لانه يقول في المكينة بدعى
 الادراج فهو دليل على أنه لا يقول بها فيها فتنبه (قوله هو هذا المعنى) عبارة في المختصر كأنه هو الخ
 وكذا يوجد في نسخة من المطول كما أتى عن معاوية وما تقدم لنا في بيان محصل الجواب مبنى على
 هذه النسخة كما هو واضح (قوله مع لوازمه) أى حال كونه مصاحبا للوازم فليست اللوازم جزأ من
 المشبه بل قيد خارج (قوله فالمشبه به هو الاسد الخ) من غير احتياج الى توهم صورة واعتبار مجاز في
 الاقتراض والتلاطم (قوله فان قيل الخ) من كلام السعد وحاصل السؤال أنه يلزم كون المستعار
 مركبا فلا فرق بين الاستعارة المرشحة والاستعارة التخييلية حينئذ من هذه الجهة وحاصل كلامه في
 الجواب كما أفاده الفترى أن الحق الفرق بين استعارة المقيد كفى المرشحة واستعارة المجموع كفى التخييلية
 ولو سلم عدم الفرق أمكن تصحيح خروج الترشيح بان المراد منه خروجه بالنظر الى تمام أصل المقصود
 بدونه وهو ادعاء العمية الكاشنة بالاستعارة المطلقة وان لم يتم كماله الحاصل بالاستعارة المرشحة وبهذا
 علم أن قوله وأيضاً معنى زيادته الخ جواب تسليمي فتأمل (قوله واعترض) أى كلام المطول من وجوه
 أى أربعة وقد ذكر الفترى الواجهة الاربعة عازيا الرابع للسيد (قوله مبنى على أنه لا ترشيح الخ)
 أى فيكون الكل قرينة والخلاف في ترشيح المكينة اقصر السعد في البيان على المتفق عليه الذى هو
 ترشيح المصرحة كما أفاده عبد الحكيم (قوله كما هو الحق) اذا صواب أن ما زاد في المكينة على
 قرينتها أعنى اثبات لازم واحد بعد ترشيحها فإله السيد في شرح المفتاح (قوله يقتصر بلفظ
 المشبه) أى فيجعل على المجاز ويجعل عبارة عن أمر متوهم يمكن اثباته للمشبه كفى التخييلية فلم يقع
 فيه هذا الجواب (قوله وقد يقال الخ وقال عبد الحكيم الخ) جوابان عن هذا الوجه الاول من أوجه
 الاعتراض على جواب المطول وكل منهما يمنع أن جوابه مبنى على أنه لا ترشيح في الاستعارة بالكتابة
 لجواز أنه اقتصر على ترشيح المصرحة لظهور أن التخييلية تكسر أى تضعف سورة أى قوة المشبه من

(الثاني) خاصة المشبه به
 في التخييلية وان قرنت
 بالمشبه لكن المراد بالمشبه
 المشبه به عند السكاكي
 فلا يثبت الاحتياج الى
 التوهم (وفيه نظر) لان
 المراد بالمشبه وان كان
 المشبه به لكن المشبه به
 ادعاء لاحقيقة وخالصة
 خاصة السبع الحقيقي
 فيثبت الاحتياج اليه على
 ان مجرد افتراض اللازم
 في التخييلية بلفظ لا يلائم
 بحسب الظاهر وفي الترجيح
 بلفظ يلائم بحسبه كاف
 له فيما ذهب اليه (الثالث)
 ان قوله فالمشبه به هو
 الاسماء الموصوف
 بالافتراض الحقيقي فيه
 بحث وهو ان هذا التوجيه
 وان صح في المثال الذي
 أورده أعني رأيت أسدا
 يفترس أقرانه لكن
 لا مساغ له في قوله تعالى
 واعتصموا بحبل الله جميعا
 ولقطع بأن اعتصموا طلب
 شئ متعلق بالعهد لا طلب
 الاعتصام الحقيقي المتعلق
 بالحبل الحقيقي حتى
 يستعار هذا المقيد للعهد
 كما يشهد به الذوق السليم
 وعلى هذا قياس نظائره
 (الرابع) ان هذا يقتضي
 ان الوصف من تمام التشبيه
 فلا يكون ذكره تقوية
 للبالغة المستفادة من
 الاستعارة كما هو شأن
 الترجيح

حيث عدم ملائمة للوازم المشبه به ونحوه قابلا لاثباته فلا يحتاج في ترشيح المكنية الى اختراع
 صورة وهمية أخرى أولانه يجوز ان يلزم كون ترشيح المكنية عبارة عن صورة وهمية كما ان قرنتها
 كذلك هذا والذي يحمل عليه كلام المصنف وان فرض أن عبد الحكيم في الواقع لم يجعل جوابه
 الاجوابا عن ايراد الخطيب لترشيح المكنية كان ذلك واردا على المصنف وأما كون مقصود المصنف
 أنهم ما جوا بان عن اعتراض الخطيب بالنسبة لترشيح المكنية كما فهم بعض الناظرين فما لا يلتفت اليه
 فتنبيه ثم ان صنيع المصنف ربما توهم أن الجواب الاول لم يذكره المعارض وليس كذلك فقد ذكره
 الفيزي حيث كتب على قول المطول وجوابه الخ فيه بحث وهو أن هذا الكلام مبنى على أن لترشيح
 في الاستعارة بالكناية وبعد تجويزه فيها كما هو الحق فالامر مشكل لان الترشيح فيها الخ ثم قال اللهم
 الا أن يقال التخييلية تكسر سورة الاستبعاد فلا يحتاج الخ وهذا الصنيع صريح في أن هذا جواب
 عن البحث المذكور والذي جعله المصنف الوجه الاول من أوجه الاعتراض على جواب المطول
 وقول الفيزي سورة الاستبعاد أي استبعاد ثبوت لوازم المشبه به للمشبه وقد أبدله المصنف بسورة المشبه
 والمآل واحد كما علم محققنا فتدبر وفي حواشي السمرقندي على المطول جواب ثالث عن هذا الوجه
 الأول حيث قال قوله وجوابه الخ هذا الجواب وان كان يدفع اعتراض المصنف لكن يبقى اعتراض
 آخر وهو المطالبة بالفرق بين التخييلية وترشيح الاستعارة بالكناية فان كلامهما مقارن بلفظ المشبه
 اللهم الا أن يفرق بما ذكرنا سابقا من أن لازم المشبه به الذي جعل اثباته وألفظه استعارة تخيلية أقوى
 اختصاصا وتعلقا بالمشبه به من الذي يسمى ترشيحا فيجوز أن يحمل الاول استعارة للامر الوهمي بخلاف
 الثاني فافهم (قوله خاصة المشبه به) أي لازمه (قوله وفيه نظر الخ) ذكره المعارض الذي هو الفيزي
 خلافا لما قد توهم من صنيع المصنف (قوله لان المراد الخ) خبران ما بعده لكن الزائدة (قوله على
 ان مجرد افتراض الخ) معناه انه لو تنزلنا وسلمنا ان المراد بالمشبه المشبه به الحقيقي فنقول مجرد افتراض لازم
 المشبه به في التخييلية بلفظ المشبه الذي لا يلائم هو بحسب الظاهر وان لاءه بحسب المعنى فيحتاج
 الى توهم أمر يمكن اثباته بحسب الظاهر وفي الترجيح أي ترشيح المصلحة بلفظ المشبه به الذي يلائم
 هو بحسب الظاهر وان كان المراد منه هو المشبه فلا يحتاج فيه الى ذلك كاف للسكاكي فيما ذهب اليه
 من الفرق بين التخييلية والترشيح وتقدم عن عبد الحكيم ان كفاية هذا القدر منوعة وعن معاوية ان
 الحق كفايته فتنبيه لذلك (قوله لكن لا مساغ له الخ) فيه ان التعليل بعد يقتضي ان هذا مما قصد
 فيه استعارة الترشيح لامر محقق والكلام في ترشيح لم يقصد فيه ذلك ولم يكن المشبه به ماله دخل في
 تحقيق معناه لانه الذي يلزمه بمقتضى صنيعه في التخييل ان يستعيره لامر وهمي كما شأنا اليه سابقا فتنبيه
 (قوله لا قطع بان اعتصموا الخ) من هنا تعلم ان ما يأتي من ان الترشيح يجوز ان يكون باقيا على حقيقته
 ويجوز ان يكون مجازا عن ملائم المشبه وان الاصل والاولى ابقاؤه على حقيقته محله ما يقتضى المقام
 التجوز به كما في الآية فالتمثيل بها فيما يأتي تسمي والبحث في المثال ايس من دأب المحصلين فتنبيه (قوله
 طلب شئ) هو الوثوق (قوله الرابع ان هذا) أي الجواب الذي أجابه السعد في المطول وأورد هو
 عليه وأجاب فصار ملخصه ان المشبه به هو المقيد بمعنى الترشيح ومحصل هذا الوجه الرابع كما هو واضح
 جدا ان التشبيه لكونه بالمقيد لا يتم بدون الوصف وان كان داله خارجا عن المستعار فلا يكون ذكره
 تقوية للبالغة المستفادة من الاستعارة كما هو شأن الترشيح ولا يخفى ان مفاد ايراد السعد في المطول
 على جوابه بقوله فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدا عليها أنه يلزم ان يكون
 المستعار مركبا فلا فرق بين الاستعارة المرشحة والاستعارة التخييلية حيث نؤمن هذه الجهة كما قدمناه
 ولا تظن في هذا ايرادا الى لزوم كون ذكره ليس تقوية للبالغة المستفادة من الاستعارة ولذا لم يتعرض

في الجواب عنه الى ذلك وكان الوجه الرابع متوجها به بجوابه عن اراده كما علمت فانت كلفه هنا بعض
 الناظرين في ارجاع اسم الاشارة وما ادعاه من انه لولا ما ذهب اليه للزم ان الوجه الرابع عن قول المطول
 فان قيل الخ وما علل به هذه الدعوى وبني عليه ما بناه كله فاسدين النساد كما لا يخفى فتنبه وبما يدل
 على ما قلناه في ارجاع اسم الاشارة عبارة الفزري الذي تبعه المصنف ونصهما وقد در الناضل المحشى
 الجواب المذکور بان حينهئذ يكون ذلك الوصف من تمة التشبيه فلا يكون ذكره تقوية للبالغة
 المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه كما هو شأن الترشيع اه فيبقى حمل كلام المصنف على
 ذلك وان كان صديق الفاضل المذکور الذي هو السيد قدس سره يقضي بان هذا الوجه الرابع
 اعترض على الفرق الذي أبداه في المطول جوابا عما أورده على جوابه حيث قال قوله قلنا فرق بين
 المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه الخ أقول هذا الفرق لا يجدي نفعا لان
 المشبه به اذا كان هو المقيد بوصف كان ذلك الوصف من تمة ولا يتم ذلك التشبيه الا بملاحظة فلا
 يكون ذكر الوصف تقوية وترسية للبالغة المستفادة من التشبيه ولا مبنيا على تناسيه فلا يكون
 ترسيحا أصلا وأيضا اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل
 عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد اه وقوله قدس سره فلا يكون
 ذكر الوصف الخ قال عبد الحكيم ان كان المراد انه تقوية وترسية للبالغة المستفادة من التشبيه الذي
 مع الترشيع فالاعراض وان ارد ان لكونه متمم له وان كان المراد انه تقوية وترسية للبالغة المستفادة
 من التشبيه المعترض بدون هذا الترشيع فلا وردها لكونه خارجا عنه زائدا عليه وما سبق من قوله
 والترشيح أبلغ من التجريد والاطلاق ومن جمع الترشيح مع التجريد يؤيد ارادة المعنى الثاني حيث
 اعتبر بلفظيته بالنسبة الى الاطلاق والتجريد وكذا الكلام في تناسي التشبيه اه أي فانه يؤيده
 أيضا كما قاله معاوية وكتب على قول عبد الحكيم لكونه خارجا عنه زائدا عليه أي بالاستعارة انما هي
 باعتبار أصل التشبيه المعترض قبل الترشيع وبدونه والتقيد انما هو به - بحصول الترشيح لا قبله فاتضح
 اندفاع الثاني كالاول هذا وفي نسخة من المطول مثل ما في المختصر من لفظ جعل كانه هو الخ وظاهر انه
 لا وردها معا عليها لانها تصرح بان التقيد تنزيلي لاحق وتبديلي لا بعدى لامي وانه في المال من
 المعنى وثاني الحال لا قبلي ولا في نفس المعنى وأول الحال (قوله) ويجاب بأن خروج الوصف الخ مأخوذ
 من قول الفزري بعدما أسلفناه عنه ويمكن ان يقال مراده ان المشبه به هو الاسد الموصوف في نفس
 الامر بالصفة المذكورة لانه الموصوف من حيث انه موصوف ولو لم فالظاهر ان خروج الوصف عن
 مدلول المستعار منه كاف في كون ذكره تقوية للبالغة الحاصلة في التشبيه ومبنيا على تناسيه ولا يضر
 توقف تمام التشبيه الى آخر ما ذكره المصنف وقوله فلو سلم فالظاهر الخ لا يخفى بطلان ذلك بأدنى تأمل
 وقوله فان تعلق الرؤية الخ تمويه بما لا يخفى في المقصود فانه متى لوحظ دخول تلاطم الامواج في وجهه
 الشبه لم يكن هنالك فرق بين التعلقين ولم يكن ذكره محتاجا لتناسي التشبيه بل يكون مشعرا بالتشبيه
 فيكون مما لا ينبغي في الاستعارة فافهم (قوله) واعترض على السكا كى أيضا الخ) المعترض هو جلال
 الدين الشافعي في شرح الايضاح قال بعد قوله فيلزم الجمع بين الحقيقة والحجاز وأما على قول المصنف
 يعنى الخطيب وغيره فلا يلزم هذا المحذور لان الاظفار حقيقة وانما التجوز في اثباتها للنسبة وضافتها
 اليها اه ذكره الفزري (قوله) بما إذا جمع بين المشبه الخ) أي على وجه لا ينبغي عن التشبيه كنهاله
 (قوله) بحث بعضهم بأن السكا كى الخ) قال المراد كنى رأيت في بعض ما علق على المفاتيح للسكا كى
 يبعد ادبنا وهو أن الاستعارة المصرح بها قسمت الى حقيقية وتخيلية ولم تقسم الممكنة الى ذلك فافهم
 المانع من تقسيم الممكنة أيضا الى حقيقية وهي ما كان المشبه فيها باثباتي الحس والعقل وتخيلية

ويجاب بان خروج الوصف
 عن مدلول المشبه
 به المقيد كاف في كون
 ذكره تقوية للبالغة
 المذكورة ولا يضر توقف
 تمام التشبيه على
 ملاحظته فان تعلق الرؤية
 مثل اذات البحر ليس
 كتعلقها بالبحر المقيد
 بتلاطم الامواج في افادة
 البالغة المطلوبة واعترض
 على السكا كى أيضا بما اذا
 جمع بين المشبه والمشبه به
 في الاستعارة بالكناية
 نحو اظفار المنية والسبع
 نسبت بفلان فان اظفار
 المنية مجاز عنده واطفار
 السبع حقيقة فيلزم
 الجمع بين الحقيقة والحجاز
 والجمهور على منع
 (وأجاب الفزري) عنه
 بأن السكا كى يقدر في مثله
 اظفارا أخرى فيقول
 التقدير اظفار المنية
 واطفار السبع كما يقدر
 في نظيره (تمة) بحث
 بعضهم بأن السكا كى قسم
 المصروفة الى الاقسام
 الثلاثة ولم يقسم الممكنة
 فما المانع من تقسيمها أيضا
 اليها

وهي مالم يكن المشبه فيها ثابتا لا في الحس ولا في العقل بل في الوهم اه ذكروه ابن بونس (قوله) وأجيب
 بأن المكينة عند السكا كى الخ) أما المكينة عند القوم فلا مانع من تقسيمها الى الأقسام الثلاثة التي
 قال بها السكا كى في المصرحه فانه قد يكون المستعار له فيها محققا حسا كما في قولك مخالب زيد اهلكت
 فلانا فان المستعار له وهو زيد محقق حسا وقد يكون محققا عقلا كما في أظفار المكينة ثبتت بفلان فان
 المستعار له وهو المكينة محقق عقلا وقد يكون محققا مخيلا كما في قولك نطق افتراسك عمر ابتدل زيد فانك لما
 شئت المخاطب بالسبع وحذفته ورمزت اليه بالافتراس واستعرت الافتراس للصورة الوهمية على رأى
 السكا كى شئت الافتراس المتوهم بانسان ذى نطق وحذفته ورمزت اليه بالنطق فالمستعار له في
 الاستعارة المكينة الاخيرة هو الافتراس المتوهم هذا اذا علم قصد المتكلم لذلك فاذا لم يعلم قصده احتمل ان
 يكون المستعار له في المكينة الثانية مخيلا كما تقدم وان يكون محققا ان جعل مستعارا لاهلاك المخاطب
 عمرا لا للصورة الوهمية كذا قيل وفيه نظر ظاهر

باب تقسيم الاستعارة الى مرشحة الخ

أى الاستعارة بالمعنى الاسمى أى اللفظ المستعمل في مشابه ما وضع له والمراد الاستعارة من حيث هي
 لا خصوص المصرحه فان المكينة تنقسم الى ذلك أيضا وقد أشار المصنف الى ذلك بالتمثيل حيث مثل
 لكل قسم من الثلاثة بمثالين أو لهما المصرحه وثانيهما للمكينة وقد علمت أن ترشيح المصرحه متفق
 عليه وأنا الحق ثبوت ترشيح المكينة وكذا تجردها خلافا لمن أشعر كلامه بأن الترشيح والتجريد انما
 يكونان للمصرحه دون المكينة كما أفاده السيد في شرح المفتاح ولما كان هذا التقسيم للاستعارة
 باعتبار وصفها أخره عن التقسيمات المتقدمة لانها باعتبار ذاتها وما بالذات مقدم ولقد أحسن
 المصنف في ترتيب الابواب أى احسان وأتقن نظمها في سلك التصنيف أى إتقان وهذا التقسيم حقيقى
 بالنسبة للطلقة مع كل من المرشحة والمجردة لأمتناع اجتماع الاطلاق مع كل من الترشيح والتجريد
 واعتبارى بالنسبة للمرشحة مع المجردة لجواز اجتماع الترشيح والتجريد وتكون الاستعارة حينئذ في حكم
 المطلقة كما سيأتى لمطلقة حقيقة فظهر أن الاطلاق الحقيقى لا يجتمع أحدهما فقط ولا يجامعهما معا
 فاذا كره العصام في شرح السمرقندية من أن التقسيم اعتبارى محمول على ما ذكره وكذا ما ذكره في
 رسالته الفارسية من أن الانفصال هنا أى بين الأقسام الثلاثة على سبيل منع الخلو فقط لجواز الجمع
 أى بين قسمين منها وهذا كافى في كون الانفصال بينهما ليس على سبيل منع الجمع وانما قلنا أى بين
 الأقسام الثلاثة ليظهر قوله على سبيل منع الخلو فقط خلافا لمن فهم أن المرادين القسمين فاحتاج الى أن
 يقول منع الخلو وان قطع النظر عن الاطلاق والالم يكن التقابل بين هذين منع الخلو كما أنه ليس منع
 للجمع ثم رأيت كلام الرسالة الفارسية صريحا فيما ذكره ونصه الانفصال بين هذه الأقسام بطريق
 منع الخلو فقط لأنه يجوز اجتماع الترشيح والتجريد اه فتدبر (قوله) ملائم المستعار منه (لوقال ملائم
 المشبه به لكان أولى ليشمل ترشيح المكينة على مذهب السكا كى والخطيب فان الترشيح عندهما للمكينة
 هو ملائم المشبه به اذا المستعار منه عند السكا كى هو المكينة مثلا وليس هناك مستعار منه أصلا على مذهب
 الخطيب وكذا الأولى التعبير بالمشبه بدل قوله فيما بأتى المستعار له الآن يقال مراده بالمستعار منه
 والمستعار له المشبه به والمشبه كما يدل عليه ما بأتى وسيأتى التنبيه عليه (قوله) جمع لبدء أى بكسر
 فسكون والجمع بكسر ففتح كقربة وقرب ويقال للأسد ذولبدء وذولبدء وفى المنزل هو أمتع من لبدء الأسد
 كما فى الصحاح وغيره يقال القوى الممتنع كفى عناية الشهاب وأما البدء بكسر فسكون فهو الشعر الملتصق
 ببعضه ببعض فلا يخص الأسد فلا يكون ترشيحا كما لا يكون تجريدا (قوله) على رقبته وبين كفيه

(وأجيب) بأن المكينة
 عند السكا كى
 لا تكون الاتخيلية لانه
 المستعار له فيها عنده انما
 هو المشبه به ادعاء
 لا حقيقة كما لم ذلك
 فى الكلام على مذهبه
 فافهم

باب تقسيم الاستعارة
 الى مرشحة ومجردة
 ومطلقة

(اذا ذكر) مع الاستعارة
 ملائم المستعار منه فرشحة
 كما فى قولك رأيت أسد له
 لبدء جمع لبدء وهى شعر
 الأسد المتلبذ على رقبته
 وبين كفيه

فقولك له بل تدترشج
لانه بلائم المستعار
منه وكافي قولك نطق
لسان الحال فلسان ترشج
لانه بلائم المستعار منه
المحذوف الذي هو
ذو النطق وان شئت جعلت
الترشج نطق وقرينة
المكنية لسان على ما علم
بما سبق وسميت مرشجة
لترشجها أى تقويتها بذكر
ذلك الملائم واذا ذكر معها
ملائم المستعار له فمجردة
كافي قولك رأيت أسدا
شاكى السلاح أى حديده
قال فى القاموس شاكى
السلاح بتشديد الكاف
وشاكنه وشوكه وشاكنه
حديده وفى الصحاح شاكى
السلاح اللابس السلاح
النام وشاكنه السلاح
وشاكنه حديده فتفسير
المحقق التفتازانى شاكى
السلاح بتمام السلاح
لا يوافق شيئا منهما قاله
فى الاطول وشاكنه مقولوب
شائكة وأبدلت الهمزة بـ

تقدم الكلام على ذلك وعبارة بعضهم لبدة الأسد شعره المتلبد على كتفيه حيث يكون فى شبيبته وأوسط
سنه (قوله فلسان ترشج) أى واثبات النطق تخييل وهو مثبت للحال بواسطة كونه مثبتا للسان المثبت
له الان المثبت للمثبت لشيء مثبت لذلك الشيء فلا يقال كيف يكون اثباته تخيلا وهو غير مثبت للشبه
الذى هو الحال وانما هو مثبت للسان (قوله مما سبق) أى فى التهمة الثانية آخرفصل قرينة المكنية
(قوله لترشجها أى تقويتها) الاضافة فيه حامن اضافة المصدر لفعوله أى لترشج المتكلم وتقويته
اياهما وترشج فى اللغة تربية الولد بالبن يجعله فى فيه شيئا بعد شي حتى يقوى على مصه كما يفعله كلام
غير واحد من أهل اللغة فالتقوية لازمة لمعنى الترشيح اللغوى لا عينه وقال بعضهم مرشجة اسم مفعول
من الترشيح بمعنى التربية يقال رشع الصبي اذا رباه وحسن القيام على المال يقال رشع المال اذا أحسن
القيام عليه وانما سميت مرشجة لكونها مرشاة أو لحسن القيام عليها يجعلها مقترنة بملائم المستعار منه
ومشتملة على تحقيق المبالغة فى التشبيه كما سيجى (قوله شاكى السلاح) بالفحشة لفظا لكونه صفة لأسد
وهو اسم فاعل اضافته لفظية (قوله قال فى القاموس شاكى السلاح بتشديد الكاف الخ) عبارة
القاموس فى مادة شوك الشوك السلاح أوحده ومن القتال شدة بأه ثم قال ورجل شاكى السلاح
وشائكة وشوكه وشاكنه حديده اه يعنى اسم الفاعل من الشوك الذى أصله شاوك إما أن تحذف
عينه التى هى الواو لتقل الواو المكسورة فيعرب على الكاف رفعا ونصباً وجرا بحسب العامل فيقال
فلان شاكى السلاح بضم الكاف مخففة أو تقلب همزة كافى قائل وخائف فيقال شاكى السلاح وهذا
هو القياس اذ قياس فاعل من المعتل العين قلب عينه همزة أو تحذف الالف قبلها فيجعلون لا تحذف الهمزة
مبالغة فيقال شوك السلاح بكسر الواو وهى لغة عمانية أو تقلب قلبا مكانيبا يجعلها بعد الكاف فيصير
شاكو فتقلب الواو ياء لوقوعها متطرفة إثر كثرة فيعرب منقوصا وقد تحذف الياء بعد القلب ويجرى
الاعراب على الكاف كما يأتى وأما شاكى السلاح بتشديد الكاف وقد تخفف فعناه لابس السلاح قال فى
ضياء اللؤلؤم شك الرجل فى سلاحه اذا لبس شكته فهو شاكى السلاح وقد يخفف اه وقوله اذا لبس
شكته هو معنى قول القاموس فى مادة شك اذا دخل فى سلاحه اذا شكته بكسر الشين وتشديد الكاف
السلاح كما فى الصحاح والقاموس وغيرهما وهذا تعلم أن قول المصنف تعالى لا طول شاكى السلاح بتشديد
الكاف خلاف الصواب وصوابه تخفيف الكاف اذ لم يذكر صاحب القاموس أن شاكى السلاح
بالتشديد معناه حديده بل معناه لابس السلاح كما علمت وسبب هذا الغلط عدم وجود نسخ القاموس
المضبوطة المعجمة اذ ذلك فرما يعتمد الانسان على كلمة غير مضبوطة أو مضبوطة على خطا فينسبها
إلى صاحب القاموس قال شارحه وهذا أمر خطر قد وقع فيه كثير من المصنفين الذين يتقنون عبارة
القاموس فى كتبهم ويستشهدون بها الى آخر ما قال (قوله وفى الصحاح شاكى السلاح اللابس السلاح
النام) ذكره صاحب الصحاح فى مادة شك وما بعده فى مادة شوك فشاك هنا بتشديد الكاف
وقد علمت أن هذا لا يخالف ما فى القاموس لأن الذى فى كلامه مخفف لاهشدد كما قاله المصنف تعالى
لا طول حتى نجى المخالفة (قوله لا يوافق شيئا منهما) أى لا اتفاقهما على أنه بمعنى حديد لا تام إلا أن
يقال المراد تمامه باعتبار الكيف والصفة المخصوصة بان يكون حاداً قويا كما أفاده المصنف وقيل انه
ما حو من الشوك بمعنى شدة لباس يقال شاكى الرجل من باب علم اذا ظهرت شوكة وعليه يكون
معناه تام السلاح بطريق الكناية فان شدة لباسه يلزمها تماميته (قوله مقولوب شائكة) أى بالهمزة
المنقلبة عن الواو فتكون الياء بدلا عن الهمزة ويصح أن يكون مقولوب شاوك كما مر فى بيان فتكون الياء
مقلوبة عن أصل الهمزة وهو الواو والمراد كما هو واضح القلب المكاني بان قدمت الكاف على الهمزة
نفسها أو على أصلها وقيل أصله شاكن من الشكة فاجتمع مثلاً فأبدلوا الثانية بالتحفيف وأعلوه

اعلال قاض وقيل يجوز أن يكون من الشكابة أي يشكو سلاحه من كثرة الاستعمال والزاولة فيكون
كناية عن كمال الشجاعة والمعنى رأيت أسداً كامل الشجاعة وعلى هذين لا يكون فيه قلب مكافئ وعلى
أولهما يكون مضافاً إلى مفعوله فتنبه (قوله) وقد تحذف الهمزة بالكسبة أي تحذف هي وبدلها الذي
هو الياء (قوله) وكافي قولك نطقت الحال الراهنة مثال للمكنية المجردة ومثل لها الجوهرى في شرحه على
رسالة العبدروس البيانية نحو أظفار المنية العامة أمت نحو فلان فان العامة تجريد اذهو من ملائمت
المشبه وهو الموت الحقيقي وقال ابن بونس لم أعثر لها على مثال وله أراد على مثال من كلام البلغاء وبؤيد
ذلك أنه مثل لها في أول الكتاب بنحو نطقت الحال الواضحة بكذا قال بعض الافاضل ومن تجريد المكنية
قول القطاى

نقريهم مولهذميات نقديها * ما كان خاط عليهم كل زراد

اللهذم هو القاطع من الاسنة والنسبة فيها المبالغة ونقد أي قطع والزراد ناسج درع الحديد فالعنى
نقد بتلك اللهذميات دروعهم فان جعلت اللهذميات استعارة بالكناية عن الطعام بقرينة تقريرهم كان
قوله نقد تجريداً لأنه من ملائمت المستعاره وهو اللهذميات وفي البيت أيضاً استعارة الخياطة التي
هي ضم خرق الثوب اضم حلق الدرع بجامع مطلق الضم (قوله) لتجريد ها مصدر مضاف إلى مفعوله
وفاعله اماذ كرملائم المستعاره معها لكونه سبباً لها وإما التكلم فانه بسبب كرملائم المستعاره معها
هو المجرد حقيقة (قوله) عن بعض المبالغة أي الكائن في قسميها وهما المرشحة والمطلقة أي لاعتن كلها
والافلا تتحقق الاستعارة (قوله) حينئذ أي حين اذ كرملائم (قوله) وذلك أي بعد المشبه عن المشبه
به بعض بعد يبعد دعوى الاتحاد أي اتحاد المشبه مع المشبه به في الجنس يجعل أفراد المشبه به قسمين
متعارفاً وغير متعارف (قوله) التي هي مبنى الاستعارة أي مطلق الاستعارة مبنى على دعوى
الاتحاد ومن هذه الدعوى تنشأ المبالغة ولما كان التجريد مبعداً لهذه الدعوى لزم كونه مبعداً للمبالغة
أفاده المصنف وغيره (قوله) ولهذا إذا الخ أي لماذ كرم من أنه عنه التجريد الذي هو كرملائم المشبه
يبعد المشبه الخ وقوله ما يمنع هذا الابعاد أي بأن كان ينبغي عن الاتحاد كالتعجب وقوله لم يكن
تجريد أي بل يكون ترشيعاً كما هو مقتضى عبارة التخصيص وشرحه وصرح به الامر وغيره فعلم أن
محل كون كرملائم المشبه تجريداً إذا لم يقترن ذلك الملائم بما ينبغي عن الاتحاد والألا كان ترشيعاً قال
بعضهم هذا التقييد لا يصح على اطلاقه والألا مجتمع ترشيع مع تجريد لأن التجريد حينئذ قرن بالترشيع
المنبئ عن الاتحاد فيكون التقابل بين الترشيح والتجريد حقيقة بالعدم اجتماعهما لا انقلاب التجريد ترشيعاً
فالأولى التقييد بما إذا لم يقترن بما يقرب المشبه للمشبه به اه ولا يخفى أن المراد باقتراحه بما ينبغي عن
الاتحاد أنه اعتبر في التجريد صفة بسببها حصل الانباء عن الاتحاد وانقلب ترشيعاً لا مجرد اجتماعه بشئ
ينبئ عن الاتحاد كما يدل عليه البيت وقال شيخنا العطار لو جعل هذا من قبيل اجتماع الترشيح والتجريد
فيكون اطلافاً حاكباً لكان وجهاً (قوله) بقوله أي أبي الفضل بن العبد في غلام قام على رأسه يظله
وقبل البيت

قامت تطلاني من الشمس * نفس أعز على من نفسى

وتطلاني أي توقع الظل على من الشمس أي من أجلها وادفع حرها أو المراد من الشمس نفس الغلام أي
توقع على ظلا حاصلاً من الشمس والأول هو الواقى لقوله قامت تطلاني ومن عجب الخ ونفسى بالإضافة
إلى ياء المتكلم أو بتسكير نفس واشباع كسرته أي من كل نفس وهو أبلغ أفاده في الاطول لكن ثبوت
الياء خطأ يمنع الثاني (قوله) ومن عجب خبر مقدم وشمس مبتدأ مؤخر وتطلاني صفة والمراد
بالشمس هنا الغلام الذي قام يظله فقد شبهه بالشمس في الحسن واستعاره لفظ الشمس والتظليل أي

وقد تحذف الهمزة
بالكسبة وتجعل حركة
الأعراب على الكاف
مخففة قاله بعضهم فشاكي
السلاح تجريد لانه يلائم
المستعاره وكافي قولك
نطقت الحال الراهنة
فالراهنة تجريد لانه يلائم
المستعاره وسميت بمجردة
لتجريد ها عن بعض
المبالغة لبعدها المشبه حينئذ
عن المشبه به بعض بعد
وذلك يبعد دعوى الاتحاد
التي هي مبنى الاستعارة
ولهذا إذا كان مع ملائم
المستعاره ما يمنع هذا
الابعاد لم يكن تجريداً على
ما يحسنه العصام في الاطول
ومثل له بقوله

قامت تطلاني ومن عجب *
شمس تطلاني من الشمس
لان التعجب من التظليل
أخرجه عن أن يوجب

إيقاع الظل من ملائمت المستعار له لوقوعه منه فقتضى ذلك أن يكون تجريدا لكن تعجبه منه بقوى
دعوى الاتحاد التي بنيت عليها الاستعارة فصارت التظليل بهذا التعجب كأنه من ملائمت المستعار منه
فخرج عن كونه تجريدا إلى كونه ترشيعا (قوله خلا) أي ضعفا بسبب كونه من ملائمت المستعار له
(قوله اذلولم تكن) أي النفس المظلة بالكسر المذ كورة في اسمها الصريح في البيت قبل (قوله لم تعجب
من تظليلها) إذ لا تعجب في أن يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر وفيه نظر لانه يجوز أن يكون
التعجب من استخدامه من بلغ في الحسن درجة الشمس أو من انقياده له وخدمته (قوله كافي قولك
رأيت أسدا) إنما أتى بمنال قرينها فيه حاله لأجل تعجبه من الإطلاق كأنقل عن المصنف وغيره (قوله
وقولك نطقت الحال) بتقدير كون الحال مكنية ونطقت تخييل (قوله وسميت مطلقة) فيه إشارة إلى أن
الإطلاق لفظ المطلقة عليها الإطلاق اسمي اصطلاح أي أنها مسماة بذلك اصطلاحا لانه إطلاق اشتقاق
أي مجرد ووصف المشتق لانصافها بعناء فقوله لا إطلاقها الخ بيان لحكمة التسمية بهذا الاسم دون
غيره قاله بعض الأفاضل والإطلاق في اللغة ضد التقييد فلما لم تقيد هذه الاستعارة بأحد الملائمين
سميت مطلقة من تسمية الخاص باسم العام وقال بعضهم المطلقة في العرف تعجب لمعنيين الماهية
من حيث هي أي لا بشرط شيء والماهية بشرط لشيء والاول أعم من الثاني والمراد ههنا المعنى الثاني
والاصدقت على القسمين الأولين فلا تصح المقابلة اه وفيه نظرها في موضوع اصطلاحا لهذا
المعنى أعنى الاستعارة التي لا يذكر معها الخ كما اعترف به هذا البعض فكيف يلاحظ فيه أحد المعنيين
العرفيين العامين أعنى الماهية بشرط لشيء (قوله وقد يجمع الخ) نبه به على أن التقسيم بالنسبة
إليهما اعتباري أو على دفع ما يتوهم من التناقض بينهما إذا أحدهما يدعى كونه المشبه من جنس المشبه
به والاخر يدعى كونه ليس من جنسه ووجه اجتماعهما صرف دعوى اتحاد الجنس إلى المشبه
المقترن بعلامته والمشبه به حتى تستدعي الدعوى ثبوت ذلك الملائم للمشبه به أيضا وإيضاحه أن المشبه في
البيت الاتي هو الشجاع الموصوف بكونه شاكى السلاح ودعوى اتحاد الجنس التي اقتضاها الترشيح
أعنى له لبد الخ حاملة بين هذا المشبه الموصوف بذلك وبين المشبه به ففي كان المشبه موصوفا بكونه شاكى
السلاح لم يربب دعوى اتحاد الجنس ان المشبه به وهو الاسد موصوف أيضا بذلك فالعجز يدلنا في
دعوى الاتحاد ولا ينبغي أن يعتبر مثل ذلك في الترشيح كان يقال يلزم من كون المشبه به موصوفا بأنه
لبدا أن المشبه موصوف أيضا بذلك واللام يصح قوله انه مسمى على تناسي التشبيه وربما وجه اجتماعهما
بأن العجز يد متابعة الواقع والترشيح متابعة الادعاء فلكل وجهه هو مولى لكن الأول أعذب
وعسرة البلاغة أنسب كافي الاطول (قوله كما) أي عددا أو كيفاً أي قوة لازمة معنى أو شدة
اختصاص (قوله فيرج جانبه) ونسب الاستعارة بما يناسبه (قوله قول الشاعر) هو زهير
ابن أبي سلمى بضم السين الشاعر المشهور وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي إحدى المعلقات
السبع ومنها

خلا في دعوى الاتحاد
اذلولم تكن عين الشمس
لم يتعجب من تظليلها وان
ليذ كرمها هذا ولا هذا
فطلقة كافي قولك رأيت
أسدا وقولك نطقت الحال
وسميت مطلقة لا إطلاقها
عن ذكر أحد الملائمين
وقد يجمع الترشيح
والعجز يد فتكون
في مرتبة الإطلاق اذا
كان أحدهما زائدا كما
أو كفافا فيرج جانبه
وجوز بعضهم في حالة
التساوي ترجيح جانب
السابق لسبقه بالتقوية
أو التضعيف ومما جاء من
ذلك قول الشاعر

وقال سأقضى حاجتي ثم أتني * عدوى بألف من ورائي ملجم

فستدولم يتطريونا كثيرة * لدى حيث ألفت رحلها أم قسم

لدى أسد شاكى السلاح مقذف الخ وفي رواية الاصمعي مقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد
أي له اقدام كأقدام الأسد وحثه اه والظاهر أن أسدافيه مستعار للرجل الشجاع وقول
الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في بيت قبل فأسد بمعنى أسود خلاف الظاهر وقال ابن الصائغ المراد
به هرم معدود زهير اه لمخاض من عنابة الشهاب الخفاجي ومراد ابن الصائغ هرم بن سنان المري
وسأني في كلام البغدادي أن المراد به ابن عمه الحرث بن عوف المري ولا مانع من كل منهما فان زهير

مدحهم بهذه القصيدة وذكرهم بالصالحين عيسى وزيان وتحملهما الديار والضمير في قوله فقال سأقضى الخ وقوله فشد الخ لخصين بن ضمضم المذكور في الأبيات قبل حاجته ما كان أضمره في نفسه من قتل عيسى وذلك أنه لما اصططح القبيلتان امتنع حصين هذا من الصلح واستتر لان ورد بن جابس العنسي كان قد قتل أخاه هرم بن ضمضم في حرب هاتين القبيلتين وهي حرب داحس فلم يدخل حصين في الصلح وحلف لا يغسل رأسه حتى يقتل ورد بن جابس أو رجلا من بني عيسى ولم يطلع على ذلك أحد ثم أقبل رجل من بني عيسى فنزل بحصين بن ضمضم فلما علم أنه عيسى قتله فاشتد ذلك على الحرث بن عوف وابن عمه هرم بن سنان وركب بنو عيسى نحو الحرث يريدون قتله فبعث إليهم عاتية من الابل معها ابنه وخيرهم بين أخذ الابل وقتل ابنه فأخذوا الابل وسكنوا وتمام الكلام على هذه الأبيات في شروح القصيدة وغيرها (قوله لدى أسد شاكي السلاح الخ) قال العلامة البغدادي في شرح شواهد الرزني هذا البيت في الظاهر غير مرتبط بما قبله ولا يعرف متعلق لدى وقد خصت عنه فلم أجد من ربطه مع أنه من أبيات علم المعاني أو رد شاهدا لجواز الجمع بين التجريد والترشيح وقد رجعت إلى معاهد التنصيص للعباسي فلم أرفعه غير هذه الأبيات ولم يتكلم عليها بشيء ففرغت إلى قريحتي وأعلنت الفكرة فأرشدني الله إلى وجهه وهو أنه لدى أسد متعلق بالقتل رحلها ثم قسم أي الحرب ومعنى ألفت رحلها حطت رحلها ووضعته أوزارها وسكنت فيكون الالتقاء عبارة عن السكون والهدوء كما قال الشاعر

لدى أسد شاكي السلاح مقذف

* له لبد أظفاره لم تقلم

فلهدى قريضة وشاكي

السلاح تجريد وله لبد الخ

ترشيح وأما مقذف فليس

بتجريد ولا ترشيح لان

التقذف بكلا معنييه

أي الرمي باللحم كناية عن

كثرة اللحم والجسامة

فألفت عصاها واستقر بها النوى * كما قرعنا بالاباب المسافر

ويكون المراد من الاسد الحرث بن عوف المزني فانه هو الذي أطفأ نار الحرب بين عيسى وزيان بعد ما جرى بينهما في يوم داحس وسعى في الصلح بينهما بتحمل الديار مع ابن عمه هرم بن سنان المزني وعلى هذا يتضح الارتباط وقال الزوزني البيت كله من صفة حصين بن ضمضم وقال الاعلم والتبريزي أراد بقوله لدى أسد الجحش ولا يخفى أنه لا يصح الارتباط بكل من هذين القولين اه ولعل تخطيط الحرث بالمدح بعدم مدحهما لكونه كان المتقدم في الصلح بدليل نال بني عيسى عليه وحده عند قتل حصين للعنسي فتنبه (قوله فلهدى قريضة) أي لانها بمعنى عند والتقدير أنا عند أسد والحصول الغنى لدى لا يكون للاسدة عادة اذ لا يؤنس به بل للانسان أفاده ابن يونس وغيره وقيل التقدير كنت أو كان ما كان عند أسد وقد علمت ما هو الوجه في ارتباط هذا البيت بما قبله الذي يقتضيه سياق الكلام فتنبه (قوله وشاكي السلاح تجريد) قيل لفظ السلاح جرى استعماله في المخالب والانياب والقرون إلى غير ذلك من الاشياء التي خلقها الله للحيوانات تدافع بها عن نفسها فلا يكون شاكي السلاح تجريدا ويكون قوله أظفاره لم تقلم عزلة التفسير كانه قال لدى أسد صحيح الاظفار والانياب في أو ان شدة قوته اه وقال الاعلم أراد بالاظفار السلاح وبتقليمها نقصه يقول سلاحه تام حديد قال وأول من كنى بالاظفار عن السلاح أوس بن حجر في قوله

لعمرك إنا والاحليف هؤلاء * لنى حقبة أظفارها لم تقلم

ثم تبعه زهير والتابغة في قوله

وبنو جذيمة لاحالة انهم * آتوك غير مقلى الاظفار

أي ليس سلاحهم ناقص اه ذكره البغدادي في شرح شواهد الرضى (قوله فليس تجريد ولا ترشيح) أي لان شرط التسمية بذلك اختصاص الوصف بالمستعار له أو المستعار منه والافلا يسمى بأحدهما ولا بكليهما كما استظهره سم خلافا لما في عروس الافراح كما يأتي للمصنف (قوله الرمي باللحم الخ) هذا هو المعنى الاول وهو أشهر عند أهل اللغة كافي العناية ومعنى مقذف عليه أنه عظيم

الجسم كأنه رى بالبحر وهو مناسب لكل منهما واستظهر الدلي أنه على هذا يكون ترشعاه معللاً بأن
العرب لا يعتمدون بعظم الجسم وذ كرمثله الشهاب في العناية وكذا العلامة البغدادي كما ستري (قوله
والرى به في الوقائع) أي المعارك والمهلك وهذا هو المعنى الثاني ومعنى مقذف عليه أنه رى نفسه في
الوقائع كثير اسواء كان بالآلة حرب ام لا وهو أيضاً مناسب لكل منهما واستظهر المصنف في حواشي
مختصر السعدانه على هذا يكون تجريدا حيث قال ان فسر مقذف بن رى به كثير في الحروب والوقائع
كان تجريدا على الظاهر اه أي لأن العادة ان الذي يرى به الى الحروب والوقائع هو الرجل الشجاع
وذ كرمثله سم في حواشي المختصر فانه بعد أن نقل عن الحفيظ أن المقذف لا يختص بالمستعار منه قال
أي بل يختص بالمستعار له باعتبار معناه الثاني وهو انه قد قذف به كثيرا الى الوقائع لأن الأسد لا يرى به
كثيرا الى الوقائع في العادة وقضية ذلك أن يكون مقذف تجريدا اه والشهاب في العناية حيث قال هو
ترشيع على المعنى الأول وتجريد على الثاني اه والبغدادي في شرح شواهد الرضى حيث قال
والمقذف بصيغة اسم المفعول قال الاعلم وأبو جعفر هو الغليظ الكثير اللحم فيكون ترشعاه كقوله
له لبد الخ وقال الزوزني أي يقذف به كثير الى الوقائع والحروب فعلى هذا يكون تجريدا كشأكي
السلح (قوله راجح) أي على جانب التجريد لزيادته عليه كما وكيفا فالاستعارة مرشحة (قوله انه
ان أریده الخ) وإن أریده المرعى به فيها بلا آله كان ترشعاه كما قاله الامير وكذا ان أریده المرعى
كثيرا من بعد خوفانه باللحم ليا كاه كما قاله المصنف وذ كرا الوجهين الرشيدى في حواشى الماوى (قوله
فلا يكون جانب الترشيح الخ) أي بل يكون الراجح كما هو جانب التجريد لانه ثلاثة كما هو واضح مما قبله
(قوله وان ربح كيفاً) أي من جهة زيادة المعنى كما أشار اليه المصنف بقوله على ما يؤخذ الخ ومن
جهة شدة الاختصاص إذ اللبدة أمر خلق في الاسد وعدم التقليم أمر طبيعي له بخلاف الغنمية وتعام
السلح لشجاع فاختصاصهما بالأسد أشد من اختصاص هاتين بالشجاع (قوله مما يأتي عن الاطول)
أي من أن في المصراع يعنى له لبد أظفاره لم تقلم بمبالغات الخ لافادته زيادة تقوية الترشيح الأول بل مرين
وزيادة تقوية الثاني بواحد فتكون تقوية الاستعارة من خمسة أوجه ولم يرضف واحدا من الثلاثة
التي جعل كل منهما تجريدا بشئ فليس ضعف الاستعارة الامن ثلاثة أوجه (قوله غير ظاهر) أي
للملاءمة المستعار له أيضا (قوله الا ان يدعى ان المراد الخ) قال معاوية وانما كان أظفاره الخ ترشعاه
لان الظاهر والمتبادر منه عموم السلب أي لم تقلم قط لأصل السلب حتى يكون تجريدا والتحقيق
ان عموم السلب منافر لكليهما لان عموم السلب ليس من شأن الانسان وأصل السلب ليس من شأن
الاسد فكذا عمومهم فهو قسم آخر جديد غير الترشيح والتجريد ونسبه بالتبهيح والتخيير والترويج
لانه في بادى الرأي تخيير وتبهيح وبعد التأمل ترويج لانه يروج الدعوى في الباطن والمال من
أنه أسد غير متعارف وبوهم ذلك فالترشيح ما يرشح ظاهرا الاستعارة أي بقوية بديهية والتجريد لا يحير فيها
بل يجرد ها ولا يروجها لباطن بعد تأمل وبه يظهر أن لا عبرة بمجرد جواز الانصاف بل لا بد من الملاءمة
بحسب الشأن اه ولا يخفى أن قوله واصل السلب الخ مخالف للواقع (قوله أنه ليس من عادة جنسه الخ)
أي وهذا لا يوجد في الانسان وان كان يوجد في كثير من السباع غير الاسد اذ لا يشترط كون الترشيح من
خواص المشبه به بل الشرط كونه لا يوصف به المشبه أفاده البهوتى (قوله مبالغة القلم) أي لان صيغة
التفصيل تدل على التكثير والاضافة على معنى في أي مبالغة في القلم نظير مكر الليل أي مكر فيه قاله
ابن بونس (قوله بمعنى القطع) أي قطع الاطراف لاقصها ومنه القلم قطع طرفه أو لانه معد لقطع
كذا في عناية الشهاب وبه يعرف ما في كلامهم المفيد ان الانسان من شأنه تقليم الاظفار فان الذى
من شأنه قص الاظفار لا تقليمها نعم مفاد كلام أهل اللغة تسمية قص اظفار الانسان تقليما فتنسبه

والرى به في الوقائع يجوز
انصاف المستعار له
والمستعار منه كذا في
عبد الحكيم والهروى
جانب الترشيح هناراج
وفي شرح شيخنا انه ان
أريد به المرعى به في الوقائع
بآلة الحرب كان تجريدا
وان القرينة يصح أن
تجعل حالبة فيكون لدى
تجريدا فلا يكون جانب
الترشيح راجحا أي كما وان
رجح كيفا على ما يؤخذ
مما يأتي عن الاطول (قال
الهروى) وكون أظفاره
لم تقلم ترشعاه غير ظاهر الا
أن يدعى أن المراد بعدم
تقليم الظفر انه ليس من
عادة جنسه وشأنه التقليم
والانقد بوجوده في بعض
أفراد الانسان عدم التقليم
أصلا اه (وقال
في الاطول) التقليم
مبالغة القلم بمعنى القطع
والمناسب أن تجعل
المبالغة

راجحة الى النقي ولا يجعل النقي داخل على المبالغة وتظير وقوله تعالى وما انا بظلام للعبيد وتقليم الظفر كناية عن الضعف في حواشي الكشاف فلان مقولم الانظار اى ضعيف وفي المصراع مبالغت جعله اذ البدف كانه اسود اذ لا تكون للاسود الالبسة وحصر البد فيه كما يفيد تقديم الظرف والمبالغة في نقي الضعف (وقال في موضع آخر) ما ملخصه اذا جعل التقليم كناية عن الضعف لا يكون قوله أظفاره لم تقم ترشيعا ولا تجريدا لعدم اختصاص انتفاء الضعف بشئ من الاسود والرجل الشجاع (الا ان يقال) نقي الضعف اخص بالاسد فتأمل وقد اندفع بكل من حمل قولنا أظفاره لم تقم على معنى انه ليس من شأن جنسه (٤٣٣) التقليم وجعله على انه كناية

عن انتفاء الضعف الاعتراف بأنه مجرد لا ترشيع لان نقي أمر عن شئ انما يحسن اذا كان من شأن الشئ أن تصف بذلك الامر والا فلا فائدة له (ووجه الاندفاع) ان كونه تجريدا باعتبار أصل اللغة لا باعتبار المعنى المراد أعني أحد الحليين المذكورين فافهم تنبيهات الاول ترشيع والتجريد يطلقان بالاشتراك اللفظي على نفس اللفظ الملائم وعلى ذكره وعلى الثاني بناء الاشتقاق فيقال مرشحة ومجردة الثاني قال سم الظاهر انه ليس من الاجتماع الوصف الواحد الشامل لكل من المشبه والمشبه به وقال في عروس الافراح اجتماع الترشيح والتجريد ليس من شرطه أن يذكر أوصاف بعضها بل الملائم المستعار له وبعضها بل الملائم المستعار منه بل قد

(قوله راجحة الى النقي) أي نقي أصل الفعل فيكون المعنى اتقى قلم أظفاره انتفاء مبالغته (قوله) ولا يجعل النقي داخل على المبالغة أي لاقتضائه ثبوت أصل الفعل وهو لا يناسب مقام المدح ولا يكون اللفظ حينئذ ترشيعا (قوله) وتظير وقوله تعالى الخ) فالمبالغة فيه راجحة الى نقي أصل الظلم والمعنى اتقى الظلم عنى انتفاء مبالغته وليس النقي منصبا عليها لاقتضائه ثبوت أصل الظلم وهو محال عليه تعالى وقد جعل كثير ظلاما ليس صيغة مبالغة بل صيغة نسب بمعنى صاحب ظلم وان كان الغالب في فعال الذي للتب كونه في الحرف والصنائع كيزار وعطار لا بمعنى صاحب كذا عكس فاعمل الذي للتب اذا الغالب فيه كونه بمعنى صاحب كذا كلابن وتامر وقد يكون في الحرف والصنائع كذا (قوله) وتقليم الظفر كناية عن الضعف أي فيكون عدمه كناية عن القوة والالزم ارتفاع النقيض والكنية في كلامه يصح أن يراد بها الكناية الاصطلاحية وان يراد بها العبارة اه مؤلف ولعل الثاني أحسن فقد ذكر بعضهم أن تقليم الأظفار بعد أن استعمل في الضعف بطريق الكناية صار فيه حقيقة في عرف اللغة (قوله) اخص بالاسد أي لان القوة فيه أعظم منها في الرجل الشجاع ويستفاد منه أنه لا يلزم في ملائم المشبه به أن يختص به بالنسبة للشبه كل الاختصاص بل يكفي فيه زيادة الاختصاص به بالنسبة له أي واذا كان انتفاء الضعف اخص بالاسد كانت القوة اخص به فان أخصية أحدهما تستلزم أخصية الآخر به كما لا يخفى فصح كون قوله أظفاره لم تقم ترشيعا (قوله) باعتبار الخ) أي بسبب ملاحظة المعنى اللغوي الذي هو نقي التقليم عيانا شأنه ذلك (قوله) الحليين هما أن المراد بعدم تقليم الظفر أنه ليس من عادة جنسه وشأنه التقليم وأنه كناية عن نقي الضعف (قوله) من غيرها أي وهو المجردة وذات الامر من والمطلقة (قوله) لاشتمال الترشيح أي دلالة (قوله) على تحقيق المبالغة في التشبيه أي لا على أصلها الحسول بالاستعارة لا بتناهيها على تناسي التشبيه وابتناؤه على شدة تناسبه كما قاله المصنف في حواشي السعد (قوله) قال يس والظاهر الخ) فيه أن النظر الى مجرد اللفظ بعيد عن اعتبار البلاغة خصوصا في الابغية التي الكلام فيها اذهى غير منوطة بالالفاظ بل دائمة على زيادة الاعتبارات كما سيذكر المصنف فتنبيه (قوله) لما مر أي في تعليل التسمية بمطلقة ومجردة من أن المجردة مجردة عن بعض المبالغة لاذ كرملائم المشبه فيها بخلاف المطلقة (قوله) شيخنا أي الغنبي (قوله) ان كان مأخوذا من المبالغة أي كاهو الملائم للتعليل (قوله) فهو على خلاف القياس الخ) لان قياس صيغة أفعال التفضيل أن تبنى من مصدر فعول ثلاثي مجرد مبنى للفاعل وقد بنيت هنا على هذا من مصدر فعول ثلاثي مزيد مبنى للفعول وهو بولغ فقد خالف القياس من وجهين فان قلت ما الداعي الى جعل المبالغة المأخوذة من مصدر المبني للفعول لا من مصدر المبني للفاعل قلت هو أن ما يوصف به الترشيح هو المبالغة مصدر المبني للفعول وأما

(٥٥ - الانباني) يكون وصفوا واحدا بلاغتهما اه وتبعه الزركشي الثالث المرشحة فقط أبلغ من غيرها لاشتمال الترشيح على تحقيق المبالغة في التشبيه قال يس والظاهر أن الابغية ثابتة لها ولو كان الترشيح باعتبار اللفظ دون المعنى على ما سيجي والمطلقة أبلغ من المجردة لما مر قال يس ولو كان التجريد بحسب اللفظ فقط رعاية لجانب اللفظ هذا هو الظاهر وقد تردد في ذلك شيخنا اه واعترض قولهم أبلغ بأنه ان كان مأخوذا من المبالغة فهو على خلاف القياس في بناء صيغة أفعال التفضيل وان كان من البلاغة ورد أن التعليل لا بلاغته لان مدار البلاغة على مطابقة مقتضى الحال لا على الاشتمال على تحقيق المبالغة فالحال اذا اقتضت التجريد

المولى التفاتنا في شرح
التلخيص وتقدم بيانه
ويمكن اختيار هذا الشق
الثاني ونقول الكلام في
الابلية لا في أصل
البلاغة وهو الذي يدور
على المطابقة بمعنى انه متى
حصلت حصلت البلاغة
ومتى انتفت انتفت وأما
الابلية فتدور على زيادة
الاعتبارات ولاشك ان
ما اشتمل على تحقيق
المبالغة يحقق فيه زيادة
الاعتبارات فالمراد أن
الترشيح في مقامه له مرتبة
من مراتب البلاغة أعلى
من مرتبة غيره وبعد ذلك
ففي الكلام تسهيل لان كمال
البلاغة في الحقيقة وصف
لكلام المرشح لا لترشيح
فقط فالمراد ان الكلام
المشتمل على الترشيح أبلغ
وساقي في الخاتمة زيادة
تحقيق لذلك **الرابع**
الملائم قسمان صفة
وتفريع والمراد بالصفة
الصفة المعنوية لا لخصوص
النعت النحوي فدخل في
الترشيح بالصفة زيدرداؤه
سابع أي عطاؤه كثير
وزيد سابع الرداء وفي
التجريد سابع زيدرداؤه كثير
وزيد كثير الرداء والمراد
بالترفيح كما أشار إليه
السراحي التعقيب بما
يلام أحد الطرفين كقوله
تعالى فارجع تجارهم

لمبالغة مصدر المبني للفاعل فهي وصف للتكلم كما هو واضح فلو كان أبلغ هنا مأخوذا منها لم يصح جملة
على المرشحة ولا على الترشيح أي الكلام المشتمل عليها لانه مبالغ فيه لا مبالغ فتعين أخذه من مصدر
المبني للفعول ويكون بمعنى أكثر مبالغة فيه بفتح اللام لا بمعنى أكثر مبالغة بكسرها لأن يقال
بالاسناد المجازي كما ذكره عبد الحكيم أي من اسناد المبالغة إلى المفعول على حد عيشة راضية قال
معاوية والحق أن استعمال أبلغ من المبالغة اسنادا مجازيا أو تسامحا شائع في كلامهم ومنه قولهم
الاستعارة أبلغ من التشبيه البليغ فانه فيما يعنونه من المبالغة قطعاً اهـ ويقال ثناء أبلغ أي مبالغ
فيه كما في القاموس (قوله كان أبلغ) أي بليغا فلا يكون الترشيح بليغا فاضلا عن كونه أبلغ فلا يصح
اطلاق أنه أبلغ مع أنه اطلاق عام له في كل مقام (قوله ولهذا اختير التجريد الخ) أي خيشتقل فاذا قها
ولم يقل كساها حتى يكون ترشيحا في أذاق من الإشارة إلى وصول الالم إلى الباطن وان هذا النوع
اغزوج بالنسبة لما يقع بعدم العذاب لان الذوق مقدمة الطعام (قوله وتقدم بيانه) أي في فصل
لا يجب في المكنية ذكر المشبه بلفظه الموضوع له (قوله ويمكن اختيار الخ) ولأن تقول انه مأخوذ
من البلوغ مصدر ببلغ ببلغ كدخل يدخل أي أزيد من أخويه بلوغا أي وصولا إلى الكمال في افادة
المقصود من دعوى الاتحاد وأزيد منها بلوغا في مراتب الدلالة على كمال التكلم واعتباره (قوله ولا شك
أن ما اشتمل الخ) فقولهم في التعليل لاشتمال الترشيح الخ بيان ليكون مرتبة في البلاغة أعلى من حيث
اشتماله على هذا الاعتبار الزائد على أصل المطابقة (قوله لا لترشيح فقط) أي لانه كلمة لا توصف بالبلاغة
في اصطلاحهم بل الذي يوصف بها الكلام ^(١) والتكلم ولا يقال قد يكون الترشيح جملة كما في له لبد
واظفاره لم تقم لاننا نقول الترشيح ليس هو الجملة بل البد والاطفار المقيدة بعدم التظيم ولوسلم أنه الجملة
فليست كلاما لعدم قصدها لانه بل بالتبع فهي في منزلة الكلمة والمناسب ابدال الترشيح في عبارته
هنا وبعد بالمرشحة ليوافق قوله في أول التنبيه المرشحة فقط الخ (قوله والمراد بالصفة الصفة
المعنوية) أي المعنى القائم بالغير لا مادل على ذات مهمة باعتبار معنى هو المقصود اذ هي هنا قسم من
الملائم وهو معنى كما لا يخفى فقوله لا لخصوص النعت النحوي أي لا لخصوص مدلوله والتأويل في السابق
بعد على أن التعريف الثاني يخرج نحو المصدر المضاف لفاعله فعلى فرض التأويل في السابق بتقدير
دال قبل صفة وما عطف عليه وفي قوله بالصفة يجب أن يراد بالصفة في قوله الصفة المعنوية المعنى القائم
بالغير وفيه درفقه المضاف أيضا ولا يراد بها مادل على ذات الخ ثم المراد ما كان نعتا نحو بأوجار باعلى
الغير جريان النعت النحوي بان كان خبرا أو حالا أو مصدرا مضافا لفاعله أو نحو ذلك والاصدق بالتفريع
(قوله أي عطاؤه كثير) أي فقد استعير الرداء العطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يليق
عليه وسابع ترشيح لهذه الاستعارة لانه من ملائمت المستعار منه اذ معناه في الاصل تام الطول ولا داعي
إلى تفسيره بكثير بل الانسب تركه ليعني بمحملا كما هو شأن الترشيح (قوله زيدرداؤه كثير) فكثير تجريد
لانه يلائم المستعاره فقط وهو العطاء (قوله التعقيب بما يلائم الخ) أي الملائم المعقب به ففيه
نسمح ثم العقبة عرفية فلا تنافي الفصل (قوله بما يلائم أحد الطرفين) أي بغير صفة يلائم أحد
الطرفين كالخطاب في ماء فانه كما يأتي ترشيح للمكنية في بأرض فيبينهما التباين وأفاد كلامه ان
التفريع لا يجب أن يكون في كلام غير ما فيه الاستعارة (قوله كقوله تعالى فارجع تجارهم الخ) أي
حيث استعير الاشتراء للاستبدال والاختيار بقرينة أن الاشتراء الحقيقي لا يقع على الضلالة
ثم فرع على هذه الاستعارة ما يلائم الاشتراء من الربح المنفي والتجارة ترشيحا وفي الكشف معنى
اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به على سبيل الاستعارة لأن الاشتراء فيه اعطاء

بعد قوله وأمثل الذين اشتروا الضلالة بالهدى (وقال عبد الحكيم) اذا كان الملائم من تمة الكلام الذي فيه الاستعارة بدل

مدل وأخذ آخر والريح الفضل على رأس المال والتجارة صناعة التاجر وهو الذي يبيع ويشتري
 للريح فان قلت هب أن شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فما معنى ذكر الريح
 والتجارة كأن ثم مبايعة على الحقيقة قلت هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو
 أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة
 وأكثر ما ورونقا وهو المجاز المرشح فلماذا كرر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاء كله وبواخيه وما بكل وبتم
 بانضمامه اليه تمثيلا لخسارهم وتصويرا لحقيقته اه باختصار وقوله هذا من الصنعة البديعة
 أي الغريبة المستحسنة التي تفيد الكلام زيادة رونق وجهها والمجاز كمال علو وسنما وقوله تمثيلا
 لخسارهم إشارة إلى أن هذا هو الغرض الذي يحق أن يعود الترشيع اليه والافاستعارة الاشتراء للاستبدال
 ليست مما يفيد زيادة مبالغة كما في استعارة الأسد للشجاع بل يشبه أن يكون من قبيل استعارة
 الأسد لصورته المنقوشة قاله السعد في حواشيه نعم تصور الاستبدال بصورة الشراء وسيله إلى ذلك
 الغرض وفي العناية للشهاب الاشتراء مجاز وهو إما مجاز مرسل لأن الاشتراء استبدال خاص أريد
 به المطلق أو استعمل في لازمه ويجوز أن يكون هذا مراد الزمخشري بالاستعارة لأنها تستعمل بمعنى المجاز
 مطلقا وذهب بعض شراح الكشف إلى أنها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والأخذ ولا يضر
 كونه جزءا للمعنى كما توهم لأن وجه التشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به أهل المعاني وجوز
 فيه بعضهم أن يكون استعارة مكنية وتخييلية بأن تشبه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن تشبيها مضمرا
 في النفس بجامع الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة تخيلية اه ونصف العلامة القوفى الوجه
 الثالث قال لأن تشبيه الضلالة بالمبيع والهدى بالثمن لا يتخلو عن كدر ولا اختيار لا يكون وجه التشبه
 فانه لا بد فيه من خصوصية بالطرفين والاختيار ليس كذلك (قوله فهو صفة) أي وإن لم يكن خبرا
 ولا حالا وما يشاء كل ذلك (قوله سواء كان بحرف التفرع) أي كما في غار بحت تجارتهم (قوله ان
 جعل صفة الخ) أفاد أن الصفة من تمة ما فيه الاستعارة وإن لم يكن ذلك المتمم نعتا نحو يا ولا نحو كالخبر
 فكل ما كان من تمة فهو صفة وقوله وإن جعل الخ أفاد أن التفرع كلام مستقل وإن لم يكن
 بحرف تفرع ولو كان التفرع أعم من المستقل فلا يكون مبيانا للصفة لجواز تقدير القول على احتمال
 التفرع نعم لا ندل عبارة السعد على اشتراط البعده في التفرع وقد قيل هنا مالا همه له فتنبه (قوله
 فلا كلام) أي فلا يقدر القول (قوله ترشح) أي للمكنية في قوله بأرض لتشبيهها أي الأرض عن يعقل
 والتداء تخييل والخطاب في مائه ترشح لهذه المكنية ولا يقال يصح أن يكون ترشحا للمصرحة في ابلي
 لأن الذي يخاطب هو العاقل فقد شبه الأرض ببدول الضمير واستعير الضمير لها على سبيل التصريح
 والخطاب في مائه ترشح لها لا نقول بدول الكاف هو مدلول الفاعل فلامعنى لكون مدلول الثاني
 ملائما لمدلول الأول وهناك مكنية أخرى في قوله ابلي مائه حيث شبه الماء بالغذاء على سبيل
 الاستعارة بالكتابة والبلغ تخييل بناء على أن البلع خاص بادخال الغذاء الجوف دون الماء كما رولا
 ترشح لهذه المكنية إذ الخطاب في مائه لا يلائم التشبه به وهو الغذاء وكونه بلائمه بواسطة ملامته لمن
 يتغذى تكلف بعيد (قوله وهو داخل الخ) كلامه مبني على أن الترشيح هنا في الجملة التي فيها الاستعارة
 لا في جملة أخرى وبسليم ذلك يظهر كلامه كل الظهور فإن المعترف في التفرع عند السراي هو أن يكون
 غير صفة وإن كان من الجملة المشتملة على الاستعارة فإن قلنا أنه هنا من جملة أخرى فهو تفرع على كل
 من كلام عبد الحكيم وكلام السراي فتنبه وأشار المصنف بما ذكره إلى رد ما قاله الفري من أن الخطاب
 في مائه ليس صفة ولا تفرع ولا حاجة لما قاله من أن تخصيص الصفة والتفرع بالذكرة بناء على
 الأغلب لا الحصر هذا ومن الصفة على كلام عبد الحكيم فحوا غرضهم من قوله تعالى واعتصموا

فهو صفة وإن كان كلاما
 مستقلا جى به بعد ذلك
 الكلام فهو تفرع سواء
 كان بحرف التفرع أولا
 قال الشارح بمعنى السعد
 في شرح المفتاح في قولنا
 لغيت بجر مائه أكثر علومه
 ان جعل صفة فتقدير
 القول وان جعل تفرع
 كلام فلا كلام اه وفي
 عروس الافراح ما وافقه
 (أقول) بقى هنا أمران
 (الأول) ان السكاكى
 كما في الفنى ذكر في
 لطائف بأرض ابلي مائه
 ان الخطاب في مائه ترشح
 وهو داخل في الصفة على
 كلام عبد الحكيم وفي
 التفرع على كلام
 السراي (الثاني)
 مفهوم كلامهم ان الترشيح
 والتعريف بالتفرع
 لا يتقدمان

بجمل الله جميعا ونحوه من قول الشاعر لى أسد على أن القرينة حالية وكل ذلك من التفریع على كلام السیرامی (قوله وقد ينزع فيه بالنسبة إلى التجريد الخ) ولا أن تقول مثل ذلك في الترشيع نحو ما أكثرنا طم هذه الامواج لقد حضرنا بحر

فصل اعتبار الترشيع والتجريد الخ

أى كل ترشيح وكل تجريد سواء كانا منفردين أو مجتمعين فالفهم بالاستغراق بقرينة عقلية وهي لزوم الترجيح بلا مرجح لولم نحمل عليه وأننا لا اعتبار متعلق بالافراد لا بالمتنوع (قوله انما يكون بعد تمام الاستعارة الخ) أى سواء كانت مصرحة أو ممكنة وسياق قريبا وقد مرهت الإشارة إليه أن المراد بالمستعار منه في تعريف الترشيع المشبه به وبالمستعار له في تعريف التجريد المشبه ولا شك أن قرينة المصرحة مطلقا تلام المشبه بقرينة الممكنة تلام المشبه به فلو لا اشتراط الزيادة على القرينة لكانت الاولى تجريدا والثانية ترشيحا فاندفع ما قد يقال لاحاجة الى اشتراط الزيادة على القرينة المانعة لانها لا يصدق عليها أنها تلام المستعار منه ولا المستعار له اذ هذان الوصفان لا يحقق لهما الا بعد تحقق الاستعارة وهي انما تحقق بالقرينة المانعة كما هو مفاد قول المصنف بعد تمام الاستعارة الخ (قوله وبعد القرينة للمعينة أيضا) وذهب بعضهم الى أنها تعد تجريدا واليه مال العلامة الزبيارى في حواشى العصام حيث قال لقائل أن يقول ان الاستعارة تتحقق بالقرينة المانعة كما مر في تعريف المجاز فيكون الاتيان بالقرينة المعينة بعد تمامها فتكون الاستعارة المقترنة بها مجردة (قوله فلا تعد قرينة المصرحة الخ) أى اللفظية اذ التجريد لفظ فلا يتوهم عقلا القرينة الحالية تجريدا (قوله ولا قرينة الممكنة) أى سواء كانت تلك القرينة مانعة أو معينة كذا في بعض حواشى العصام وفى كلام المصنف الحذف من الثانى لدلالة الاول عليه (قوله أى ولو على مذهب السكاكى فيها) أى فى قرينة الممكنة من استعارتها لصورتها مشبهة تلام المشبه فهي تجر يد بحسب المعنى وقوله لحصول الاشتباه بين الترشيع وبينها عليه باعتبار لفظها فان لفظ القرينة كالاطفار بلا تلام المشبه به لا المشبه فيشبهه حيث سد بالتشيع وأما باعتبار معناها وهو الاطفار المتوهم فاعلم ان التشبه بالتجريد لان الاطفار المتوهم تلام المشبه هذا هو صحيح كلامه وهو متوقف على أمرين الاول أن المراد بالخلاف الذى أشار اليه المصنف بقوله ولو على مذهب السكاكى فيها هو الخلاف فى قرينة الممكنة بينه وبين القوم القائلين بأنها باقية على حقيقةها وانما التجوز فى الالبات اقلو كان المراد الخلاف فى نفس الممكنة بان كان الضمير فى قوله فيها راجعا الى الممكنة لم يظهر قوله لحصول الاشتباه بين الترشيع وبينها عليه باعتبار لفظها الثانى ان الترشيع هو ملائم المشبه به والتجريد هو ملائم المشبه به اذ لو كان الترشيع بمعنى ملائم المستعار منه والتجريد بمعنى ملائم المستعار له لم يظهر قوله لحصول الخ إذا القرينة كالاطفار انما تلام المستعار له وهو المسمع لا المستعار منه الذى هو الموت فاشتباهها حيث سد بالتجريد بالتشيع وبهذا لفيه أمور الاول أنه لا وجه حيث سد تخصيص السكاكى بل مشله كل من يقول بالتجوز فى قرينة الممكنة لملائم المشبه المحقق كصاحب الكشف الثانى أن الترشيع هو ملائم المستعار منه كما تقدم له لا ملائم المشبه والتجريد هو ملائم المستعار له كما تقدم له أيضا لا ملائم المشبه الثالث ان قوله ومن فصل الخ الظاهر ان المراد بالعصام وتفصيله ليس باعتبار مذهب السكاكى ومذهب السلف فى قرينة الممكنة بل فى نفس الممكنة ومحصل ما أشار اليه العصام أن مذهب السكاكى فى الاستعارة الممكنة ان لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به الادعاء فلفظ النية مثلا مستعار عنده من الموت الحقيقى للسمع الادعاء وإذا كان هذا مذهب كانت قرينة الممكنة عندهم ملائمة المستعاره فكانت تشبه بالتجريد ولا للتقييد بالزيادة ومذهب السلف فى الممكنة

وقد ينزع فيه بالنسبة الى التجريد ويحكم بتجريدية ما أكثرنا طم زيدا فى قولنا ما أكثرنا طم زيدا لقد رأيت بحرا فاقمل

فصل اعتبار الترشيع والتجريد انما يكون بعد تمام الاستعارة بالقرينة المانعة وبعد القرينة المعينة أيضا فلا تعد قرينة المصرحة تجريدا سواء كانت مانعة أو معينة ولا قرينة الممكنة ترشيحا بل الزائد على ما ذكر (أقول) قولنا ولا قرينة الممكنة أى ولو على مذهب السكاكى فيها لحصول الاشتباه بين الترشيع وبينها عليه باعتبار لفظها ومن فصل بين مذهبه فيها ومذهب السلف فقال لا تعد قرينة الممكنة على مذهب السلف ترشيحا ولا قرينتها على مذهب السكاكى تجريدا فطر الى المعنى وما فعلته أولى

ولذلك لم توجد استعارة

مطلقة قريبة لفظية

معينة (واشترط) الزيادة

على القرينة هو ما في

الرسالة السمرقندية

وشرحها للعصام ولشخصنا

والمفهوم من المطول

واقصرت عليه حواشيه

وقال العصام في رسالته

الفارسية هذا كلام

لادليل عليه لان ذكر

ملائم المستعار له مطلقا

قرينة كانت أو غيرها

يوجب الضعف في التشبيه

وينقص من المبالغة التي

هي المقصودة من الاستعارة

والتشريح بالصد فينبغي أن

نسمي الاستعارة التي ذكر

معها ملائم المستعار له

بمجردة مطلقا سواء كان

ذلك الملائم قرينة أو زائدا

عليها وان تسمى الاستعارة

التي ذكر معها ملائم

المستعار منه مرشحة

مطلقا كذلك وان المطلق

ما لم يذكر معها شيء من

الملائمات مع كون قرينتها

حالية اه بايضاح وفي

عروس الافراح ما وافقه

تنبه اذا اجتمع

ملائمان للمستعار له فأكثر

هل الاختيار الى السامع

فيجعل ماشاء قرينة

وماسواه تجريدا أو القرينة

ما هو أقوى دلالة على المراد

والتجريد ما سواه أو القرينة

ما سبق في الدلالة والتجريد

ما لحق أو كل قرينة

وتجريد أوجه والظاهر أن آخرها مبني على ما سبق عن الرسالة الفارسية

أنها اللفظ المشبه به المحذوف المستعار للتشبيه فقرينة المكينة عندهم من ملائمتها المستعار منه فكانت تشبهه بالترشيح لولا التقييد بالزيادة فالمناسب التفصيل بأن يقال فلا تعد قرينة المكينة على مذهب السلف أي في المكينة ترشحا ولا قرينتها على مذهب السكا كي تجريدا هذا ومنشأ هذا التفصيل كما علمت النظر لتعريف التوشيح والتجريد بما تقدم وقد يقال مرادهم بالمستعار منه في تعريف الترشح المشبه بهو بالمستعار له في تعريف التجريد المشبه كما تقتضيت الإشارة اليه ووعداك بالتنبيه عليه إذ من المعلوم أن ملائم المستعار له في المكينة على مذهب السكا كي ترشيح لا تجريدا فلا حاجة إلى التفصيل الذي أشار إليه العصام فقولنا ولا تعد قرينة للمكينة ترشحا ظاهرا على مذهب السكا كي أيضا بل وعلى مذهب الخطيب القائل بمجرد التشبيه وأما اعتبار لفظ القرينة أو معناها الذي أشار إليه المصنف فلا دخل له في دفع الحاجة إلى التفصيل الذي أشار إليه العصام بالوجه الذي نقلناه لك عنه فتأمل (قوله لان المنطور اليه هنا الخ) فيه ما مر من ان النظر إلى مجرد اللفظ بعيد عن اعتبار البلغاء (قوله لم توجد استعارة مطلقة الخ) وأما الاستعارة المرشحة أو المجردة التي قرينتها لفظية معينة فلا يتوقف وجودها على ذلك وقوله معينة أي منفردة عن المانعة التي تحققها الاستعارة فلا يقال لا يلزم من عدم اشتراط الزيادة على المعينة عدم الوجدان المذكور بل جواز أن تكون المانعة هي المعينة اللفظية فالاستعارة إذن داخل في ضابط الاستعارة المطلقة فكان عليه ان يقول لانه لا ذلك للزم ان الاستعارة في نحو رأيت بحرا في الحمام يعطى ليست مطلقة كما أفاده العلامة الشيباني رحمه الله (قوله هذا كلام لادليل عليه) قيل الدليل عليه تقسيم القوم الاستعارة إلى المطلقة وأختها وهذه أمانة ظاهرة لا اعتبار الترشيح والتجريد بعد تمامها إذا المطلب ظني في درجة اليقين فيكون من الخطابة (قوله لان ذكر ملائم المستعار له مطلقا الخ) فيه أن القرينة سواء كانت مانعة أو معينة لا تبعد الاستعارة عن المبالغة في التشبيه لان احدهما مانعة عن إرادة الفرد المتعارف والثانية معينة للفرد الغير المتعارف فلا يضر كل منهما في المبالغة في التشبيه الذي في الاستعارة ولا في دعوى الاتحاد وكأن العصام رأى ان مثل شاكي السلاح من حيث منعه من إرادة المعنى الحقيقي للاستعارة ومن حيث إضعافه المبالغة تجريدا لا فالاستعارة حيث كانت تتوقف على القرينة فلا يعقل النقص في المبالغة والزيادة فيها إذا لم يحصل الاصل (قوله لو أن المطلقة ما لم يذكر معها الخ) عبارة العصام في الرسالة الفارسية لا يقال حينئذ لا يوجد قسم المطلقة من الاستعارة لان الاستعارة لا تتم بدون القرينة فتكون كل استعارة إما مجردة وإما مرشحة لاننا نقول ان القرينة تتم الحالية والمقالية بخلاف التجريد والترشيح فانهما لا يكونان الا مقاليين فتكون المطلقة ما لا تقتصر بشيء من الملائمات مع كون قرينتها حالية اه فقد اختصرها المصنف لظهور المقصود (قوله أو القرينة ما هو أقوى الخ) أي وان تأخر كما رأيت في الحمام أسد اشأ كي السلاح لا يقال الأقوى أدخل في التجريد فهو أحري بالكون تجريدا لاننا نقول المقام أحوج إلى القرينة فالأقوى يصرف إلى الاحوج وتحقيقه أن النظر في التجريد بعد تمام الاستعارة وتتمامها بالقرينة فهي أول ما ينظر اليه بلا مزاحم في النظر في تعيين الأقوى لها فلا يبقى التجريد الا غيره أفاده معاوية (قوله أو القرينة ما سبق الخ) اختاره العصام في الاطول قال وكيف لا أو القرينة ما نصب للدلالة على المراد وبعد سبق أحد الملائم في الدلالة لا معنى لنصب اللاحق (قوله أو كل قرينة الخ) قال في الاطول بعد ما سبق عنه قريبا والوجه أن كلام الملائمات المجتمعة عين ان صلح قرينة فقرينة ومع ذلك الاستعارة مجردة ولا تقابل بين المجردة ومتعددة القرينة بل كل متعددة القرينة مجردة (قوله مبني على ما سبق الخ) أي من عدم اشتراط الزيادة على القرينة في الترشيح والتجريد فيجوز كون ملائم واحد قرينة وتجريدا

(قوله وذ كرى الاطول الخ) أفاد به أنه يجوز جعل كل قرينة في المكنية دون المصراحة على ما في الاطول وفيهما على ما في التلخيص وقوله دون الاستعارة بالكناية أى فيجوز تعدد قرينتها إذا كان المقام يقتضى زيادة الايضاح لان المكنية محل خفاء بخلاف المصراحة وقوله لكن أطلق في التلخيص الخ أى فيجوز التعدد في قرينة كل من المصراحة والمكنية لان المقام قد يقتضى زيادة الايضاح في كل منهما هذا والذي رأيت به في الاطول عند قول التلخيص وقرينتها أى الاستعارة إما أمر واحد الخ صريح في أنهم منعوا التعدد في قرينة المكنية وجوزوه في قرينة المصراحة وهو عكس ما نقله عنه المصنف ونصه ولا يكشف الداعى إلى جعلهم قرينة الاستعارة المصراحة متعددة دون الاستعارة بالكناية بل جعلوا واحدا مما يصرف فيها عن الحقيقة قرينة والزائد عليها ترشيعا اه أى مع انه مقتضى جعلهم الكل قرائن في المصراحة ان يكون الكل قرائن في المكنية ولا ترشيع لها قال في الاطول بعد ذلك وأيضا لا يظهر فرق بين استعارة قرينتها متعددة وبين الاستعارة المجردة الا ان يلتزم اه وقوله وبين الاستعارة المجردة أى الاستعارة المصراحة المجردة ووجه عدم الظهور ان المصراحة المجردة هي عين المصراحة المتعددة القرينة فالصورة واحدة فيفتلزم بوجود فرق بينهما وقوله الا ان يلتزم أى عدم الفرق بينهما وما غايتة ان المسمى واحده اسمان وهو لا يضر هذا امر اده دليل ما ذكره في بحث تقسيم الاستعارة الى مطلقة ومجردة ومرسنة وقدمناه عنه قريبا من انه لا فرق بينهما دون تردد في ذلك وقال شيخنا ان قوله الا ان يلتزم يحتمل أن معناه ذلك ويحتمل أن معناه الا ان يلتزم الفرق وهو أن يقال ان قصد نصب كل مما يناسب المشبه على صرف اللفظ عن المعنى الاصلى كان قرينة وان قصد جعل البعض صارفا فقط فهو القرينة وما عدم تجريد اه ولا يخفى ما في هذا الوجه الثانى اذ هو بعيد من كلامه مع أنه يلزم عليه مخالفة كلامه هذا لما ذكره في البحث المذكور ومع أن القصد لا اطلاع عليه فيحتاج الى قرينة تدل عليه والقائل بوجوده ما في كلامه عليه أن يأتى بشاهد وكما لا يظهر فرق بين استعارة مصراحة قرينتها متعددة واستعارة مصراحة مجردة لا يظهر فرق بين استعارة مكنية قرينتها متعددة واستعارة مكنية مرسنة بناء على جواز تعدد القرينة في المكنية أيضا فلا بد من التزام ذلك وما ذكره بعض الناظرين هنا في الفرق للسئلة الاولى لا يخفى ما فيه فتدبر (قوله لكن أطلق الخ) بل كلامه صريح في جواز تعدد قرينة المصراحة حيث مثل للاستعارة التي قرينتها متعددة بما الاستعارة فيه مصراحة وهو قول بعض الاعراب

وذ كرى الاطول انهم منعوا أن تكون قرينة الاستعارة المصراحة متعددة دون الاستعارة بالكناية لكن أطلق في التلخيص جواز تعددها فتأمل
﴿فصل يصح أن يكون﴾
الترشيع بأفيا على حقيقته

وان تعافوا العدل والايما * فان في أيماننا نيرانا

فان النيران فيه استعارة مصراحة للسيوف التي تلح كسحل النيران والقرينة على ذلك تعلق قوله تعافوا أى تكرر هو بكل من العدل والايما دلالة على أن جواب هذا الشرط محذوف أقيمت علته وهى قوله فان في أيماننا نيرانا مقامه تقديره نهار بواوتلجوا الى الطاعة بالسيوف وانما لم يكن المراد بالنيران حقيقته بان يقصد تخويفهم بالاحراق لان القائل يدعى الاخذ بالشر بعة وليس فيها احراق كاره العدل والايما وأما عدم حمل النيران على الرماح فلتعاهد العرف وغلبة الاستعمال في السيوف وقد تقدم لنا ذلك فيسبل مجت الكناية

﴿فصل يصح أن يكون الترشيع الخ﴾

الترشيع في كلامه بالمعنى الاسمى أى اللفظ الدال على ملائم المستعار منه لا بالمعنى المصدرى أى ذكر ذلك اللفظ لانه قد جوز كونه حقيقة وكونه مجازا والحقيقة والمجاز من عوارض الالفاظ وظاهر أن الذ كر ليس لفظا وقد علمت فيما مر أن المقام قد يعين التجوز فتنبه (قوله على حقيقته) أى على

معناه الحقيقي وليس المراد الحقيقة المصطلح عليها أعنى اللفظ المستعمل الخ اذ لا معنى لبقاء اللفظ على اللفظ المستعمل الخ ولا بد من تقدير في عبارته أى باقى الدلالة على حقيقته أو باقيا على دلالة على حقيقته وقال شيخنا العطار قوله باقيا على حقيقته أى مستعملا فيه لم ينقل عنه اه وقد فهم بعضهم أن المراد بالحقيقة هنا اللفظ المستعمل فيما وضع هو له وأن بقاء الترشيع عليهما من بقاء الموصوف على صفته قال لأن الحقيقة والمجاز من أحوال اللفظ وأوصافه فالحقيقة صفة للترشيح لأن مفهومها صفة معنوية تصدق على الترشيع وغيره فاضافتها الى ضميره من اضافة العام الى فرده ولا يخفى ما في ذلك من التكلف الذى لا داعى الى ارتكابه فتنبه (قوله مبنيا على المستعار منه) أى ملائمه بحسب المعنى كما أنه ملائم له بحسب اللفظ وهذا تصريح بما علم التزاما مما قبله وجعل الكلام فى الاستعارة لأن المقام لها والافتقار من أن الترشيع كما يكون للاستعارة يكون للمجاز المرسل والمجاز العقلى والتشبيه بل اللفظ المشترك بذ كرملا ثم أحد المعنيين (قوله لا يقصد به الاتقوية) أى تقوية ما فيها من المبالغة وفيه إشارة الى وجه تسميته ترشيعا وبهذا يدفع كما أشار اليه ع ق ما يقال اذا كان الترشيع باقيا على حقيقته فلا يخفى ما أن يكون مضافا للمستعار له بان يكون الضمير فى له لبد من قولنا رأيت أسداله لبد راجعا الى الاسد فعنى الرجل الشجاع أو للمستعار منه بان يكون الضمير فى ذلك راجعا الى الاسد الحقيقي فان كان الاول لزم الكذب لأن الواقع أنه مضاف للمستعار منه للاستعارة وان كان الثانى كان لغوا لا يحصل له لان معنى رأيت أسداله لبد عليه رأيت رجلا شجاعا موصوفا بان لا اسد الحقيقي لبدنا ومحصل الجواب اننا نخنار الاول ونقول هى اضافة تقوية ومبالغة أى لتقوية دعوى الاتحاد وتحقيق المبالغة فى التشبيه فلا كذب كما أن استعارة الاسد للشجاع لا كذب فيها حيث كانت للمبالغة (قوله حتى كأن المستعار للرجل الخ) لا يخفى أن هذا التشبيه المستفاد من الكناية لا ينافى كون الترشيع باقيا على حقيقته اذ ليس وجه الشبه منحصرا فى الخروج عن المعنى الحقيقي ولذا قيل وجه الشبه كمال الارتباط بالمشبه بناء على تناسى التشبيه الذى فى الاستعارة فتنبه (قوله وللعالم بمر الخ) أى وللاستبدال والاختيار اشتراه يتفرع عليه الربح والتجارة أو عدمهما قاله السعدى فى شرح المفتاح وهذا لا ينافى أن الترشيع خارج عن الاستعارة زائد عليها للفرق بين المقيد والمجموع كما مر (قوله زاهر) أى طام كما يؤخذ من القاموس أى غملى وفى الفنى يقال بمر زاهر أى غمدمر ترفع جدا قال وتلاطم الامواج ضرب بعضها بعضا (قوله يقال كأن المستعار له فى التجريد الخ) فلا يرد أن التجريد مشعر بالتشبيه مع أن مبنى الاستعارة على تناسيه وادعاء أن المشبه عين المشبه به اه عبد الحكيم (قوله والاولى) لا يقال هذا ينافى ما اشتهر أن رتبة المجازات ما فوق رتبة الحقيقة لا ناقول الثابت لرتبة المجازات فوقية الذاتية لما فيه من كثرة الاعتبارات فلا ينافى أنه قد يعرض للحقيقة ما يفوقها على المجاز كنى كيد المبالغة هنا والعرضية مقدمة على الذاتية كما ينهوه فى فن المعانى قاله بعضهم (قوله ويصح أن يكون مخجوزا به الخ) أى فيما اذا كان للمستعار له ملائم يمكن التجوز بالترشيح اليه بخلاف مخجوز على لسان الحال اذ ليس الحال ملائم يستعاره اللسان ان جعل ترشيعا بخلاف النطق فيمكن التجوز به الى الدلالة أفاده بعض الافاضل ومنه يعلم أنه قد يتعين فى الترشيع بقاؤه على حقيقته كما أنه قد يتعين فيه التجوز به الى ملائم المستعار له كفى الآية الانسية ولذلك جرى مفتى زاده فى حواشى العصام على أن جواز كون الترشيع حقيقة وتكونه مجازا ليس فى كل مادة بل فى مواضع متعددة وهو المستفاد من كلام السعدى فى شرح الكشف حيث قال ينبغى أن يكون متحققا عندك أن الترشيع قد يكون مجازا عن شئ وقد لا يكون اه ومن كلام السيد فى شرحه حيث قال واعلم أن الترشيع قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به الاتقوية بها وقد يكون مستعارا من ملائم المستعار منه لملائم المستعار له اه وهكذا قال صاحب الكشف وقد مثلوا الكل من الوجهين

مبنيا على المستعار منه
لا يقصد به الاتقوية
الاستعارة حتى كأن
المستعار للرجل الشجاع
أسد له وللعالم بمر زاهر
متلاطم الامواج (قال
عبد الحكيم) وعلى قياس
الترشيح يقال كأن المستعار
له فى التجريد الشجاع
الشاكى السلاح وهذا
أعنى كونه باقيا على
حقيقته هو الاصل
والاولى ويصح أن يكون
مخجوزا به الى ملائم
المستعار له بخصوصه على
طريق الاستعارة أو طريق
المجاز المرسل

بمرتين نقله من معناه الذي بلام المستعار منه الى معنى يعمه ويملازم المستعار له لعلاقة التقييد ثم نقله من هذا المعنى العام الى ملازم المستعار له بخصوصه لعلاقة الاطلاق أو متجوزا به الى معنى عام يشترك فيه الطرفان على طريق الاستعارة أو طريق المجاز المرسل بمرتين وما ذكرنا من جهة التجوز على طريق المجاز المرسل هو ما ذكره العصام (وزيفه بعضهم) بأن فائدة الترشيع تحقيق المبالغة في التشبيها كما يدعى (٤٠٤) الاتحاد وذلك لا يحصل بالمجاز المرسل بل انما يحصل بالاستعارة المبنية على دعوى الاتحاد بلام

بغير ما ملأ به الاخر كما يعلم بمراجعة كلامهم فتدبر (قوله بمرتين نقله من معناه الخ) لم يعتبر الاستعمال ولو بالقوة القريبة من الفعل في المنقول اليه أولا والا لكان من المجاز على المجاز وقد قيل هنا ما تقدم لردّه (قوله أو متجوزا به الى معنى عام الخ) أي فهذه خمسة احتمالات وزاد بعضهم كونه مستعلا في ملازم المستعار له بخصوصه أو في القدر المشترك بين الطرفين على طريق التكنية فتكون الاحتمالات سبعة واحدة في الحقيقة والباقي في الاستعارة والمجاز المرسل والتكنية إما للملازم المستعار له بخصوصه أو للقدر المشترك ويرد على التكنية ما أورده الوسطاني المراد ببعضهم في كلام المصنف على المجاز المرسل أفاده بعض الافاضل (قوله بأن فائدة الترشيع الخ) والنظر الى مجرد اللفظ بعيد عن اعتبار البلاغ ومن هنا تعلم أن قول المصنف وإذا جعل الترشيع مجازا على أي وجه من الأوجه الأربعة الخ محل نظر اذهو على الاستعارة ليس تجريدا لانه عليها ليس مبعدا للمشبه عن المشبه به بل مقرب فتنه لتعلم حال ما قيل هنا (قوله وذلك لا يحصل الخ) فيه أن المجاز المرسل لا يخلو عن دعوى اتحاد فان كل مجاز يشتمل على دعوى تحقق المعنى الحقيقي للمراد غاية الامر أن تلك الدعوى في الاستعارة معنوية ولفظية وفي المجاز المرسل لفظية فقط كما مرنا غير مرة وقد مرنا أن المعنوية هي المعنوية في النفس قبل التجوز بالفعل بل التجوز موقوف عليها واللفظية هي التي يقضى بها اللفظ نظاهر استعماله في غير ما وضع هو له (قوله في عبارة غير العصام) كعبارة السيد المتقدمة وعبارة تلميذه السمرقندي في رسالته (قوله في الباب السابق) أي في الكلام على ثاني اعتراض صاحب التلخيص على ما ذهب اليه السكاكي في تفسير التضييعة (قوله وقد قترت الاحتمالات الخمسة في قوله تعالى واعتصموا الخ) فيه أنه قد تقدم له في الباب السابق أن الذي يشهد به النوق السليم أن الترشيع في هذه الآية لا يصح بقاءه على حقيقة لان المقصود طلب شيء يتعلق بالعهد لا طلب الاعتصام الحقيقي المتعلق بالحبل فالاحتمالات لا تأتي في جميع المواد كما علمت (قوله فالحبل استعارة للعهد) أي استعارة مصرحة أصلية قبل والمراد بالعهد ههنا دين الاسلام أو كتاب الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم القرآن حبل الله المتين فان كلامهم ما يشبه الحبل في كونه سببا للتجاة من الردي والوصول الى المطلوب (قوله بجامع ان كلام الخ) ويحتمل أن الجامع التوصل بكل الى ما يطلب ويقصد مما ليس بمحصل فان عهد الله يتوصل به الى التجاتين الذنوبية والاخرية ومن حيث التمسك به لامن حيث ذاته كما أن الحبل يتوصل به الى المقصود من حيث التعلق به لامن حيث ذاته وقد قدمنا ذلك (قوله وقوله واعتصموا ترشيع الخ) كونه ترشيعا من النكت والمزايا التي تعتبر بعد فائدة النظم لأصل المعنى فاعتبار كونه ترشيعا بعد تمام الاستعارة لا ينافي ذكره لفائدة أصل المعنى قبل تمامها فلا يقال ذكر اعتصموا لفائدة أصل المعنى فكيف يكون ترشيعا مع كون الترشيع انما يعتبر بعد تمام الاستعارة كما مر (قوله لان الاعتصام حقيقة الخ) الذي يؤخذ من الأساس أن الاعتصام حقيقة هو التمسك بما يعصم مطلقا (قوله الى النوق بالعهد) لو عبر بالتونق لكان أنسب بالاعتصام إذ كل منهما أخذ من نوق به والنوق مسبب عن التونق (قوله على طريق الاستعارة الخ) أي أو على طريق التكنية وكذا

المستعار له مع ملازم المستعار منه مثل اتحاد المستعار له مع المستعار منه فدعى اتحاد الملازمين تحقيق اتحادهما ولذلك دار أمر الترشيع في عبارة غير العصام بين البقاء على الحقيقة والاستعارة ولم يتجاوز أمره الى المجاز المرسل اه وكون الترشيع يصح أن يكون مجازا هو ما ذكره السعدي في شرح الكشف كما في عبد الحكيم ثم قال فلعل ما ذكره في شرح الفتح من أن الترشيع حقيقة لا يعتبر فيه تشبيه ولا استعارة بناء على الغالب الأكثر انتهى وتقدم في الباب السابق زيادة تحقيق تتعلق بها هنا (واذا جعل الترشيع مجازا على أي وجه من الأوجه الأربعة المذكورة تكون ترشيعا باعتبار اللفظ فقط اذهو في المعنى على الوجهين الأولين تجريد وعلى الآخرين لا ترشيع ولا تجريد وقد قترت الاحتمالات الخمسة في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا

فالحبل استعارة للعهد بقرينة الاضافة الى الله تعالى بجامع ان كلام من العهد والحبل يربط به بين الشئين فصاعدا وقوله اعتصموا ترشيع لهذه الاستعارة لان الاعتصام حقيقة هو التمسك بالحبل وهذا ملازم للاستعارة منه فيجوز ابقاؤه على معناه الحقيقي على ما هو الأصل والاولى ويجوز نقله الى النوق بالعهد الذي بلام المستعار له على طريق الاستعارة أو طريق المجاز المرسل بمرتين

نقلهم التمسك بالحبل الى مطلق الوتوق اعلاقة التقييد ثم نقلهم من مطلق الوتوق الى الوتوق بالعهود اعلاقة الاطلاق الى مطلق الوتوق
الذي يشترك فيه الطرفان على طريق الاستعارة وطريق المجاز المرسل بعربية وما ذكرنا من ان الاحتمالات خمسة هو ما ذكره
غير واحد كصاحب تعريب الرسالة الفارسية وجعلها بعض المحققين أربعة باسقاط احتمال التجوز بلفظ ملام المشبهة الى معنى
عام يلائم الطرفين على طريق الاستعارة لانه لم يعهد مثل هذه الاستعارة ولا كبير من قبها وهو وجه وهذا الترشيح أعني قوله اعتصموا
بحناج الى تجريده عن بعض معناه في الاحتمال الاول والثاني والثالث لثلا (٤٤١) يلزم التكرار مع قوله بحبل الله

كذا قيل وفيه ما فيه
لانه يؤدي الى اعتبار الشيء
واعتبار عدمه في حالة
واحدة فالاولى ارتكاب
التكرار للتأكد كيد قاله
حفيد العصام (أقول)
أوليكون من باب الاجال
ثم التفصيل فتأمل قال
العصام وحينئذ أي حين
اذ لم يبق الترشيح على
حقيقته يكون كل من
الترشيح والاستعارة ترشيحا
للاخر أي فيكون كل من
اعتصموا وحبل الله ترشيحا
للاخر ومثل الترشيح في
جميع ما تقدم قرينة
الممكنة فيجوز فيها
الاحتمالات الخمسة
أوالاربعة (فان قلت)
على كون الترشيح مجازا
ما قرئته (قلت) الظاهر
انه اذا لم يجعل القرينة
حالية فقرينته قرينة
التصريح به ان كان
ترشيحا للتصريح به ولفظ
المشبه ان كان ترشيحا
للممكنة ولما كان لا يتعين
جعل ما ذكره قرينة تمنع من

يقال فيما بعد لتتم الاحتمالات السبعة (قوله نقلهم من التمسك الخ) مبنى على أن التمسك بالشيء
الوتوق به وقيل انه سببه فالعلاقة في الرتبة الاولى السببية لا التقييد (قوله لانه لم يعهد مثل هذه
الاستعارة الخ) اذا الاستعارة تعتمد التشبيه وهو يستدعي كون وجهه أقوى في المشبهة وهذا غير متأت
في مثل هذه الاستعارة لدخول المشبهة في المشبهة وبفرض محتمل ليس فيها كبير من قبها مقتضية للتشبيه
والاستعارة بين المطلق والمقيد (قوله لثلا يلزم التكرار) أي تكرار المتعلق وان اختلف المعنى
لاختلاف معنى الحبل على الاول (قوله الى اعتبار الشيء) أي التقييد بالحبل أو بالعهود (قوله
من باب الاجال ثم التفصيل) لملاحظته أولا مطلقا عن التقييد باضافته لله تعالى وثانيا مقيدا بها
والمعنى تمسكوا بحبل أو بعهود بحبل الله (قوله قرينة الممكنة) أي على مذهب صاحب الكشف
اما على مذهب السكاكي فهي تارة تكون حقيقة وتارة تكون استعارة وأما على مذهب القوم فهي
حقيقة دائما والتجوز انما هو في الاثبات (قوله الاحتمالات الخمسة) أي بناء على ما قاله العرب
بل السبعة وقوله أوالاربعة أي بناء على ما قاله بعض المحققين من اسقاط الاستعارة لقدر المشترك
(قوله الظاهر انه اذا لم يجعل القرينة حالية الخ) مفاده أنه مع جعل القرينة حالية فيجوز الوجهان في
الترشيح ولا مانع منه وذلك بأن تعتبر الحال قرينة له فيكون مجازا وان لا تعتبر قرينة له فيكون باقيا على
حقيقته خلافا لما قيل هنا (قوله ولفظ المشبهة ان كان الخ) عبارة شريفة في شرحه ونفس الممكنة
ان كان الخ وهو جار على مذهب السكاكي في الممكنة وقد عدل عنه المصنف الى لفظ المشبهة ليكون
جاريا على مذهب السلف المختار فيها كما هو ظاهر (قوله ولما كان لا يتعين جعل ما ذكر الخ) ايضا
أن كلاما من قرينة التصريح به وانظ المشبهة لا يتعين كونه قرينة للترشيح بل مدار ذلك على اعتبار ما اعتبر
فان اعتبره قرينة له كان مجازا والا كان باقيا على حقيقته فهو صالح في حد ذاته لاعتبار القرينة له وعدم
اعتبارها له ولذا جاز فيه الوجهان وفي الامير على الملوي مانصه والقول بأنه ان وجدت قرينة مانعة تعين
المجاز والا فالحقيقة أجيب عنه بأن القرينة موجودة لكن تتبع المجاز في الاحتمال الاعتباري أي
يمكن اعتبارها لخصوص الاستعارة ولها والترشيح كما اذا قلت رأيت حمرا وأسدا في الحمام يمكن
الرجوع لهما والثنائي فالاول على حقيقته كما افاده في الكبير اه ولا يخف أن قوله أي يمكن اعتبارها
لخصوص الاستعارة الخ وان ظهر في قرينة ترشيح التصريح به لا يظهر في قرينة ترشيح الممكنة
لأنها لفظ المشبهة وهو لا يمكن اعتباره قرينة للممكنة لان قرينتها الاثبات بخلاف قول المصنف ولما
كان لا يتعين جعل ما ذكر الخ فانه شامل للقرينتين كما هو ظاهر (قوله وبما ذكر) أي من قوله ولما
كان الخ فانه يفيد حاصل الجواب الذي ذكره بعد وهذا الاستشكال مبنى على أن الجواز في المادة
الواحدة كما هو واضح (قوله فان وجد في اللفظ قرينة غير ما تقدم الخ) أي قرينة لفظية غير ما تقدم
لا يتعين جعلها قرينة تمنع من أن يراد بالترشيح معناه الحقيقي بل يجوز اعتبارها قرينة له وعدم اعتبارها

(٥٦ - الانبأ) أن يراد بالترشيح حقيقة جاز الوجهان وتظهر ما اذا قلت رأيت حمرا وأسدا في الحمام
فقولك في الحمام يحتمل أن يرجع الى الحمار أيضا فيكون استعارة للبلد وأن لا يرجع اليه فيكون حقيقة ويكون المعنى أنك رأيت
حمرا في غير الحمام وأسدا في الحمام (وبما ذكر يندفع الاستشكال) بأنه لا بد للمجاز من قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فان
وجدت قرينة مانعة من أن يراد بالترشيح ما وضع له كان مجازا قطعاً والا كان حقيقة قطعاً معني الجواز فان وجد في اللفظ قرينة
غير ما تقدم فالامر ظاهر كذا في شرح شيخنا (وحاصل الجواب) ان شرط منع قرينة المجاز

(أقول) مثل ترشيح
المكنية في القرينة
قرينتها كما أشرنا إلى ذلك
في الكلام عليها فافهم
ومثل الترشيح أيضا التجريد
كما ذكره العصام فيصح
أن يكون باقيا على حقيقته
وأن يكون مخبورا به إلى
ملائم المستعار منه
بخصوصه على طريق
الاستعارة أو طريق المجاز
المرسل بمرتين أو إلى معنى
بمع الملائمين على طريق
الاستعارة أو طريق المجاز
المرسل بمرتين وإذا جعل
مجازا كانت تجريدية
باعتبار اللفظ فقط إذ هو
في المعنى ترشيح أو لا تجريد
ولا ترشيح (أقول) وعلى
قياس ما مر فقرينته أن لم
تجعل حالة لفظ المشبه به
أن كان تجريدا للصرحة
وقرينة المكنية أن كان
تجريدا لها فان وجد في
اللفظ قرينة غير ذلك
فالأمر ظاهر وكما يكون
الترشيح والتجريد في
الاستعارة يكونان في
غيرها كالمجاز المرسل
والكنية والمجاز العقلي
والتشبيه كما مر

باب المجاز المركب

موضوع الكلام فيما
تقدم المجاز المفرد أما المجاز
المركب فقد عرفت بأنه اللفظ

قرينته هذا مراده (قوله إذا تحقق كونها قرينة له) أي بأن تكون قطعية لا تقبل الصرف عن
كونها قرينته وقوله وما نحن فيه ليس كذلك لأن القرينة هنا محتملة لأن تكون قرينة للترشيح
وأن لا تكون قرينته والقرينة المانعة قد تكون قطعية وقد تكون محتملة وليس المعنى في المجاز
خصوص القرينة القطعية حتى تحصل المذاقة بين بقاء الترشيح على حقيقته وكونه مستعارا فلا يصح
نحو الوجهين فيه بل المعنى فيه ما يعمهما كما في بعض حواشي العصام (قوله ومثل الترشيح أيضا الخ)
لكن الاعتراض السابق على كونه مجازا مرسل لا يأتي في التجريد كما لا يخفى ثم ما زاده بعضهم في الترشيح
يأتي في التجريد فإذا اجتمعا كثرت الاحتمالات وتبلغ تسعة وأربعين من ضرب سبعة في سبعة (قوله إلى
ملائم المستعار منه بخصوصه) أي كان يراد بها كى السلاح إذا لاظفار وقوله أو إلى معنى بعم الخ أي
كان يراد به حادثا به الأهل كسواء كان سلاحا أو أظفارا وقوله فأنيسا على طريق الاستعارة فيه ما مر
قريبا (قوله كما مر) أي في التهمة الثانية قبيل باب تقسيم الاستعارة إلى أصلية ونبعية لأنه اقتصر
هناك على الترشيح وكأنه لاحظ قياس التجريد عليه إذا فارق بينهما

باب المجاز المركب

(قوله موضوع الكلام فيما تقدم المجاز المفرد الخ) تنبيه منه على ما ذكره بعد تعاريف التشبيه
والحقيقة والمجاز والكنية والكلام على تعاريفها حيث قال في المهم الثاني بعد ذلك فهم مما مر أن
اللفظ قبل استعماله لا يوصف بالحقيقة ولا بالمجاز ولا بالكنية وأن كلاما من الحقيقة والمجاز والكنية
يكون مفردا ومر كباخلافا لبعض القوم لكن فرضنا الكلام في التقاسيم الأربعة في المجاز المفرد
لأنها أظهر فيه ولأن منها ما لا يجري في المركب ثم تكلمنا على المجاز المركب وأقسامه وما يتعلق
به اه فعلم أن مراده بما تقدم التقاسيم التي أولها تقسيم المجاز إلى مرسل واستعارة إلى هذا الباب
لما يعم التعريف والافه وشامل للمفرد والمركب وعلم من تعليقه بقوله لأننا أظهر فيه ولأن منها ما لا يجري
في المركب حال سابقا لبقوله هنا موضوع الكلام الخ دفع لما يرد من أن الترشيح وأخويه يكونان في
المركب كالمفرد فكان المناسب تقديم المركب على البحث المسد كوردل وعلى بحث المكنية لجريانها
فيه أيضا كما في الفصل الآتي اه إذا لبردها مع تقدم ذلك منه نعم ردلغة عنه (قوله فقد
عرفت) أي بخصوصه والافا تعريف المتقدم شامل له كما علمت (قوله اللفظ المركب) جنس
يشمل المركب من المجاز وغيره وخرج عنه المفرد اه مؤلف (قوله المستعمل) خرج به المركب
المهمل كدريدز والموضوع الذي لم يستعمل والغلط اللساني في مركب عن قصد فان المراد
المستعمل قصدا وأما الخارج بقوله لعلاقة فهو الغلط اللساني في مركب عن قصد وأما الغلط الخاطئ
في مركب فان كان المركب مستعملا في غير ما وضع له لعلاقة وقرينة مانعة فهو داخل هنا والافه
داخل في الحقيقة أو الكنية على قياس ما مر (قوله في غير المعنى الخ) أخرج الحقيقة المركبة
قبل ومنها التعريض فحومأنا بأن فاته بلوح بزنا الغير لأنه مستعمل فيه وكذا الخبر المقصود به لازم
الفائدة فان دلالة على علم المتكلم بالحكم بالعقل كدلالة على حياته من غير أن يكون مستعملا فيه
فجميع ذلك باق على استعماله فيما وضع له اه وقوله ومنها التعريض الخ أي فهو مقصود به المعنى
الموضوع له والمعنى المعرض به لكن الموضوع له من نفس اللفظ والمعرض به من السياق وقد تقدم
للمصنف أن التحقيق أعمية التعريض وإن المعنى يكون المعنى المعرض مقصودا من السياق سواء كان اللفظ
مستعملا في معنى حقيق أو مجازي أو كناية فالتعريض يجمع كلاما من الحقيقة والمجاز والكنية وقد
تقدمت الأمثلة وقوله وكذا الخبر المقصود به الخ ظاهر أنه ليس من التعريض وقد قال العصام وغيره أنه

المركب فقد عرفت بأنه اللفظ المركب المستعمل في غير المعنى الذي وضع له علاقة

منه وقال جماعة أنه من الكناية وقال الشيرازي أن الفعل فيه مجاز مرسل تبعي فإن قولك للسامع حفظت التوراة مجاز مرسل عن علمت حفظك بتعبية جعل الحفظ مجازاً مرسل عن العلم به من قبيل إطلاق اسم اللازم على المزموم فإن العلم بالحفظ يستلزم تحققه ولعل قوله وكذا الخبر الخ من قبيل ذكر الخاص بعد العام وقوله فجميع ذلك الخ لم يذكر الأمرين هما في الحقيقة أمر واحد على أن الكل نعت رخص على أن الثاني قيل بكنايته وبجازه كما علمت (قوله وقرينة مانعة الخ) أخرج الكناية المركبة كقول من يطلب والله في محتاج فانه لفظ مركب كناية عن الطلب ولم يوضع له حقيقة وليس مجازاً إذ لا تنفع القرينة وهي حال السائل أن يراد مع الطلب المعنى الحقيقي كذا في شرح الملوئى وأخرج الكناية المركبة بهذا القيد مبنى على أنها واسطة بين الحقيقة والمجاز أما على كونها حقيقة فتخرج بقيد الغيرية وعلى كونها مجازاً فتخرج بكأنه قدم أيضاً ومقتضى قوله لا لا تنفع القرينة الخ جواز الجمع بين الخبر والأنشاء بلفظ واحد وهو أني محتاج ولا يضر كونها ماضين لأن محل التنافي إذا اختلفت دلالاته عليهما ولا مانع أن اللفظ إذا أريد به معنيان يكون بالنسبة لأحدهما خبراً على جهة الحقيقة مثلاً لتحقيقه بدون النطق به وبالنسبة لآخر أنشاء على جهة الكناية مثلاً كالطلب لتوقفه على النطق به كما أفاده الأمر وغيره (قوله على مجموع اعتصموا بحبل الله) التجوز وقع في جزئه وهو الحبل على سبيل الاستعارة سواء كان الترشيع باقياً على حقيقته أو غير باقٍ عليه إذ على الثاني بعض ألفاظ المجموع حقيقة كالواو ولفظ الحلاله وأما على الأول فظاهر (قوله وفي رحمة الله) أي الجنة التي هي محل الرحمة أي أثرها بما أنتم به فالتجوز وقع في جزئه على سبيل المجاز المرسل (قوله مع انه لا يسمى مجازاً مركباً) أي لأن المجاز المركب هو الذي تجوز بمجموعه أولاً وبالذات لا ما يشمل ماسرى التجوز إلى مجموعته من جزئه (قوله وأجاب عنه حفيده الخ) محصل جوابه أن قيد الحثية معتبر في التعريف أي اللفظ المركب المستعمل في غير المعنى الذي وضع له من حيث هو مركب والمركب الذي وقع التجوز في جزئه لم يستعمل في غير المعنى الذي وضع له من حيث أنه مركب بل من حيث أن جزءاً مستعمل في غير ما وضع له ونظيره شيخ المصنف العلامة الملوئى بأن استعمال المجاز المركب في الغير ليس من هذه الحثية بل من حيث أن ذلك الغير له تعلق بالموضوع له بنوع علاقة وهو مبنى على جعل الحثية للتعليل وكلام الحفيد مبنى على جعلها للتقييد بدليل ما تقدم له في الكلام على تعريف المجاز المتقدم في أول الرسالة فإن السعد والسيد لا اعتراضا قيد الحثية فيه يمثل ذلك أجاب عنه بأنهم ليست للتعليل بل للتقييد فتفيد مجرد الملاحظة فقط فالمراد هنا ملاحظة أنه مركب لكن ردت عليه بأن تلك الملاحظة ليست شرطاً لايصح التقييد بها وتكلف في الجواب عنه بأنها شرط في الجملة وقال شيخنا معنى كونها للتقييد أن المركب مستعمل في الغير استعمالاً مقيداً لا ملاحظة أنه مركب ومجموع أي إن المحفوظ أولاً وبالذات في الاستعمال في الغير هو المجموع لا جزؤه وبهذا يرجع جواب الحفيد لجواب المصنف في حاشية العصام اهـ وسأني جواب المصنف المذكور وهو يشير إلى ما يأتي له هنا كما أشير إليه ويمكن إرجاع ما هنا إليه والعكس فتدبر (قوله والحق في الجواب الخ) من كلام شيخنا الملوئى بعد ما نظرت في جواب الحفيد بما مر وعبارة المصنف في حاشية العصام والجواب الصحيح أن هناك قيدا محذوفاً والشهرة والعلم به فيما بينهم أي المركب المستعمل قصداً وبالذات ومواد النقص الاستعمال فيها بالتبع والعرض لبعض الأجزاء اهـ اذ لم يلحظ التشكك فيها استعمال المركب في الغير بل استعمال الجزء واستعمال المركب في الغير حاصل تبعاً لا قصداً فالتقدير هو كون استعمال المركب في غير معناه قصداً إذا تباين المحفوظ في استعماله في الغير الهيئته أي جهة كونه مركباً لا كون كل من المنقول عنه والمنقول إليه وجه الشبه هيئته منتزعة من عدة أمور والأوردان التعريف حينئذ لا يشمل غير الاستعارة التمثيلية من المجاز المركب إذ ليس فيه منقول عنه ومنقول إليه

وقرينة مانعة عن ارادته
(واعترض العصام) هذا
التعريف بأنه غير مانع
لصدقه على مجموع
اعتصموا بحبل الله وفي
رحمة الله ونحوهما من كل
مركب وقع التجوز في
جزأه لأنه إذا استعمل جزء
من أجزاء المركب في غير
ما وضع له فقد استعمل
مجموعه في غير ما وضع له مع
انه لا يسمى مجازاً مركباً
(وأجاب) عنه حفيده بما
لا يصح كما أوضحه شيخنا
وغيره والحق في الجواب
أن يقال انه حذف قيد
العلم به وشهرته وهو أن
يكون ذلك على وجهه
مخصوص

ووجه شبه كل منها هيئة كما يؤخذ من كلامهم بل كلام الغنيمي صريح في ذلك وليس المراد هيئة المركب
 اذا تجوز انما هو باعتبار مجموع مادته كما يأتي ولا يخفى ان كون استعمال المركب في غير ما وضع له
 قصد باذاتاهو المتبادر من العبارة عند الاطلاق بحيث انه بمنزلة المذكور فيها فهو معلوم منها مشهور ومنه
 في مثلها فكما يصح حذف قيد الهيئته من التعاريف المعبر فيها قيد الهيئته يصح حذفه فسقط ما قيل
 هنا تنبيه وعلى قياس ذلك تعلم صحة جواب الغنيمي والمصنف في حاشيتي العصام يمنع صدق التعريف على
 ما ذكر من المركبات التي تجوز في جزء كل منها لعدم علاقة المحوطة بين المعنى الحقيقي لمجموع المركب
 والمعنى المجازي لهو كأن العصام غفل عن قولهم لعلاقة اه وان توقفت صحته على اعتبار ما أشير اليه من
 القيد الذي هو متبادر من الكلام بحيث كأنه مذكور فيه فيندفع تطير شيخنا فيه حين قراه لئلا نعصام
 بأنه لا وجه للنسب اذا العلاقة لم تقيد بكونها المحوطة بين المعنى الحقيقي لمجموع المركب والمعنى المجازي
 له بل صادقة بالعلاقة بين الجزأين وتحصل بين المركبين باعتبار هاتين الجزأين كما حصل التجوز في المركب
 باعتبار جزئه الذي سلمه الغنيمي والمصنف فليكن هذا مثله بلافرق فينتد لا غفلة كما دعيا (قوله بأن
 يكون المرعى الهيئة) قد علمت ان المراد ان يكون المرعى جهة كونه مركبا ولا يخفى ان هذا هو المتبادر من
 العبارة حتى كأنه مذكور فيها فهو معلوم منها مشهور وقد صمد من مثلها فهو كقيد الهيئته (قوله وهو
 التحقيق) وقيل انها ليست موضوع ودلالة على معناها التركيبي عقلية فان من عرف معنى هذا الكلام وهو نسبة القيام الى
 وعرف معنى قائم وسمع زيد قائم باعرا به المخصوص ففهم بالعقل معنى هذا الكلام وهو نسبة القيام الى
 زيد ولا يخفى انه لا يلزم من الفهم بالعقل ان تكون دلالة الكلام عقلية لجواز الفهم بوضع الواضع مع
 العقل وقد صرح بعض المحققين من المناطق عند تسميم الدلالة الى وضعية وعقلية وطبيعية بأن المراد
 بالعقلية ما ليس لغير العقل فيما مدخل لا ما للعقل فيما مدخل والا كانت جميع الدلالات عقلية لان
 العقل لمدخل في الجميع كذا يؤخذ من التصريح وهو اشئ يس عليه وما استدله بأرباب هذا
 القول ان أهل اللغة لم يتكلموا في المركبات ولا في تأليفها وإنما تكلموا في وضع المفردات وما ذاك إلا
 لان الامر فيها موكول الى المتكلم بها فلو كانت موضوعة لوجب عليهم ان يتبعوها وادعوا كتبهم
 كما فعلوا ذلك بالمفردات وقد اختار هذا القول الامام الرازي وابن مالك وغيرهما لكن الصحيح كما قال
 القرافي انها موضوعة وعزاه غيره الى الجمهور لأن العرب جرت في التركيب كما جرت في المفردات
 فقالت ان قائما زيد ليس من كلامنا وان زيدا قائم من كلامنا ورجل في النار ليس من كلامنا وفي النار
 رجل من كلامنا الى ما لا نهاية له في تركيب الكلام ولا انها تختلف باختلاف اللغات فالضاف مقدم على
 المضاف اليه في بعض اللغات ومؤخر عنه في بعض فلو كانت دلالتها عقلية لفهم المعنى سواء تقدم المضاف
 أو تأخر كما بسطه الزركشي في البصر المحيط (قوله قال في المطول الخ) ذكر هذا في المطول في مقام بيان
 المجاز المركب غير الاستعارة الذي هو الانشاء المستعمل في الخبر وعكسه والاعتراض على القوم في
 تخصيصهم المجاز المركب بالتمثيلية فلذلك اقتصر على قوله مثلا هيئة المركب في نحو زيد قائم الخ لان
 التجربة والانشائية انما هي باعتبار الهيئة والافادة المركب موضوعة أيضا كما سيأتي في كلام المصنف
 نقلا عن ابن كمال باشا (قوله كما وضع المفردات) أل فيها الجنس فلا يرد أن من المفردات ما هو موضوع
 بالنوع كالمشتقات والمثنى والمجموع ولو حذف بحسب الشخص وبحسب النوع لكان أولى (قوله
 كذلك) تأكيدهما استقيد من قوله كما وضع (قوله وضع المركبات لعانيها بحسب النوع) قال الزركشي في
 البصر المحيط الحق أن العرب انما وضعت أنواع المركبات أما جزئيات الأنواع فلا ثم قال وأحالت المعين
 على اختيار المتكلم فان أراد القائل بوضع المركبات هذا المعنى فصحيح والافنوع (قوله للاخبار بثبوت
 المسند الخ) عبارة المطول للاخبار بالاثبات اه قال عبد الحكيم أي للاعلاما ثبات شئ ثلثي مطلقا

بأن يكون المرعى الهيئة
 (وفي هذا) التعريف
 نصريح بأن المركبات
 موضوعة وهو التحقيق
 قال في المطول الواضع
 كل موضع المفردات لعانيها
 بحسب الشخص كذلك
 وضع المركبات لعانيها
 بحسب النوع مثلا هيئة
 المركب في نحو زيد قائم
 موضوعة للاخبار بثبوت
 المسند للسند اليه اه

ان كانت الالفاظ موضوعة للصورة الذهنية أو للاعلام بنيت شي لشي مطلقا ان كانت موضوعة
 للامور الخارجية فالهيئة التركيبية المخصوصة في زيد قائم موضوعة للاخبار بنيت للقيام لزيد وقس
 على ذلك والمراد بقوله للاخبار بالاثبات اثبات الخبر به للقطع بأن ما وضع له الهيئة التركيبية نفس
 الاثبات لا الاخبار به الا ان الفرق بين المعنى الحقيقي والمجازي لما كان باعتبار قصده الاخبار وعدمه
 نزل منزلة الموضوع له مثلا قوله * هو اى مع الركب اليمانيين مسمى * معناه الحقيقي اثبات
 الاصعاد مع الركب اليمانيين له و اى على قصد الاخبار والاعلام ومعناه المجازي ذلك على قصد اظهار
 التحسر والتعزن اه وقوله والمراد بقوله الخ قال معاوية بن وهب هذا صحت تفرقة بين الاعلامين بلا حجة
 فيها الى كونها باعتبار متعلقها اه وسأني عن ابن كمال باشا ان نفس الاخبار والانشاء موضوع له
 هيئة المركب (قوله ومعنى كون هذا الوضع نوعيا الخ) اى فالواضع لم يضع أشخاص المركبات وانما
 أشار اليها بقواعد كلية وكأنه قال وضعت كل فعل وفاعل للدلالة على تلبس الفاعل بذلك الفعل وكل
 مضاف ومضاف إليه للدلالة على نسبة المضاف الى المضاف اليه فوضع جميع المركبات نوعي سواء كان
 وضع مفرداتها نوعيا أو شخصيا خلافا لمن قال انها غير موضوعة بنفسها بل تابعة لوضع مفرداتها نوعيا
 أو شخصيا لان المركب من حيث هو مركب غير أجزاءه من حيث هي مفردة فلا تكون تابعة لها ونوقش
 في ذلك بناء على القول بأن واضع اللغات هم البشر بأن الوضع النوعي هو المستحضر بقوانين كلية كما مر
 والعرب الذين وضعوه الفهم لا يعرفون ما في تلك القوانين الكلية من فعل وفاعل ومضاف ومضاف
 اليه الخ لانها اصطلاحات طارئة وأجيب بأنه ليس التعبير بتلك الالفاظ الاصطلاحية شرطاً بل
 استحضارها معها كاف اذا لا شك أن في طبيعتهم وغير زتهم الفرق بين الفعل والاسم مثلاً وبين الجملة
 الاسمية والجملة الفعلية فيأتون لكل مقام بما يناسبه من ذلك وان لم يعرفوا التعبير عنه بهذا الاصطلاح
 كما لا يخفى وأما على القول بأن الواضع هو الله تعالى فلا إشكال بل يجوز أن يضعها بأشخاصها اذ علمه
 محيط بكل جزئ فلا يحتاج لآلة استحضار (قوله وضعت كل مركب من مسند ومسند اليه
 للاخبار الخ) فيه انه ليس كل مركب من ذلك موضوعا لما ذكر في كلامه قس اهل (قوله والحق
 عمومها فيه ما) اذ الوضع ليس يختص بالمفرد بل يعم المفرد والمركب فلزم من عموم الوضع عموم ما يدور
 عليه فكل واحد من هذه الاقسام الثلاثة اما مفردا ما مركب كذا في تعريب الرسالة الفارسية وهو
 يفيد أن تخصيص بعض القوم اياها بالمفرد مبنى على تخصيص الوضع بالمفرد وان دلالة المركبات عقلية
 فلا يوصف المركب بواحد من هذه الثلاثة لان المدار فيها على الوضع كما لا يخفى وفي كلام الزركشي
 في البحر المحيط ما يفيد ذلك (قوله وقد يسمى التمثيل مطلقا) هذا اصطلاح للشيخ عبد القاهر وكثير
 من القدماء فانهم قسموا المجاز المبنى على المبالغة في التشبيه وهو الذي يسميه المتأخرون الاستعارة
 الى الاستعارة والتمثيل وعنوا بالتمثيل ما يكون وجه التشبيه فيه مستزعا من أمور بالاستعارة ما يكون
 بخلاف ذلك وقد تبعهم صاحب الكشف كما قال في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله ليحوزا ن يكون
 تمثيلا وان يكون استعارة وكما قال في قوله تعالى خستم الله على قلوبهم الآية لا ختم ولا تغسية ثم على
 الحقيقة وانما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل أما
 الاستعارة الخ ومراده المجاز الذي علاقته المشابهة ليصح حصره في النوعين على ما هو مقتضى ظاهر
 العبارة افاده السعدى في حواشي الكشف وقال السيد في حواشيه أراد بآداب المجاز ما تكون علاقته
 المشابهة لا ما يتناول المرسل وذلك ليحصر في هذين النوعين كما يقتضيه ظاهر عبارته وبالأستعارة المجاز
 المبنى على المبالغة في تشبيه مفرد بمفرد والتمثيل ما يبنى من المجاز على تشبيه هيئة مستزعة من أمور عدة
 بهيئة مثلها ويسمى مجازا مر كذا قلهم - أن المجاز المبنى على التشبيه ينقسم عند المصنف يعني صاحب

ومعنى كون هذا الوضع
 نوعيا ان الواضع لاحظ
 الموضوع بعنوان كلى
 عند الوضع بأن قال مثلا
 وضعت كل مركب من
 مسند ومسند اليه
 للاخبار بنيت المسند
 للمسند اليه (وكون) المجاز
 ينقسم الى مفرد ومركب
 هو الحق وبعض القوم
 خص الحقيقة والمجاز
 والكناية بالمفرد والحق
 عمومها فيه ما (ثم المجاز
 المركب) ان كانت علاقته
 المشابهة بين الهيئة
 المستعار منها والهيئة
 المستعار لها فهو استعارة
 تمثيلية (ويسمى بالاستعارة)
 على سبيل التمثيل والتمثيل
 على سبيل الاستعارة قال
 صاحب التلخيص وقده
 يسمى التمثيل مطلقا قال
 الشارح من غير تقييد
 بقولنا على سبيل الاستعارة
 ويمتاز

الكشاف الى هذين القسمين كما ذكر في الايضاح وبوافقه كلام الشيخ عبد القاهر وكثير من القدماء وقد تقرر في هذا الكتاب يعني الكشاف الفرق بينهما وجعل السكاكي التمثيل بالمعنى المدكور نوعاً من الاستعارة التي أَراد بها المجاز الذي مبناه على المشابهة وميزه عن النوع الآخر بأن سماء استعارة تمثيلية ولا مناقشة في الاصطلاحات لكن يجب التنبيه عليها كي لا يغلط في المعاني باختلافها اهـ باختصار وقال القطب في حواشيه المراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية غلب عليها اسم التمثيل بين أرباب الفن وصاحب الكشاف لا يطلقه الا عليها اهـ وقال الشهاب في العناية بالاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقاً وبمعنى مجاز علاقته المشابهة مفرداً كان أو مركباً وقد تخص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل غلب على الاستعارة المركبة ولا مشاحة في الاصطلاح اهـ وبهذا تعلم اندفاع اعتراض ابن كمال باشا الا في قنبيه (قوله عن التشبيه المركب) هو ما وجهه منتزع من متعدد كما في قوله

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية حين نورا

فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة في كل من الثريا والعنقود وتلك الصور هي النجوم المتعددة في الثريا وافراد النور المتعددة في العنقود ولا ح كالا ح بمعنى بدا وملاحية بضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها أكثر غلب أبيض في حبه طول ونورا أى تفتح نوره (قوله) بأنه يقال له (أى للتشبيه المركب تشبيه تمثيل الخ أى فلا يطلق عليه اسم التمثيل مطلقاً بل مقيداً فلا يشبه به المجاز المركب الذي علاقته المشابهة اذا سمي تمثيلاً مطلقاً كذا أفاده المصنف في حواشيه السعد لكن في كلام النخعي في مجت تقسيم التشبيه تسعة ما وجهه منتزع من متعدد تمثيلاً بدون تقييد ونقل المصنف نفسه هناك ما سنقله قريباً عن الاطول فلعل الشارح السعد لم يقصد الحصر في قوله بأنه يقال له الخ فتدبر (قوله تشبيه تمثيل الخ) ذكر صاحب الاطول أن التمثيل مشترك بين مطلق التشبيه وأخص منه وهو ما وجهه منتزع من متعدد والظاهر أن المراد هنا ما هو أخص وحينئذ تكون الاضافة في تشبيه تمثيل البيان والنسبة في قوله تمثيل من نسبة العلم للخاص فافهم (قوله) وانما خصت بلفظي الخ) أى حيث جعل الثاني اسمها لها والاوّل نارة اسمها وتارة جزء اسم على ما صاحب التلخيص أو جزء اسم فقط على ما لابن كمال باشا (قوله أى تشبهاً) سواء كان وجهه منتزعاً من متعدد أم لا كما هو أحد معنييه كما علمت (قوله في التنويه) أى الاعلان بشأنها أى رفعة حالها (قوله لانها مئثار فرسان الخ) مئثار بضم الميم اسم مكان من أثار الغبار يشبه أى محل نارة الفرسان للغبار أو بقفصها من أثار الغبار اذا ارتفع أى محل ثوران غبار الفرسان وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه البلاغة بميدان السبق لتسابق افهام البلاغة فيها وأثبت لها الفرسان تخيلاً والمئثار ترشيحاً وتمثيلية حيث شبه هيئة أصحاب البلاغة في تسابق افهامهم فيها بهيئة فرسان الميدان في تسابقهم فيه واستعير المركب الدال على الهيئة الثانية للاولى والقرينة اضافة فرسان للبلاغة ولا يضرن ذلك البلاغة وهي من أجزاء المشبه لان النظر ليس اليها في التشبيه اهـ مؤلف وقال العلامة الدجى جعل المئثار ترشيحاً وانما هو على قراءته بالضم اذ هو اسم مفعول من أثار الغبار هيجه وأما مئثار بفتح الميم فهو اسم مكان أى موضع الثوران فلا يناسب هنا والا يلزم الجمع بين الطرفين اذ هو نفس الميدان المشبه به اهـ وقال بعضهم مئثار اسم مفعول من الافعال يقال أثاره اذا هيجه ورفعته فالمئثار بمعنى النقع المرتفع يعني أن هذه الاستعارة معيار لأهل البلاغة والمئثار ترشيح لا مكنية باق على حقيقة التي هي ملائم المشبه به أو مستعار للملائم المشبه بأن شبه دقات البلاغة بالمئثار في الاحتياج الى دقة النظر فاستعير اسمه لها مصرحة ويجوز أن يكون المراد بالفرسان علماء البلاغة على سبيل الاستعارة المصرحة بقرينة الاضافة الى البلاغة والمئثار

عن التشبيه المركب بأنه يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلي اهـ (وقال ابن كمال باشا) لم يصب صاحب التلخيص في قوله وقد سمي التمثيل مطلقاً لان المسمى بالتمثيل مطلقاً هو التشبيه التمثيلي لا الاستعارة التمثيلية فانها مسموعة بالتمثيل على سبيل الاستعارة لا بالتمثيل ثم أطال في بيان ذلك والاستشهاد عليه من كلام القوم (وانما خست) بلفظي التمثيل والتشبيه مع ان في كل استعارة تمثيلاً أى تشبهاً مبالغة في التنويه بشأنها حتى كان ما عداها ليس فيه تمثيل لانها مئثار فرسان البلاغة

ترشح (قوله حتى انه لا يرضى الخ) حتى تنربعية وفي قوله من ذاق حلاوة البيان استعاره مكنية سواء أريد
 بالبيان علم البيان أو المنطق الفصيح المعرب ع في الضمير حيث شبه البيان بمطعم حلو يجتمع مطلق
 التلذذ وميل النفس وأثبت له الحلاوة تخيلا والذوق وطرف اللسان ترشحا اه مؤلف قيل ويجوز
 أن يكون ذاق استعارة بتعبية بمعنى علم قليلا وأن يكون مجازا مرسلان بتعبية كما لا يخفى (قوله أن يأتي
 بالاستعارة الخ) مفعول يرضى بحذف الباء فالمركب الذي تجوز فيه وأمكن جعله من باب الاستعارات
 المتعددة في أجزائه وجعله من باب الاستعارة التمثيلية في مجموعها لا يرضى البلوغ إلا بحمله على التمثيلية
 اه مؤلف (قوله فاذا اشتهرت الخ) صريح في أنه لا بد في المثل زيادة على كونه استعارة من الاشتهار
 وكثرة الاستعمال ومن أجل هذه الزيادة امتنع التغيير بالمرادف كما يأتي له في قوله بل امتناع هذا التماهو
 باعتبار أنه لا يكون الخ (قوله أي لكون المثل مجازا مرسلان الخ) أي اشتهر وكثر استعماله كما يؤخذ مما
 قبله (قوله قال الشارح) أي السعد مدعلا للعلية أي الاقتضاء كون المثل استعارة تمثيلية اشتهرت
 وكثر استعمالها امتناع تغيير الامثال وما ذكره من أن المثل هو الاستعارة التمثيلية الشائعة في الاستعمال
 قرره شرح التلخيص والفتاح وسائر أهل البيان وفيه بحث لأن أمثال العرب أفردتها المتقدمون
 بالتأليف وقد ذكرها فيها أمثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من أذهظ بغيره وأمثالا
 مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شرو يشتهى قربه كالخمر يشتهى شربه أو يخشى صداها إلى
 غير ذلك مما لا يحصر فكيف يشترط فيها أن تكون استعارة مركبة فاشية والذي يشترط في المثل أن
 يكون كلاما بليغا شائعا الحسنه أو لاشتماله على حكمة بالغة أفاده الشهاب الخفاجي في العناية ثم قال فان
 كان هذا اصطلاحا حادثا لهم ينبغي التنبيه عليه وإن أريد أنه الأغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام
 ما يدل عليه (قوله يجب أن تكون لفظ المشبه به) أي اللفظ الدال عليه سواء كان هو عين اللفظ الذي
 وقعت استعارته عند الاستعمال في المورد أو مرادفه لخصوص الأول والآخر يتوجه كلام الهروري
 فيما يأتي (قوله فلا يكون مثلا) مرتب على قوله فلا يكون استعارة كما أن قوله فلا يكون استعارة مرتب
 على قوله لما كان لفظ المشبه به بعينه لأن رفع الأعمى يستلزم رفع الأخص (قوله فلهذا) أي لكون
 الامثال لا تغير اه سم (قوله لا يلتفت في المثل الخ) في شرح السعد للفتاح الحاصل أنه يجب أن
 لا يغير المثل عن حال المورد المشبه به إلى حال المضرب المشبه ليصح أنه استعارة قال عبد الحكيم وهذا
 لا ينافي ما في الكشف من أنهم لم يضربوا مثلا ولا رأوه أهلا للتفسير ولا جدير بالتداول والقبول الاقولا
 فيه غرابية من بعض الوجوه ومن ثم حو قطف عليه وحج عن التغيير اه أي لأنه لا تراحم في الاسباب فوجود
 سبب في الامثال يوجب عدم تغييرها لا ينافي وجود سبب آخر فيها يوجب ذلك (قوله إلى مضربه) أي
 الموضوع الذي يضرب فيه المثل ويستعمل فيه وهو المشبه ومورده المحل الذي ورد فيه وهو المشبه به اه سم
 والمضرب بكسر الراء ويجوز فتحها والمورد بكسر الهاء ير (قوله بالصيف الخ) الباء بمعنى في كافي
 قولك جلست بالصيف قال الميبداني وروى في الصيف مكان بالصيف فكل من الباء وفي مقبول رواية
 ودراية اه فترى وقد ذكر في الصحاح المثل بدونهما وجعل الصيف منصرا على الطرفين وقد وجد
 كذلك في بعض نسخ الرسالة فتلخص أن في المثل ثلاث روايات (قوله في امرأة) أي في امرأة شابة
 كانت تحت شيخ موسر يقال له عمرو بن عديس فكرهته وسألته الطلاق فطلقها فترت ورجت شابا جديلا
 فقيرا فلما جاء النساء أرسلت إلى الشيخ تطلب منه لبنا فقال لرسولها قل لها بالصيف الخ فلما رجع
 الرسول وأخبرها بما قال الشيخ ضربت يدها على منكب زوجها وقالت هذا ومذقه خير تعني ان هذا
 الشاب الجميل مع اللبن القليل المذوق أي الممزوج بالماء خيره من لبنه الكثير الخالص وانما خص
 الصيف لأن سؤالها الطلاق كان فيه قال الشهاب في العناية على تفسير المورد بالموضع الذي ورد فيه

حتى انه لا يرضى من ذاق
 حلاوة البيان ولو يطرف
 اللسان أن يأتي بالاستعارة
 المفردة مع امكان المركبة
 فاذا اشتهرت الاستعارة
 التمثيلية وكثر استعمالها
 سميت مثلا قال صاحب
 التلخيص (ولهذا) أي
 لكون المثل مجازا مرسلان
 على سبيل الاستعارة لا تغير
 الامثال قال الشارح لأن
 الاستعارة يجب أن تكون
 لفظ المشبه به المستعمل في
 المشبه فلو تفرق تغيير إلى
 المثل لما كان لفظ المشبه به
 بعينه فلا يكون استعارة
 فلا يكون مثلا ثم قال
 فلهذا لا يلتفت في المثل
 إلى مضربه تذكيرا وتأنيضا
 وافرادا وتبيين وجهه بل
 انما ينظر إلى مورد المثل
 مثلا اذا طلب رجل شيئا
 ضيعه قبل ذلك تقول له
 بالصيف ضيعت اللبن
 بكسر الراء الخطاب لأن المثل
 قد ورد في امرأة

المثل يكون في هذا المثل مجاز على مجاز لان القصد التشبيه بحال تلك المرأة لا بالمعنى الاصلي لما اشهر
 في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن المجاز واحدا لكنه لم يقصد في الكلام
 الا التشبيه بحال تلك المرأة (قوله وأما ما يقع الخ) جواب عما يقال قد وقع في كلام البلغاء تفسير
 الامثال فكيف يمنع (قوله بل ما خوذ الخ) فلا ينتقض به الحكم بعدم تغير الامثال اه أطول (قوله فان
 قلت هذا يشكل الخ) أي ان قوله فلو تطرق تغير الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه الخ مشكلا اذ قد
 يحصل تغير بعض ألفاظ المثل بمرادفه كان يبدل ضيعة بفوت فيكون لفظ المشبه به موجودا فاللازمة
 في كلامه ممنوعة فحينئذ لا ينتج التعليل عدم التغير مطلقا (قوله قلت المراد ههنا الخ) محصله أن التغير
 المعلن عدمه يكون المثل مجازا صريحا على سبيل الاستعارة اشهر وكذا استعماله تفسير مخصوص يؤدي
 الى تغير المعنى المشبه به كما يدل عليه التعليل وأما في التغير بالمرادف فليس لهذه العلة بل لعل أخرى
 وهي أن المثل معتبر فيه الشهرة والتداول واللفظ الذي وقع فيه التغير بالمرادف ليس مشهورا متداولاً
 فلا يكون مثلاً وبهذا علم أن الأولى التعليل بهذه العلة الأخرى لا تحتاج عدم التفسير مطلقا بخلاف ذلك
 وأيضا قد علمت أن المثل لا يلزم أن يكون استعارة وهذه العلة عامة فتنبه (قوله ويدل على ذلك أنه
 لا دخل الخ) أي أن ما جعله المعترض مبنى الاشكال هو نفسه قرينة على أن المراد ههنا ما ذكر
 فبناؤه الاشكال عليه غلط منه أو مغالطة وقد قال بعض الناظرين هنا ما قال فتنبيهه (قوله ما ذكره
 السائل) أي من التغير بالمرادف (قوله بل امتناع هذا) أي ما ذكره السائل وقوله باعتبار أنه أي
 المثل أي ان امتناعه معلوم من علة أخرى وهي اشتراط الشهرة والتداول ولا يخفى أنه يعطل امتناع هذا
 بخصوصه وأن ما عطل به قد علم بامره وهو مسلم لاشبهه فيه ومنتهج للدعي بلا شبهة وقد قال بعض
 الناظرين هنا ما قال فتنبيهه وقيل معنى كلام المصنف أن امتناع هذا انما هو باعتبار أنه لا يكون الخ أي
 لو شرطنا ذلك مع أن الواقع انما نشترطه ولم نعتبره اه وفيه نظر (قوله الاقدام على الامر) أي
 التصميم عليه بدليل مقابلته بالاجسام الذي هو كلف النفس وأما تفسيره بالجراحة عليه فقير مناسب
 الجراحة هي الشجاعة وهي لا يلقى تفسير الاقدام بها هنا الا أن يقال المراد بالجراحة على الامر التصميم
 عليه بقرينة اطلاق الامر وعدم تقييده بالخوف أفاده المؤلف (قوله والاجسام) بجهلهم أو بالعكس
 والمعنى واحد وقد ذكر صاحب القاموس أجهم بتقديم الحاء وأجهم بتقديم الجيم كما يعلم عراجته خلافا
 لما ادعاه المصنف في حواشي العصام من أنه لم يذ كر الثاني (قوله اني أراك الخ) ذكر السعدان
 الوليد بن يزيد كتب لما يبيع الى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف في البيعة له أما بعد فاني أراك تقدم
 رجلا وتؤخر أخرى فاذا أنالك كتابي هذا فاعتمد على أيها شئت والمشهور أراك على صيغة المعلوم ويجوز
 كونه على صيغة المجهول وهو حينئذ بمعنى الظن فيستعمل في مظنون التردد بخلافه على الاول فانه
 يستعمل في محققه فلكل منهما مقام أفاده في الاطول (قوله تقدم رجلا) أي مرة وقوله وتؤخر أخرى
 حذف منه المفعول وموصوف أخرى كما أشار اليه المصنف بقوله أي وتؤخر الخ (قوله بمعنى تتردد في
 الاقدام الخ) هذا بيان للمعنى المجازي وقد علمت أن المراد بالاقدام التصميم وهو العزم على الفعل
 وبالاجسام كف النفس وهو العزم على الترك فيكون المراد بالتقدم فيها التثقل من أحدهما الى الآخر
 ولا يناسب أن يكون المراد به الشك الا ان أريد بالاقدام الفعل وبالاجسام الترك كما هو واضح (قوله
 لا تدري أيهما أخرى) أي أولى وتقدم الكلام على هذا التركيب فتفطن (قوله شبه هيئة المتردد
 الى قوله واستمارا المركب الخ) يفيد أن قوله اني أراك لا دخل له في التمثيلية فلو قلت فلان يقدم رجلا
 ويؤخر أخرى حصلت التمثيلية وان كانت الرؤى قبل الاستعارة بصريه وبعد ها علمية فان كانت
 مشتركة بين الابصار والعلم فالامر ظاهر وان كانت حقيقة في الاولى مجازا في الثاني كلف في أراك

وأما ما يقع في كلامهم من
 فهو ضيعة اللبن بالصيف
 على لفظ المتكلم فليس مثل
 بل ما خوذ من المثل وإشارة
 اليه اه (قال الهروي)
 فان قلت هذا يشكل بما
 اذ وقع التغير بلفظ بدل
 عن لفظ آخر مرادف له
 قلت المراد ههنا على ما فهم
 من شرح المفتاح تفسير
 صفة اللفظ من التذكير
 والتأنيث والافراد
 والتنثية والجمع ويدل
 على ذلك انه لا دخل لكون
 المثل استعارة في امتناع
 ما ذكره السائل بل امتناع
 هذا انما هو باعتبار أنه
 لا يكون تغير اللفظ الذي
 صار متداولاً بينهم اه
 بعض ايضا صرح (مثال
 الاستعارة) التمثيلية
 قوله لا يتردد بين الاقدام
 على الامر والاجسام عنه
 اني أراك تقدم رجلا
 وتؤخر أخرى أي وتؤخر
 تلك الرجل تارة أخرى
 بمعنى تتردد في الاقدام
 والاجسام لا تدري أيهما
 أخرى شبه هيئة المتردد
 بين الاقدام والاجسام هيئة
 تقديم الرجل تارة وتؤخرها
 أخرى

استعارة مفردة تبعية (قوله بجامع مطلق هيئة) أى هيئة ترد بين شيئين سواء كان حسبا أو معنويا
(قوله وغيره) أى كالفتري وسم (قوله وان جزم به السكاكى) حيث قال فان قوله وتؤخر أخرى معناه
تؤخر رجلا أخرى اه عبد الحكيم (قوله ليس هيئة المتردد) وانما هيئة تقديم الرجل ثم ردها
بمعناها الموضوعة الاول وسمى تأخيرا باعتبار منتهى ما فى التقديم (قوله بالخطوة) بضم الخاء المعجمة
(قوله كاصنع السعد فى شرحه للفتاح) حيث قال فيه ينبغى أن يكون المراد بالرجل الخطوة لان
المتردد الذى يقدم رجلا لا يؤخر أخرى بل تلك الرجل الاولى ثم يخطو خطوة الى قدام وخطوة الى خاف
(قوله على ما فيه من المناقشة) وذلك أنه بحث فيه من ثلاثة أوجه الاول أن المراد بالقدم قدم الشخص
فيكون الخلف الواقع فى مقابله خلفه أيضا ومن البين أن هذا ليس هيئة المتردد إذ تأخير الخطوة الى
موضع ابتدأ منه الخطوة الاولى لا الى خلفه وأجيب عن هذا بان المراد بالخلف الخلف الذى حصل له
بالنسبة الى موضع الخطوة الاولى لا الخلف الذى كان له قبل الخطوة الاولى الثانى ان اعتبار التقديم
والتأخير فى الخطوة لا يتخلو عن تكلف وتجاوز لان الخطوة انما تحصل بتقديم الرجل أو تأخيرها لانها
حاصلة متفرقة تقدم تارة وتؤخر أخرى الثالث أن المتبادر من المثل اتحاد متعلق التقديم والتأخير كما
لا يخفى على ذى انصاف وعلى ما ذكره السعد لا يكونان واقعين على شئ واحد اه مؤلف على العصام
وقوله أن المتبادر من المثل الخ منه فى الفتري وعبد الحكيم وغيرهما قال معاوية ولعل فيه تحريفا
والصواب أن المراد من المثل الخ أو مراده المتبادر (١) بالرأى لا يجوز اللفظ اذ كيف يكون ذلك هو
المتبادر من اللفظ مع الوصف بأخرى اه وفى حواشى حفيد السعد على المطول بعد نقله ما للسعد فى شرح
الفتاح مانصه وحاصله أنه اذا ذهب المتردد خطا خطوة الى قدامه وخطوة الى خلفه فان الموضوع الاول
(٢) خلفه بالنظر الى الحالة التى عندها الخطوة الاولى ولا شك أنه اذا كان التقديم والتأخير فى رجل واحدة
فهما بالحقيقة متعلقان بأمر واحد فلا يرد أن معنى المثل تعلق التقديم والتأخير بأمر واحد وأنه
لا يترك المتردد من قدام وخلف مقابله اه وقوله فان الموضوع الاول الخ هو عين الجواب الذى تقدم فى
عبارة المؤلف وقال عبد الحكيم مراد السعد من قوله وخطوة الى خلف أى الى جهة هي خلف المتردد
فان تأخير الخطوة بالرجل التى قدمها يصيرها واقعة الى الجهة التى هو خلفه اه قال معاوية أى فالتردد
يقدم خطوة برجله ويؤخر خطوة به الى خلفه بحجاز القربة منه ويميله الى جهته اه وقوله فهما
بالحقيقة متعلقان بأمر واحد قال عبد الحكيم ان قول السعد بل تلك الرجل الاولى دافع للوجه
الثالث فان فيه إشارة الى أن تفسير الرجل بالخطوة ليس متعلقهما واحد وهو الرجل الذى قدمها
بمختلف ما اذا جلت على معناها التحقيق اه قال معاوية وقول عبد الحكيم ليس متعلقهما أى الخطوتين
يعنى فبصير متعلق التقديم والتأخير وهو الخطوتان واحدا باعتبار وحدته متعلقهما وهذا القدر كاف فى
الاتحاد وان تغاير الذات اه فافهم وانما اقتصر الحفيد على دفع هذين الوجهين أعنى الاول
والثالث لانهما اذا ان اقتصر عليهما السيد فى حواشى شرح المفتاح له وأضعف من هذا التأويل الذى
ذكره السعد فى شرح المفتاح ما ذكره السيد من ان المراد بالرجل الاخرى الرجل التى قدمها جعلها
رجلا أخرى لانها من حيث آخرت مغايرة لهما من حيث قدمت فان التغاير الاعتبارى بين الرجلين غير
ظاهر والمتبادر هو التغاير الذاتى ولما كان ما رضاء العصام أظهر من هذين التأويلين جرى عليه
المصنف وقد ذكر بعضهم أن هذا الوجه المرضى للسيد فى شرح المفتاح حيث قال بعد تضعيف التأويل
الاخير ولكن السيد السند تحقيق آخر حيث قال فى شرحه للفتاح ومعنى تقدم رجلا وتؤخر أخرى
تقدم رجلا تارة وتؤخرها أخرى فان هيئة المتردد فى الذهاب هكذا اه أى وتؤخرها تارة أخرى
والعصام أخذ منه هذا التحقيق كما أشار اليه فى أطوله حيث قال فيه وتباعد السيد السند فى التكلف

بجامع مطلق هيئة
واستعار المركب الموضوع
لهيئة الثانية للهيئة
الاولى وقولنا أى وتؤخر
تلك الرجل تارة أخرى
هو ما رضاء المحقق العصام
وغيره فى معنى المثل وأما
ما يظهر من العبارة من
ان المراد وتؤخر رجلا
أخرى فهو وان جزم به
السكاكى غير مستقيم لان
ذلك ليس هيئة المتردد ثم
ان فسر الرجل بالخطوة
كما صنع السعد فى شرحه
للفتاح استقام ذلك على
ما فيه من المناقشة (وان
كانت علاقته) غير
المشابهة فقير استعارة
تشبيها

- (١) قوله بالرأى أى
بالفهم والنظر الى ما استعمل
فيه اه منه
(٢) قوله خلفه أى
بالنظر لاحدى رجليه التى
تقدمت اه منه

فقال المراد بالرجل الاخرى الرجل التي قدمها الخ ثم قال لكن الظاهر ما ذكره أن أخرى صفة تارة
 أي تقدم رجلا تارة وتؤخرها تارة أخرى فان هيئة تردد المتردد في الذهاب هكذا اه ولذلك لم ينسبه الى
 نفسه (قوله والقياس تسميته الخ) أي كما سمي المجلز المفرد الذي علاقته غير المشابهة بمجاز امرسلا
 وذكر بعضهم أن السعد سماه بذلك ولعله أراد أنه سماه بذلك في غير شرحي التلخيص والافليس فيهما
 ذلك وفي الملوى وحواشيه أنه لم يوجد له عدد واتباعه تسميته باسم يخصه وان سمي باسم معه وغيره وهو
 المجاز المركب (قوله لكن فات القوم الخ) يوهن ان القوم ذكر واهذا القسم غاية الامر انهم قد فاتهم تلك
 التسمية وليس كذلك فلذا اضرب عنه بقوله بل فاتهم الخ ففيه ترق من فوات الاسم الى فوات التسمية
 (قوله فاعترض عليهم العلامة الثاني الخ) أي حيث قال في شرحه وهما يناجحت وهو أن المجاز للمركب كما
 يكون استعارة قد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك أن الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص
 كذلك وضع المركبات اعمانها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب في نحو زيد قائم موضوعه
 للاخبار بالاشياء فاذا استعمل ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد من أن يكون ذلك للعلاقة بين
 المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغيره متعارفة وهو كثير كالجلل الخبرية التي لم
 تستعمل في الاخبار كقوله * هو اى مع الركب اليماني مصعد * البيت فان المركب موضوع
 للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتقصير فخصر المجاز المركب في الاستعارة عدول عن الصواب اه
 قال عبد الحكيم فيه انه انما يكون عدولا عنه لو وجد شاهد من كلام البلغاء للمجاز المركب سوى
 الاستعارة وما ذكر في المثال وغيره من خلاف مقتضى الظاهر وهو قد يكون كتابة وقد يكون مجازا
 وقد مرتق صلبه في المقدمة فلم لا يجوز أن تكون كتابات مستعملة فيما وضعت له لينقل الى لوازمها اه
 ومراده بالمثل البيت وبغيره كل مركب خبري لم يستعمل في الاخبار وانما لم يستعمل في الانشاء
 وقال الحفيد قوله كقوله هو اى الخ وجه الاستدلال أن البيت مستعمل قطعا في غير الموضوع له بعلاقة
 المشابهة ولا مانع من أن تعتبر القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له بتعاليص مجاز امرسلا ولا وجه
 لان يدعى التزام البليغ أن لا تعتبر القرينة المانعة ليكون كتابة قطعاً فخصر المجاز المركب في الاستعارة
 غير صحيح فلا يرد أنه يجوز أن يكون البيت كتابة فلا يتم الاستدلال ولا يجاب بان البيت مثال لا شاهد اذا
 ادعاء نص من الواضع على مجازية كلام خروج عن الانصاف وكل تركيب يجعل شاهداً يحتمل الكتابة
 اه ببعض تعبير وقوله ولا مانع من أن تعتبر القرينة المانعة الخ أي فهذا الاستدلال من قبيل المنع
 بالسند والمنع بكيفية الجواز فكأنه قال هذا التخصيص ممنوع لجواز أن تكون القرينة مانعة فيما علاقته
 غير المشابهة فيكون مجازا امرسلا وقوله تبعاً معلق بارادة الموضوع له وانما قيد بتبعاً لان ارادة الموضوع
 له في الكتابة انما هي ارادته بتعليل قصد افه ونفي لتوهم الموجود في المقابل أعنى الكتابة وقوله اذا ادعاء
 نص الخ علة لقوله ولا يجاب وقوله وكل تركيب من تمة العلة ويحتمل أن قوله اذا ادعاء نص الخ تعطيل
 لكونه مثالا لا شاهداً فاه ومن تمة الجواب المنفي هذا والحق أن يقال من أين يثبت استعمال المركبات
 الاخبارية في المعاني الانشائية والمركبات الانشائية في المعاني الخبرية مع جواز أن تكون مستعملة
 في معانيها الحقيقية لغرض التخصير ونحوه بدون استعمال فيه بل يرايد بطريق الكتابة فيما فيه علاقة
 الكتابة أو بطريق التعريض في غيره وفي المطول وحواشي عبد الحكيم عليه عند قول التلخيص لاشك
 أن قصد المخبر بغيره افادة المخاطب إما الحكم أو كونه عالماً به الخ أن الجملة الخبرية كثيرة ما توردها
 بهامعها لا اغراض أخرى سوى افادة الحكم أو لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران ان رب انى
 وضعتها أنثى فان اللفظ مستعمل في معناه لكن لا للاعلام بل للتخصير على خيبة رجائها والتحزن الى رجاها
 فان اظهار خلاف ما يرجوه الشخص يلزمه التخصير وكذا يقال في غيره كقوله تعالى حكاية عن زكريا

والقياس تسميته مجازا
 مرسل امرسلا لكن فات
 القوم تسميته بذلك بل
 فاتهم هذا القسم من أصله
 وحصر المجاز المركب في
 الاستعارة التمثيلية
 (فاعترض) عليهم العلامة
 الثاني — بعد الدين
 التفاتنا في شرح التلخيص
 بأنه يوجد كثيراً في الكلام
 البليغ مركبات اخبارية
 مستعملة في معاني انشائية
 لعلاقة غير المشابهة
 ومركبات انشائية مستعملة
 في معاني خبرية لعلاقة غير
 المشابهة

فكيف يصح انكار

ذلك وعدم اعتباره
 مع انهم اعتبروا علاقة
 المشابهة في القسم الآخر
 من المجاز المركب وسموه
 استعارة تمثيلية واعتبروا
 في المفرد الذي هو قسم
 المركب ما علاقته المشابهة
 وما علاقته غير المشابهة
 وهذا منهم خروج عن
 الانصاف وعدمول عن
 الصواب (وأجاب عنه
 العصام) وغيره بما حاصله
 تسليم انقسام المجاز المركب
 الى ما ذكرنا وبداه وجه
 الحصر وهو ان القوم انما
 حصرنا المجاز المركب في
 الاستعارة التمثيلية لانهم
 انما اعتبروا التجوز أولا
 وبالذات باعتبار مجموع
 مادة المركب وهذا لا يكون
 الا في التمثيلية وأما الخبر
 المستعمل في الانشاء
 وعكسه فالجوز فيه انما
 هو باعتبار الهيئة
 التركيبية وأما المادة فلا
 تجوز فيها الا بالتبعية
 لا الاصاله وقد استفيد من
 كلام السعد أن المجاز
 المركب غير الاستعارة
 التمثيلية قسمان الانشاء
 المستعمل في الخبر وعكسه
 وبه صرح العصام وأما
 المركبات المقصود بها افادة
 لازم الخبر نحو قولك
 حفظت التوراة فاصدا
 افادة علمك بحفظ الخطاب
 التوراة فليست من المجاز

عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتشعق وهذا صريح في أن الجمل الخبرية التي
 يقصد منها لازمها مستعملة في معانيها وباقية على خبريتها وان لم يقصد منها الاخبار اى الاعلام وانما
 لم يخرج بقصد ذلك اللازم من الخبرية الى الانشائية وقد تقدم اعتبار علاقة المشابهة في الخبر المستعمل
 في الانشاء وعكسه عن العصام وأقروا غاية الامر أنه جعل التجوز في مفرد باعتبار هيئته فردا عليه
 بانه في المركب باعتبار هيئته فقول الحفيد وجه الاستدلال أن البيت مستعمل قطعاً في غير الموضوع له
 بلا علاقة المشابهة الى آخر ما قال محل نظر ظاهر ثم هذه المشابهة ليست مشابهة هيئة منتزعة من متعدد
 لهيئة منتزعة من متعدد في هيئة كذلك فقابل التمثيلية على فرض التجوز وجعل العلاقة المشابهة
 يكون المجاز المركب على طريق الاستعارة قسمان تمثيلي وغير تمثيلي فتدبر (قوله فكيف يصح انكار
 ذلك الخ) كذا في تعريف الرسالة الفارسية وهو ما خوذ من قول السعد فحصر المجاز المركب الخ وقد افاد
 به أن منشأ الحصر اما الانكار والاعتراف مع عدم الاعتبار فالواو بمعنى أو وليس منشؤه عدم تنبههم
 لهذا القسم اذ لا يظن بهم ذلك (قوله الذي هو قسم المركب) أى لا اندراجهما تحت مطلق المجاز
 (قوله خروج عن الانصاف) أى تبرج جميع أحد قسمي الشيء على الآخر بلا مرجح يقتضيه وداع
 يستدعيه (قوله انما هو باعتبار الهيئة التركيبية الخ) يعنى ان التجوز فيه ما انما هو بالمركب
 بتمامه هيئة ومادة اذ لا تجوز بجزء اللفظ المادى أو الصورى على حدته امكن هذا التجوز للهيئة
 بالاصالة وللادة بالتبع على عكس التمثيلية فالمراد التبعية في القصد وانما كان التجوز فيه ما للهيئة
 بالاصالة لان لكل منهما هيئة غير هيئة الآخر فاذا تجوز بأحدهما الى الآخر لم نقل الهيئة عما
 وضعت له وأما المدة فهي واحدة بخلاف التمثيلية فلها على العكس من ذلك ولا يخفى انه لا فرق بين
 المادة والهيئة في ان كلا منهما ما جزاء المركب فينبغى ان يكون المركب الذى تجوز به بتمامه باعتبار
 هيئته كالمركب الذى تجوز به بتمامه باعتبار مادته في أنه مجاز مركب فبجمله الثاني مجاز امر كادون
 الأول تحكم فلم يتم وجه الحصر الذى أبداه العصام على أنه سياتى للمصنف في التنبيه الثالث أنه ذكر
 العصام أن اى أراك الخ يحتمل ان يكون من المجاز المركب غير التمثيلية مع ان التجوز فيه باعتبار مجموع
 المادة فقوله وهذا لا يكون الا في التمثيلية غير مسلم (قوله وأما المركبات المقصود بها الخ) جواب
 عما يقال كيف يكون قسمين مع ان منه المركبات المقصود بها الفائدة (قوله لازم الخبر) من وضع
 الظاهر موضع المضمير بغير اللفظ المتقدم ولازم الخبر هو كون المتكلم عالماً بالحكم الذى شأنه أن يقصد
 بالخبر وبسبب تفاد منه وهذا الحكم يسمى فائدة الخبر وكون المتكلم عالماً به يسمى لازم فائدته فني قول
 المصنف لازم الخبر تقدر مضاف أى لازم فائدة الخبر هذا مفاد كلامهم في أوائل مجتبه أحوال الاسناد
 الخبرى وقال المصنف في حواشى العصام المراد لازم قول الخبر اذ قولك خبراً يستلزم العلم بمدلوله وليس
 المراد لازم مدلول الخبر اذ علم المتكلم بحفظ الخطاب غير لازم لحفظ الخطاب اهـ لكن قال السعد في
 المطول معنى الزوم أنه كلما أفاد الحكم أفاد أنه عالم به من غير عكس كما في حفظ التوراة اهـ فأفاد
 به أن الزوم بينهما ليس باعتبار ذات الحكم وذات العلم به اذ قد يتحقق الحكم ولا يعلم به المتكلم بل باعتبار
 الافادة يعنى ان افادة الحكم ملزمة لافادة أن المتكلم عالم به ولا عكس لجواز أن يكون الحكم معلوماً قبل
 الاخبار فاللازم أعم (قوله فليست من المجاز الخ) بحث فيه الزبيارى بأن ظاهر كلام القوم انما
 مستعملة في اللازم على سبيل المجاز فقال الشيرازى لو سلم ذلك فلا نسلم عدم التجوز في شيء من أجزائها وان
 تجوز بجمعها أولاً وبالذات حتى تكون من المجاز المركب بل يكون الفعل حينئذ مجازاً مرسلاتاً تبعياً
 فان قولك حفظت مجاز مرسل عن علمك بحفظك بتبعية جعل الحفظ مجازاً عن العلم به من قبيل اطلاق
 اسم اللازم على الملزوم فان العلم اليقيني بالحفظ يستلزم تحققه اهـ فما قيل لاعلاقة بين الحفظ والعلم به

غير مسلم وكذا ما قيل لو كان حفظ مجاز امر سلا بتبعيا لكان حفظ التوراة بمعنى علمت التوراة
 لا بمعنى علمت حفظك التوراة فان المعنى المجازى هو العلم بالحفظ لا مطلق العلم كما أن المعنى المجازى في نحو
 فاذا قرأت القرآن إرادة القراءة لا مطلق الإرادة فتدبر (قوله أو تعاريف) على هذا جرى العمام كما مر
 لكن لم يرتضه في الاطول حيث قال فيه بقى أن قولنا حفظت التوراة لمن حفظها استعمل في لازم معناه
 من حيث المجموع وليس باستعارة إلا أن يتكلف ويقال حفظت التوراة لم يستعمل في لازم معناه بل
 أفيد اللازم على سبيل التعريض وفيه بحث اهـ أى لان ظاهر كلام القوم أنه مستعمل في اللازم على أنه
 يؤدي الى الغاء اللفظ وكونه غير مستعمل في شئ لانه لم يستعمل في الموضوع له ولا في غيره حينئذ كذا
 كتب به امش الاطول وقد يمنع عدم استعماله في الموضوع له فتدبر (قوله فليتبوأ مقعده من النار)
 أى فليتخذ مقعده في النار منزلا ومسكنا (قوله بمعنى يتبوأ) أى فقد استعمل المركب الموضوع وضعا
 نوعيا لطلب التبوؤ في ثبوت التبوؤ بقريته صدوره هذا الكلام من الشارع عليه الصلاة والسلام
 الذى لا يأمر أحدا من أمته بدخول النار ولكن يخبر بما يقع ليتدارك بالتوبة (قوله وان خبر المستعمل
 في الانشاء نحو قولك رجه الله الخ) مما ينبغي أن يتلقى بالقبول أن الانشاء لا بد أن يكون على معنى
 أداة من أدواته كقولك رجه الله بمعنى اللهم ارجه فقد استعمل المركب الموضوع وضعا نوعيا لوقوع
 رجه الله تعالى في طلبها بخلاف نحو بعت واشترت فانه ليس على معنى أداة من أدوات الانشاء فهو
 باق على خبريته غاية الامر أنه ليس القصد به الاخبار بل القصد به حصول ما علق الشارع حصوله
 على التلفظ به من انتقال الملك فليس انتقال الملك مدلولاً لانشاء بل لاجتياج حصوله الى شروط
 سريعة ولا يدور مع مجرد التلفظ بقولك بعت مثلاً وعدمه كما هو مقتضى تعريف الانشاء وبخلاف
 نحو قوله تعالى حكايه عن امرأه عمران رب انى وضعتها أنثى فانه ليس على معنى أداة من أدوات الانشاء
 فانه باق على خبريته مستعمل في معناه غاية الامر أنه لم يقصد به الاخبار بل المقصود منه لازم معناه
 ولا يخرج بذلك عن الخبرية الى الانشائية كما علمت فان الخبر لا يجب فيه قصد الاخبار بل كثيرا ما يزداد
 به أغراض أخر مع بقاءه على خبريته وكذا نحو قوله * هو اجمع الركب الجانين مصعد *
 الخ فانه أيضا ليس على معنى أداة من أدوات الانشاء فهو خبر غاية الامر أنه حيث لم يكن معناه الاصلى
 من اذا وكان غير جار بين المتكلم وغيره فذكره لغرض من الاغراض كاسعاد النفس وانها عند المصيبة
 واستجلاب البكا عذ كرها لا ريباح النفس اليه عندها لكونه مما يفرج عنها شدة البأس قال الشيخ
 عبد القاهر الجملة الخبرية اذا نقلت عن معناها الخبرية الى معنى الجملة الانشائية كمنى الامر مثل
 رجه الله كانت انشائية وأما اذا نقلت الى لازم معناها لا يكون معنى الجملة انشائية فلا تصير انشائية
 والازم اختلاء الجملة عن نوع معناها اهـ وخالفه الزمخشري فقال تصير الجملة انشائية عند نقلها الى
 ذلك اللازم فعلى كلامه يكون نحو رب انى وضعتها أنثى ونحو هو اى مع الركب الخ من الانشاء وعلى
 هذا يحمل كلام المصنف وغيره من قال بأن الآية والبيت مستعملان في الغرض منهما على سبيل
 المجاز المركب وعلى رأيه يتخرج ما اشتهر من انشائية نحو بعت واشترت ولذلك قالوا نسبة الخبر حكاية
 لنسبة أى حاله بين الطرفين في نفس الامر ونسبة الانشاء ليست حكاية بل محضرة في ذهن السامع
 لغرض من الاغراض كالمثال في نحو اضرب وانتقال الملك في نحو بعتك كذا بكتنا ونعظيم المدح
 لدى السامع في نحو نم الرجل زيد واطهار التحسرف في نحو رب انى وضعتها أنثى ونحو هو اى مع الركب الخ
 كما مر موضعا في الكلام على محمل ذلك وكون ما ذكر لم يدخل تحت قسم من أقسام الانشاء لا يمنع ذلك
 لكون الاقسام التى ذكرها للانشاء صورة ومعنى وهذا انشاء معنى وخبر صورة فان قلت يمنع من
 لك بالنسبة للاية ما صرحوا به من أن الانشاء لا يؤول كدبان قلت الظاهر أن ذلك خاص بالانشاء الاصلى

أو تعاريف كما مر
 فالانشاء المستعمل في الخبر
 كفى قوله عليه الصلاة
 والسلام من كذب على
 متعمدا فليتبوأ مقعده من
 النار بمعنى يتبوأ والخبر
 المستعمل في الانشاء نحو
 قولك رجه الله بمعنى اللهم
 ارجه ومنه قوله تعالى
 حكايه

فلا يتأني أن الخبير العارض له الانشائية باستعماله في لازم معناه فديئو كدبها وفي كلام عبد الحكيم
 اشارة الى ذلك في المطول قبيل بحث الحقيقة والمجاز العقليين قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة
 ان للدلالة على أن الظن كان من المتكلم في الذي كان أنه لا يكون كقولك للشيء وهو - رأى ومسمع من
 المخاطب انه كان من الامر ما ترى وأحسن إلى فلان ثم انه فعل جزائي ما ترى وعليه رب انى وضعها
 أنى ورب ان قوى كذبون اه قال عبد الحكيم قوله للدلالة الخ فهو لا يستبعد وقوعه بقرره بادخال
 ان وليس المتطور فيه حال المخاطب أصلاً ثم انه يتوهم من الاستبعاد التخزن والتخسر والتوزيع وغير ذلك
 مما يناسب المقام وهذا معنى قولهم انه لا انشاء التخسر والتخزن لأنه موضوع له اذ لا تؤول كد الانشاء
 بأن اه اذ مراده لا تؤول كد الانشاءات الوضعية بدليل ما قبله وان كان في كلامه جرى على رأى الشيخ
 عبد القاهر القائل بيقام مثل هذا التركيب المقصود منه لازم معناه على كونه خبراً قنينة (قوله عن
 مريم) المناسب عن أم مريم كما في بعض النسخ (قوله رب انى وضعها أنى) تأنيث الضمير مع كونه راجعاً
 الى ماله دارين المرجح والحال التي بمنزلة الخبر أعنى أنى فرعايتها أولى اه عبد الحكيم (قوله وقول
 الشاعر الخ) هو جعفر بن عتبة الحارثي وهذا البيت من أبيات له مذكورة في أوائل ديوان الجليلة
 الذي جمع فيه أبو تمام ما اختاره من أشعار العرب العرباء فمن نسبته الى أبي تمام فقد وهم وهو أي بمعنى
 مهو يتيق بانه التأنيث قبل ياء المتكلم كما يدل عليه قوله بعد هذا البيت

عجبت لمسراها وأنى تخلصت * الى وباب السجن دوني مغلق

ألم تخبت ثم قامت فودعت * فلما تولت كادت النفس تزحف

ولا يرسل تذكير مصد لمرعاة لفظ هوأى كما في الاطول ويصح أن لا يؤول هوأى بالهوى وان
 يراد محل هوأى وهو القلب يعني ان القلب سار بسير الحبيبة وجسمي موثق بمكة أو يراد ان نفس الهوى
 سار بسير القلب السائر بسير الحبيبة والركب هم أصحاب الابل في السفر دون غيرها من الدواب ولا
 يطلق على مالدون العشرة وهو اسم جمع لراكب كما قاله سيوبه لاجع له خلافاً للاخفش لانه يصغر على
 لفظه والجمع ليس كذلك واليمانين جمع يمان أصله يعني منسوب الى اليمن بنهتين إقليم معلوم حذف
 منه الياء المدغمة التي هي الياء الاولى وعوض عنها الالف قبل النون على خلاف القياس فصار يمانى ثم
 حذف الياء الباقية بعد حذف حركتها استغناءً لالتقاء الساكنين كذا قالوا والوا لا ظهر كما قاله عبد
 الحكيم انه حذف ياء النسب بتمامها وعوض عنها الالف على خلاف القياس لكثرة الاستعمال
 والتخفيف ومصد بكسر العين من أصعد في الارض مضى فيها فالصلة محذوفة بقرينة المقام
 والجنيب المحضوب المستبغ أى الذى استتبعه الغير وجعله تابعاً له وألذى تتبعه الرقباء والحراس أو قومهم
 فلا ينقل منهم لموافاة محبة فقيه اشارة الى ان محبوبته لا ترضى بمفارقتها وانما تفرقه كرها والجنمان
 الشخص والموثق المقيد (قوله فهذا الركب) أى فى الآية والبيت (قوله على وجه الاخبار والاعلام)
 الاخبار فى اللغة الاعلام وفى العرف التلقظ بالجللة الخبرية مراد بها معناه وان لم يحصل بها العلم ولما
 يعتق الكل فيما اذا قال من أخبرنى بقدم زيد فهو حر وأخبروه على التعاقب صرح به السعد فى شرح
 الكشف فحذف الاعلام على الاخبار لتفسيره والتنبيه على أن المراد به معناه اللغوى (قوله والتخزن)
 عطف تفسير (قوله بل هى السبيبة والمسيبة) يحتمل سبيبة المعنى الانشائي ومسيبة المعنى الخبري
 ويحتمل عكسه ثم ان أراد انهما فى كل صورة مما ذكر السبيبة والمسيبة فقد اعتبر العلاقة من الجانبين
 جانب المنقول عنه وجانب المنقول اليه وان أراد التوزيع فعلى الاحتمال الاول ان جرى على الارجح من
 اعتبارهما من جانب المنقول عنه فالمراد ان العلاقة السبيبية ان استعمل الانشاء فى الخبر والمسيبة ان
 استعمل الخبر فى الانشاء وان جرى على خلاف الارجح فالمراد عكس هذا وقدس حال الاحتمال الثانى مع

عن مريم رب انى وضعها

أنى وقول الشاعر

هوأى مع الركب اليمانين

مصدق

* جنب وحناني بمكة

موثق

فهذان الركبان موضوعان

لأبيات المسند فيهما المسند

اليه على وجه الاخبار

والاعلام واستعملها فى

الابيات على وجه انشاء

التخسر والتخزن والعلاقة

فى جميع ذلك ليست

المشابهة بل هى السبيبة

والمسيبة على ما قاله شيخنا

(وأقول) هو غير ظاهر الا

أن يريد ان انشاء المتكلم

بهذا المركب سبب الاخبار

سامعه بمضمونه ولك أن

تجعل الجهاز بجزئين

اعتبار الارح واعتبار خلافه وقوله على ما قاله شيخنا أى فى البيت حيث قال فى شرحه بعد التمثيل
 به فان هذا المركب موضوع للاخبار والغرض منه انشاء التحزن والتحصن فقد استعمل فى غير ما وضع له
 لملاقة السببية والمسببة اه فالباقي بالقياس وكلام شيخه لا يعين مراده من الأوجه المتقدمة وقوله
 وأقول هو غير ظاهر أى تكون العلاقة فى جميع ذلك السببية والمسببية غير ظاهر إذ ليس المعنى الانشائي
 سيباقى المعنى الخبرى ولا المعنى الخبرى سيباقى المعنى الانشائي والكلام بالنظر للمعنى فى ذاته بدون نظر الى
 قيد خارج بدله ل جوابه بعد فلا يقال هو ظاهر فى الحديث إذ يتسبب عن الأمر بالتبؤ والاخبار به
 ولا يخفى أن الاخبار بالمصيبة مما يفرج شدة البأس فيخفف التأسف والتحصن واما اعتبار أن الاخبار
 بالمصيبة مما يفرج الحزن فيتسبب عنه تحزن وتحسن جديدان زائدان على ما فى النفس قبله فهو باعتبار أمر
 بعيد على خلاف المعروف المألوف فتنبه وقوله إلا أن يريد ان انشاء المتكلم الخ أى فيظهر كون
 العلاقة فى جميع ذلك السببية والمسببية أى سببية المعنى الانشائي ومسببية المعنى الخبرى وتحت
 ذلك احتمالات اعتبار العلاقة من الجانبين فلا توزيع واعتبارها من جانب المنقول عنه واعتبارها من
 جانب المنقول اليه وعلى كل رتبة التوزيع وهو على كل ظاهر لا يخفى عليك وقد قال بعض الناظرين
 هنا ما قال فتنبه (قوله نقله من الاثبات الخ) اقتصر على بيان انه المستعمل فى الانشاء لمعلم عكسه
 مما ذكره ثم لا يخفى أن العلاقة من جهة المنقول عنه أولاً والتقييد من جهة المنقول عنه ثانياً الاطلاق
 وقد قال بعض الناظرين هنا ما قال فتنبه بى أنه تقدم فى العلاقات أن التحقيق اختصاص علاقة الضدية
 بالاستعارة وما عنيان فيه لان الخبر والانشاء ضدان وقد علمت أن التجوز بأحدهما الى الآخر ليس
 من الاستعارة وقد يقال ما تقدم اذا كان الاستعمال لاجل علاقة الضدية وما هنا لم يستعمل لاجل ذلك بل
 لاجل علاقة غيرها كما بينت فى النظر فيما اذا استعمل الخبر فى الانشاء مثلاً لعلاقة الضدية بأن ينزل التضاد
 منزلة التناسب وبشبهه الانشاء بالخبر بناء على التضاد المنزل التناسب والشابهة فى تحقق الوقوع
 حتى كأنه واقع ويستحق الاخبار عنه كقوله تعالى ومن دخله كان آمناً لا يحسنه إلا المطهرون فهل
 يكون ذلك من التمثيلية أو من غيرها يؤخذ من كلام العصام المتقدم انه ليس منها لان هذا التجوز
 باعتبار الهيئة التركيبية أفاده بعض الافاضل أى والتجوز فى التمثيلية باعتبار مجموع مادة المركب
 الموضوع ذلك المجموع وضعاً نوعياً للهيئة المعنوية الحاصلة من اجتماع معاني مفرداته فى الذهن كما مر
 وسبقاً وكون اللفظ المستعمل فى ضد معناه استعارة باعتبار تنزيل التضاد منزلة التناسب انما ذكره
 فى المفرد فى المركب (قوله ليس المراد بالمركب هنا الخ) عبارة الرسالة الفارسية التفسير الثانى ان
 الاستعارة اما مفردة واما مركبة والمركبة هنا ليست على معنى ان جزءاً ما يدل على جزء معناها كما هو
 المشهور بل بمعنى كون الاستعارة لفظاً مستعملاً فى هيئة منتزعة من أمور متعددة الخ وهذا نص صريح
 فى ان بيان المركب بما ذكرنا هو بالنسبة للاستعارة واما المركب بالنسبة للجزء بالمركب غير
 الاستعارة فهو بالمعنى المشهور اذ ليس فيه هيئة منتزعة من متعدد كما تقدم وعلى هذا فإيراد المركب
 فى التعريف المتقدم ما يشمل الأمرين (قوله ثم ذكر أن الصورة المنتزعة الخ) أى ثم ذكر العصام فى
 رسالته المذكورة ما يفيد ذلك حيث قال فى الكلام على قولهم لمن يرددى أمرانى أراك تقدم رجلاً الخ
 وذلك أن المتكلم قد أحضر معاني مفردات هذه العبارة فى ذهنه ولا حظ نسب تلك المعانى بعضها الى
 بعض فحصلت فى ذهنه من تلك الملاحظة هيئة اجتماعية وحدانية ثم أحضر معانى الاقدام على أمر
 تارة والايجام عنه تارة أخرى ولا حظ نسب هذه المعانى بعضها الى بعض فحصلت فى ذهنه من هذه
 الملاحظة أيضاً صورة اجتماعية ثم لاحظ هاتين الصورتين والنسبة فيما بينهما فوجد هاتين مشتركيتين
 فى صفة منتزعة من معانى عدم ادراك العاقبة أى خير مرغوب اليه أى شىء هو به من نفسه

نقله من الاثبات على وجه
 الاخبار الى مطلق الاثبات
 ونقله من مطلق الاثبات
 الى الاثبات على وجه
 الانشاء فتكون العلاقة
 الاملاق والتقييد قد بده
 (تبيينات الاول) قال
 العصام فى رسالته
 الفارسية ليس المراد
 بالمركب ههنا المركب
 بالمعنى المشهور له أعنى
 ما يدل جزؤه على جزء معناه
 بل المراد من الاستعارة
 المركبة اللفظ المستعار
 لصورة منتزعة من أمور
 متعددة من صورة كذلك
 لعلاقة المشابهة بين
 الصورتين فى صورة كذلك
 ثم ذكر أن الصورة المنتزعة

الصورة الثانية الذهبية بالهيئة الاولى الذهبية لاشتراكهما في الصفة المنتزعة المذكورة ثم استعار العبارة التي تدل على المشبهة للشبه قصد المبالغة كما هو شأن الاستعارة اه قال معربها هذا هو تحقيق المحقق في بيان التمثيلية ولا يخفى عليك ان الصورة المنتزعة على مقتضى هذا التحقيق هي الهيئة الحاصلة من احضار المعاني في الذهن وملاحظة نسب بعضها الى بعض فحقى الانتزاع الخ فلا غبار على صنيع المصنف خلافا لما قبل هنا فتنبيهه (قوله هي الهيئة الحاصلة الخ) ليس المراد بالهيئة نفس مجموع المعاني التي اكسب ذهابها بالاسم الواحد بل حالة تتبع ذلك ذهابا قال المعرب وهذه الهيئة بمنزلة الجزء الصوري لتلك المعاني المجمعة اه وكلام المصنف في بيان الهيئة فاصغر على الهيئة المشبهة كما هو ظاهر فلو قال الحاصلة من احضار المعاني في الذهن الخ لكان شاملا للهيئتين (قوله بحيث تكتسب الخ) أي وتصور واحد الاعتبار يا قاله المعرب (قوله يمكن أن يعبر عن تلك الهيئة الخ) أي وأن يستعار ذلك اللفظ لهيئة أخرى مشبهة بها كلفظ على في الآية الثانية فالهيئة المعبرة في الطرفين منتزعة من أمور متعددة والانتزاع منها لا يقتضي تركب المنتزع بل قد يكون مركبا وقد يكون مفردا كما سينكشف لك (قوله يدل عليها أجمالا) أي يدل اجمالا على الامور المتعددة التي هي مأخذ انتزاع تلك الهيئة وهذه الدلالة الاجمالية كافية عند التشبيه اذا تلاحظ تلك الامور المتعددة عنده تفصيلا بل اجمالا وانما تلاحظ تفصيلا عند انتزاع الهيئة منها (قوله اما بالوضع) أي اللغوي كعلي فانما اداله بالوضع اللغوي على الاستعلاء الذي هو امر اضافي منتزع من الراكب بالقياس الى المركوب كما سيأتي وكالحياة على ما يفيد كلام السعد في الكشف الحياة تغير وانكسار يعثر الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم فان قلت كيف جاز وصف القديم سبحانه به ولا يجوز زعمه التغير والخوف والذم وذلك في حديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله حي كريم يسقي اذا رفع اليه العديديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا قلت هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخيب العبد وأنه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه ترك من يترك رد المحتاج اليه حياته منه اه قال السعد في حواشيه قوله هو جار على سبيل التمثيل أي الاستعارة التمثيلية وبين التشبيه في المصدر ترتيبها على أنه استعارة تبعية وبه ظهر أن المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا او افعالا على معنى مركب اه لكن الاستفادة من كلام الكشف تشبيه الترك بالترك وليس معنى حقيقيا للاستعارة اللهم الا أن يصار الى ما ذكره في التلويح من أنه قد يقيم الغرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل كأنه نفس الموضوع له (قوله أو كثرة الاستعمال) أي التي هي معنى الوضع في الحقيقة الشرعية والعرفية عند القرأى وسبب العلم بهما عند غيره كما مر في مجت الحقيقة قبل وذلك كلفظ الصلاة الذي كثر استعماله في الهيئة المخصوصة من الاقوال والافعال فاذا استعمل على وجه الاستعارة في هيئة الذاكر الحاصلة من قيامه وانحنائه وذكره بجماع مطلق هيئة قيام وانحنائه وغيرهما كان استعارة تمثيلية لفظها مفردا لعل على الهيئة المشبهة بها كثرة الاستعمال (قوله أو قرينة الحال) ليس في عبارة معرب الرسالة الفارسية وذلك كالاستخدام في الحديث المتقدم على ما هو الظاهر من أنه استعمل أولا في الترك السبب عنه بقرينة استعماله معناه الحقيقي على الله سبحانه وتعالى ثم استعمل الهيئة المنتزعة من تركه تعالى تخيب العبد وقت الدعاء لكرمه فهو استعارة تمثيلية لفظها مفردا لعل على الهيئة المشبهة بها المنتزعة من ترك من يترك رد المحتاج اليه حياته منه بطريق المجاز المرسل بقرينة حاله لعلاقة السببية فتنبيه (قوله وهذا مائل الى مذهب الخ) أي جار عليه (قوله حيث يجوز أن يكون اللفظ المستعار الخ) أي متمسكا بعناصر حبه الرخصى في مواضع من كشافه وقد سبقه الى ذلك الطيبي وقال انه مسلكت الشيعين الرخصى والسكاكي ولم يرضه المدقق في الكشف وأول ما في عباراتهم ما يتبعه في ذلك

هي الهيئة الحاصلة من احضار معاني أجزاء العبارة في الذهن وملاحظة نسب بعضها الى بعض وتضامها بحيث تكتسب لباس الوحدة فحقى الانتزاع هو الاحضار والملاحظة المذكوران قال معربها وعلى هذا يمكن أن يعبر عن تلك الهيئة المنتزعة بعد انتزاعها بلفظ مفرد يدل عليها اجمالا اما بالوضع أو كثرة الاستعمال أو قرينة الحال فلا يجب أن يكون اللفظ المستعار من أحد الطرفين لا تخوم كما بالمعنى المشهور للمركب وهذا مائل الى مذهب العلامة التفازاني حيث يجوز أن يكون اللفظ المستعار في التمثيلية مفردا وقرع على هذا التجويز جواز اجتماع التبعية والتمثيلية بخلاف السيد

السيد وشنع على السعد كأنه أوعذرتة وهي المعركة العظمى التي عقدت لها المجالس وصنفت فيها
الرسائل عما هو أشهر من فقايدك اه شهاب على البيضاء (قوله فانه أوجب الخ) أى تبعه صاحب
الكشف كما علمت (قوله ومنع الاجتماع المذكور) وقال كون الاستعارة تبعية يقتضى كون كل
من طرفي التشبيه معنى مفردا وكونها تمثيلية يستدعى انتزاع كل من طرفيه من أمور متعددة وهو
يستلزم تركب فلا يجتمعان وعندى أن انتزاع معنى من أمور متعددة يكون على وجوه شتى أحدها
أن يكون منتزعا من مجموع تلك الأمور كالوحدة الاعتبارية للعسكر وثانيها أن يكون منتزعا من أمر
واحد بالقياس إلى آخر كالأضافات كالأبوة المنتزعة من الأب بالقياس إلى الابن والبنوة المنتزعة من
الابن بالقياس إلى الأب وثالثها أن يكون منتزعا بعبارة من أمر وبعضه من أمر آخر وعلى الوجهين
الأولين لا يقتضى تركب المنتزع بل تعدد ما أخذه فيموز حينئذ أن يكون المدلول الحرفي لا يكون أمرا
أضافيا كالاستعلاء في الآية لانه حالة منتزعة من أمور متعددة ألا ترى أن الاستعلاء منتزع من
الراكب بالقياس إلى المركوب فظهر بأن الاستعارة في الحرف تكون تبعية ولكون كل من الطرفين
حالة إضافية منتزعة من أمور متعددة تكون تمثيلية فالانتزاع من الأمور المتعددة لا يقتضى
صكون المنتزع مركبا كما أدى السيد بل يقتضى تعدد المأخذ والاستشهادات التي ذكرها
قدم سره في حواشيه على شرح التلخيص لانه يتلزام الانتزاع التركيب ضعفا ظاهرا مما ذكرنا
ولعل اختيار القوم في تعريف التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف إلى عدم
اشتراط التركيب في طرفيهما والا كان الأظهر التعبير بلفظ التركيب اه عبد الحكيم على
البيضاوى ببعض إيضاح (قوله كما هو مشهور عما جرى بينهما الخ) فقد عقد الأمير تيمور مجلستا
خاصا بالفحول من علماء سمرقند وغيرها وجرى في هذا المجلس بين هذين الفاضلين مباحثة في المسئلة
المذكورة وكان الحكيم بينهما نعمان الدين الخوارزمي المعتزلي فانتصر للسيد ورجح كلامه على كلام
السعد وكان ممن حضر مباحثتهما تلميذهما المولى علاء الدين الرومى وقد حفظ منها أسئلة كثيرة مع
أجوبتها وكان يلقى تلك الأسئلة وكان الأمير تيمور يحيل السعد فقد حكي المولى الكوراني أن الأمير
المذكور أرسل بريدا لمصلحة وقال له ان احتجت إلى فرس خذ فرس كل من لقيته وان كان ابني
شاهر خ فتوجه البريد إلى ما أمر به فلقى المولى سعد الدين التفازاني وهو نازل في موضع قاعد في خيمته
وأفراسه مربوطة قد أمة فأخذ البريد منها فرسا فأخبر المولى السعد بذلك فضرب البريد ضربا شديدا
فرجع هو إلى الأمير تيمور وأخبره ما فعله المولى المذكور فغضب الأمير تيمور غضبا شديدا ثم قال ولو
كان هو ابني شاهر خ لقتلته ولكني كيف أقتل رجلا ما دخلت في بلدة الا وقد دخلها تصنيفه قبل أن
يدخلها سبني لكن بعد وقوع هذه المباحثة عنده أمر بتقديم السيد عليه وصدره في محله فقبل له في
ذلك فقال لو فرضنا أنهما سيان في الفضل أليس لهذا من شرف النسب فأعتم تلك العلامة السعد
وحزن حزنا شديدا فغالبت حتى مات رحمه الله ثم أن الأمير تيمور رفع فعل مثل ذلك بالسيد جزا موفافا فاهلما
ذهب بالشيخ أبي الخير بن الجزري إلى ما وراء النهر اتخذ هناك وليمة عظيمة وكان السيد في ذلك الوقت
مدرسا بسمرقند فعين الأمير تيمور بجانب يساره الامراء وجانب يمينه للعلماء وقدم في ذلك المجلس الشيخ
ابن الجزري على السيد فقالوا له في ذلك فقال كيف لا أقدم رجلا عارفا بالكتاب والسنة وإذا أشكل
عليه شئ منهما راجع المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم بالذات فيصله ليرحم الله الجميع وكان سبب
ارتحال السيد من شيراز إلى ما وراء النهر أن الأمير تيمور لما قدم شيراز أغار عليها وأمر بنهبها فسأل بعض
وزرائه الامان السيد فأعطى الامان له وعلقوا على بابيه سهمان من سهام الأمير تيمور وكان ذلك من عادتهم
عند الامان فنجت بنات أهل شيراز ونسلوهم في بيت السيد ثم أن الوزير المذكور لما أثبت بذلك حقا

فانه أوجب أن يكون اللفظ
المستعار مركبا بالمعنى
المشهور ومنع الاجتماع
المذكور كما هو مشهور عما
جرى بينهما في مجلس تيمور
خان بسمرقند فن أتى
بعدهما من الفضلاء

عليه التمس منه أن يذهب معه إلى ما وراء النهر وأن يدرس في مدرسته التي بناها بسمرقند فاجابه إلى ذلك
وهذا ما أشار إليه بقوله في خطبة شرح المفتاح حتى ابتليت في آخر العمر بالارتحال إلى ما وراء النهر ذكره
المولى أحمد في كتابه الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية (قوله منهم من مال إلى جانب
السيد) كلولى مصلى الدين المشتهر بخواجه زاده صاحب كتاب التماثفات فإنه لما قدم المولى على القوشجي
صاحب عنقود الزواهر إلى قسطنطينية استقبله علماؤها وكان المولى خواجه زاده آنذاك فاضياها فلما
اجتمعوا كرام المولى القوشجي مباحثة السيد مع السعد عند الأمير تيمور ورشح جانب السعد فقال المولى
خواجه زاده ما في كنت أظن الأمر كذلك إلا أنني حققت البحث المذكور فظهر أن الحق في جانب
السيد فكنت ذلك في حاشية كتابي وأمر بعض خدامه بحضور ذلك الكتاب فطالع المولى القوشجي
 تلك الحاشية فاستحسنها وكان المولى خواجه زاده يميل إلى جانب السيد فكان يقول إنه أستاذي في
العلوم لقد استفدت من تصانيفه وكان يقول ما نظرت في كتاب أحد بعد تصانيف حضرة الشريف
بنية الاستفادة ذكره المولى أحمد في الشقائق النعمانية وكلولى أبي السعد كياساني (قوله ولولوى أحمد
الخ) هو المولى أحمد ابن المولى مصلى الدين مصطفى بن خليل تلميذ المولى خواجه زاده المتقدم ذكره وقد
لقبه والده المذكور بعصام الدين وكانه بابي الخير كما ذكره هو في ترجمته التي ذكرها في آخر كتابه الشقائق
النعمانية وقد ترجمه المولى علي بن طلي في أول كتابه العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم. وذكر أنه كان
عصرى المولى أبي السعد (قوله أن الاستعلاء فيه مثل الخ) عبارة للكشاف ومعنى الاستعلاء في قوله
تعالى على هدى مثل الخ قال السيد في حواشيه إنما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لأن الاستعارة
في الحروف تقع أولا في متعلق معناها كالاستعلاء والطرفية والابتداء مثلا ثم تسرى إليها بغيره
والمراد بالاستعلاء العلولا طلبه (قوله لتكنهم من الهدى الخ) تمكنهم بمعنى نبأهم ودوامهم فبعض
الاستقرار عليه لتفسيره وتوضيحه اه شهاب (قوله شبهت حالهم بحال من اعتلى الخ) ووجه الشبه
الايصال إلى المقصد الأعظم في الدارين اه شهاب (قوله وعبارته في حواشيه عليه الخ) قد تصرف
المصنف فيها ونصها بمعنى أن هذه الاستعارة تبعية تشبها أما التبعية فبغيرها أولا في متعلق معنى الحرف
وتبعيتها في الحرف وأما التشبيل فلكون كل من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة أمور لأنه شبهت
حالمهم في الانصاف بالهدى على سبيل التمكن والاستقرار بحال من اعتلى الشيء وركبه اه قال السيد
في حواشيه للكشاف بعد دل كلامه على أن كلمة على استعارة تبعية وزعم بعض الناس أن الاستعارة
ههنا تبعية تشبيلية قال أما كونها تبعية فبغيرها أولا الخ واعترض عليه بأن انتزاع كل من طرفي
التشبيه من عدة أمور يستلزم تركبه من معان متعددة ولا شك أن متعلق معنى الحرف هو الاستعلاء
وأنه من المعاني المفردة كالضرب وأمثاله فلا يكون مشبهاه في التشبيه الذي يركب طرفاه نعم بما يعتبر
هناك معه شيء آخر يحصل منهما مجموع هو المشبه به وإذا لم يكن معنى الاستعلاء مشبهاه في ذلك
التشبيه سواء كان جزأ منه أولا فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه إلى معنى الحرف ومحصله أن معنى
كون على استعارة تبعية يستلزم كون معنى الاستعلاء مشبهاه وأن تركب الطرفين يستلزم أن
لا يكون مشبهاه فلا يجتمعان فإذا جعلت على تبعية لم تكن تشبيلية مركبة الطرفين بل كانت استعارة
في المفرد فأجاب بأن انتزاع كل من طرفي التشبيه من عدة أمور لا يوجب تركبه في نفسه بل يقتضى
تعدد في مأخذه ورد عليه بأن المشبه مثلا إذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن يتزع تمامه من
كل واحد منها وذلك باطل لأنه إذا أخذ تمامه من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من شيء آخر لغو بل
فحصيلا للمحصل وإما أن يتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركبا بالضرورة وإما أن لا يكون
هناك لاهذا ولأذلك وهو أيضا باطل إذا لا انتزاع حينئذ للمشبه منها أصلا فتعين القسم الثاني ولزم

منهم من مال إلى جانب السيد
ومنهم من ذهب إلى مذهب
العلامة التفازاني ومنهم
من اختار التوقف والتأدب
في حقهما ولم يتكلم في
الترجيح أصلا اه ببعض
نصرف وزيادة (وميل
أكثر) من وقفنا على
كلامهم إلى مذهب
العلامة التفازاني ومنهم
العصام فقد أظن في
أطوله في تأييد مذهبه
ورد مذهب السيد ولولى
أحمد الشهير بطاش كبرى
زاده رسالتان في هذه
المسئلة انتصر فيهما
لله — العلامة التفازاني
واسموفى الكلام على
ما جرى في المناظرة وقد
مثل هو أعنى العلامة
التفازاني لاجتماع التبعية
والتشبيهية بعلى في قوله
تعالى أولئك على هدى
من ربهم أخذ من ظاهر
قول جارا لله في كشافه أن
الاستعلاء فيه مثل
لتكنهم من الهدى
واستقرارهم عليه
وعسكهم به شبهت حالهم
بحال من اعتلى على الشيء
وركه وعبارته في حواشيه
عليه شبه حال نسبتهم إلى
الهدى بحال استعلاء شيء
على شيء فالاستعارة تبعية
لوقوعها في الحرف وتشبيلية

المطلوب اه ولا يخفالك أن دعوى استلزام الانتزاع تركب المنتزع ممنوعة فقد عرفت أن الانتزاع على أنحاء ثلاثة لا يستلزم تركبه الا واحد منها وكل واحد من الطرفين ههنا حالة اضافية منتزعة من أمر واحد بالقياس الى آخر كما ستري فلا يلزم من كون كل منهما منتزعا من عدة أمور كونه مركبا حتى يجيء التنافي بين كون على استعارة تبعية وكونه تمثيلية والمشبه به هو الاستعلاء بدون ضم شيء آخر اليه وقد وقعت مباحثة بين المولى أبي السعود والحافظ التاشكندى في هذه المسئلة حيث قال الحافظ أني أظن أن الحق في جانب التقاراضي في تجويز اجتماع التبعية والتمثيلية وقد صرح بجواز اجتماعهما الفاضل البيني وأشار اليه القاضي البضاوي في مواضع عديدة وحكم به غير واحد من الفضلاء فقال أبو السعود هذا مبني على القول عن تحقيق المقام فان مبني الاستعارة التبعية تشبيه المفرد بالمفرد ومبني التمثيلية تشبيه المركب بالمركب فيتنافيان فقال الحافظ فما تقول في الحيوان الذي هو جزء لا انسان فانه منتزع من أمور متعددة وهي جسم نام حساس متحرك بالارادة وهو مع هذا مفرد بلا خفاء فلتكن الهيئة المنتزعة من الامور المتعددة كذلك فقال أبو السعود هذا بحث فلسفي لا يناسب المقام لأن أهل المنطق يترددون بين الحدود والقضايا وأرباب البلاغة يخوضون في الخواص والمزايا وشأن ما بينهما فالأمر إلى التناجر بينهما أقبل لصلاة العصر وكانت على شرف الفوات فأنفصلا على ذلك كما ذكره محمد الامين بن صدر الدين الشيرازي قال العلامة القنوي ولا يخفى عليك أن جواب أبي السعود خارج عن الانصاف فان أهل البلاغة يستمدون من المنطق لاسيما في الحدود والقضايا فكيف ينكرون كون جزء من الجسم مع كونه مفردا منتزعا من أمور متعددة (قوله لأن كلاما من طرفي التشبيه حال الخ) فان المشبه تمسك المتقين بالهدى وهو أمر اضافي منه تزع من المتقي بالقياس إلى الهدى والمشبه به الاستعلاء المنتزع من الرأب بالقياس إلى المركوب وقد استعمل اللفظ الدال على المشبه به أعني كلمة على في المشبه من غير اشعار بالتشبيه وهذا معنى الاستعارة التمثيلية التبعية قال الشيخ الطيبي في حواشي الكشف في شرح قوله مثل لتمكنهم الخ يعني هو استعارة تمثيلية واقعة على سبيل التبعية يدل عليه قوله شبهت حالهم وهي تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به بحال من اعلى الشيء وتركبه ثم استغفر للحالة التي هي المشبه المتروكة كلمة الاستعلاء المستعملة في المشبه به ويدل على أن هذه الاستعارة التبعية تمثيلية الاستقرار وبه يشهر تقرير صاحب المفتاح استعارة لعل في قوله تعالى لعلكم تتقون حيث قال مثل أن تبني على أصول العدل فتشبه حال المكلف المتمكن من فعل الطاعة والمعصية مع الارادة منه أن يطيع باختياره بحال المرجح الخير بين أن يفعل وأن لا يفعل اه فان تشبيه الحال بالحال انما يستعمل في التمثيلية يدل عليه الاستقرار فان قلت قد صرح في صدر كلامه بأن المشبه به أصالة هو معنى التبرج حيث قال فاذا أردت استعارة لعل لغير معناها فقد ردت الاستعارة في معنى التبرج ثم استعملت هناك لعل اه ويعلم من ذلك مع باقي كلامه أن المشبه أصالة هو الارادة وكل منهما مفرد فلا تكون استعارة لعل غنائية عنده لحصره التمثيلية فيما يتزع كل واحد من طرفيه من أمور متعددة قلت هذا التصريح انما يدل على كونه تبعية ولا يدل على نفي كونه تمثيلية ولذا ذهب الشيخ الطيبي إلى اجتماعهما وفهم الفاضل البيني اجتماعهما من عبارة المفتاح وقد عرفت أن الانتزاع لا يستلزم التركيب قال السعد في شرح المفتاح في هذا المقام وما يرشدك اليه النظر في كلامه أن الاستعارة التبعية ولو في الحرف قد تكون تمثيلية واستبعاد ذلك بناء على أن معنى الحرف مفرد والتمثيل يستلزم التركيب انما نشأ من سوء الفهم وقصور الباع في الصناعة اه عبد الحكيم زيادة الإيضاح وغيره (قوله وتعرف الأمور الخ) هي في المشبه المتقون والهدى وفي المشبه به الرأب والمركوب (قوله وقرر السيد في حواشيه على المطول الخ) قد وافقه على ذلك المولى أبو السعود في تفسيره حيث قال وإيراد

لأن كلاما من طرفي التشبيه
حال منتزعة من عدة أمور
اه وستعرف الأمور في
كلام السيد وكلام خسرو
الآتين وقرر السيد في
حواشيه على المطول

كلمة الاستعلاء بناء على تمثيل حالهم في ملابتهم للهدى بحال من يعلى الشئ ويستولى عليه بحيث
 ينصرف فيه كيف يريد أو على استعارتها لتسكهم بالهدى استعارة تبعية متفرعة على تشبيهه باعتلاء
 الراكب واصله نوانه على مركوبه أو على جعلها قرينة للاستعارة بالكناية بين الهدى والمركوب لا ليدان
 بقوة تمكثهم منه وكما ليسوخهم فيه اه فأنت تراه قد جعل على مستعارة على كون الاستعارة تبعية
 ولم يجعلها مستعارة على كونها تمثيلية فلا اجتماع بينهما (قوله بعد مناقشة السعد الخ) قد علمت
 المقدمة التي عليها مدار كلام السيد ومنعها بما يظهر منه ضعف جميع ما ذكره فننبه (قوله الأول أن
 يشبه الخ) سيأتي في كلام المصنف ما فيه (قوله أن يشبه تمسك المتقين بالهدى الخ) أي كاشبه استعلاء
 المصلوب على الجذع باستقرار المظروف في الطرف بجامع الثبات فاستعير له الحرف الموضوع للطرفية
 في قوله تعالى ولأصلبتكم في جذوع النخل قاله السيد في حواشي الكشف (قوله الثالث أن يشبه
 هيئة مركبة الخ) فيه أنه ليس المقصود في الآية تشبيه حال المجموع بل تشبيه التمسك بالهدى
 باستعلاء الراكب على المركوب أفاده حفيد السعد وسيأتي الإشارة إليه فيما نقله المصنف عن عبد
 الحكيم حيث قال لا فائدة في تشبيه إحدى هاتين الهيئتين بالأخرى فضلا عن المبالغة المطلوبة من
 الاستعارة (قوله أي بأن يقال مثلاً أولئك الذين الخ) مدلول الذين هو الراكب ومدلول على هو الاعتلاء
 والرواحل هي المركوب (قوله فيكون مجموع تلك اللفاظ استعارة تمثيلية الخ) فلا يكون في شئ من
 مفردات تلك اللفاظ نصرف بحسب هذه الاستعارة بل هي على حالها قبل الاستعارة فلا يكون هناك
 حيثئذ استعارة تبعية في كلمة على كالأستعارة تبعية في الفعل في قولك تقدم رجلا وتؤخر أخرى قاله
 السيد في حواشي المطول وفيه أن كلمة على في الآية ليست مستعملة في معناها الحقيقي إذ ليس للمتقين
 استعلاء حقيقي على الهدى فكيف يدعى أنها الاستعارة فيها بل هي على حالها كما إذا صرح بتلك اللفاظ
 كلها (قوله لأن الاعتلاء هو العدة في تلك الهيئة الخ) جعلت كلمة على بمعونة قرائن الأحوال قرينة
 دالة على أن اللفاظ الأخر الدالة على سائر أجزاء الهيئة مقدره في الإرادة قد دل بها على سائر الأجزاء
 قصدا كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا ماساغ لأن يقال استعير كلمة على وحدها من الهيئة الثانية للهيئة
 الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها الذي تسرى الاستعارة منه إلى معناها
 والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها فكيف تستعار هي من الثانية للأولى فإن قلت لما كان معنى
 الاعتلاء مستلزما لفهم المعنى والمعتلى عليه كانت كلمة على دالة على مجموع الهيئة فلا حاجة إلى تقدير
 ألفاظ آخر قلت فهم المعنى والمعتلى عليه من الاعتلاء إنما يكون تبعاً لاقصدا وذلك لا يكتفي في اعتبار
 الهيئة بل لابد أن يكون كل واحد منهما ملحوظا قصدا كاعتلاء لتعتبر هيئة مركبة منه ومنها وهما من
 حيث انهما بالاحتضان قصدا ومدلول اللفظين آخرين فلا بد أن يكونا مقدرين في الإرادة وأما تقديرهما
 في نظم الكلام فذلك غير واجب بل ربما كان تقديرهما موجباً للتغير في نظمهما قاله السيد في حواشي
 المطول وفي كلامه نظرم من ثلاثة أوجه أحدها ما سيأتي في كلام عبد الحكيم من أن الاقتضاه على بعض
 ألفاظ التمثيلية الخ وثانيها ما سيأتي في كلام المولى خسرو من أن الالاسلم ان مجرد تقدير بقية اللفاظ
 في الإرادة بدون تقديرها في نظم الكلام يقتضي كون اللفظ المستعار مركبا فان أقل مراتب التركيب
 إمكان اجتماع الأجزاء كما يشهد به تتبع كلام أهل العربية وثالثها أنه لا وجه لاعتبار بقية ألفاظ
 الهيئة المشبهة في الإرادة بعد دخول كلمة على على الهدى وجعل على هدى خبرا عن أولئك المشاربه إلى
 المتقين مع أن الهدى وأولئك من أجزاء الهيئة المشبهة وجود أجزاء المشبهة في التركيب يتأني في اعتبار
 ألفاظ الاستعارة فانها مبنية على تناسي التشبيه فتدبر (قوله إذ بعد ملاحظته تكون ملاحظة الهيئة)
 أي فان الشخص يلاحظ الراكب والمركوب ويلاحظ بعد ذلك الاعتلاء ويلاحظ بعد الاعتلاء الهيئة

بعد مناقشة السعد
 فوقش هو فيه الآية
 المذكورة على ثلاثة أوجه
 (الأول) أن يشبه الهدى
 بالمركوب الموصل
 إلى المقصد ونبت له بعض
 لوازمه وهو الاعتلاء على
 طريق الاستعارة بالكناية
 (الثاني) أن يشبه تمسك
 المتقين بالهدى باعتلاء
 الراكب على مركوبه في
 التمكن وحيثئذ تكون كلمة
 على استعارة تبعية (الثالث)
 أن يشبه هيئة مركبة من
 المتقين والهدى وتسكهم
 به هيئة مركبة من
 الراكب والمركوب
 واعتلاء عليه قال وعلى
 هذا كان ينبغي أن تذكر
 جميع اللفاظ الدالة على
 الهيئة الثانية ويراجعها
 الهيئة الأولى أي بأن يقال
 مثلاً أولئك الذين على
 رواحل من ربه فيكون
 مجموع تلك اللفاظ استعارة
 تمثيلية كل واحد من
 طرفيها مركب لأنه
 اقتصر في الذكر على كلمة
 على لأن الاعتلاء هو العدة
 في تلك الهيئة إذ بعد
 ملاحظته تكون ملاحظة
 الهيئة

وعلى الثاني يحمل كلام الكشف (٤٦٠) (قال مولانا) خسرو وقوله تعالى أولئك على هدى من ربهم يجوز أن يعتبر فيه التبعية

(قوله وعلى الثاني يحمل كلام الكشف) أى فان صاحب الكشف جعل المشبه باعتلاء الراكب حيث قال شبهت حالهم بحال من اعلى الشئ وركبه ويعلم من ذلك ان المشبه هو التمسك بالهدى لا الهية المنتزعة من المتقين والهدى والتمسك به وأن وجه الشبه هو التمكن والاستقرار وأما قوله مثل فعناء تمثيل أى تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به بل تصوير وصف المشبه بصورة وصف المشبه به مثلا إذا قلت رأيت أسدا رعى فقد صورت الشجاع بصورة الاسد بل صورت شجاعته بصورة جرافته ولما كان المقصد الاعلى تصوير ما فى المشبه من وجه الشبه قدم التمكن والاستقرار على التمسك الذى هو المشبه وانما قال معنى الاستعلاء مثل لم تكن الخ تنبيه على أن استعارة اللفظ تابعة لاستعارة المعنى لتكون مفيدة للمبالغة افاده السيد فى حواشى المطول ببعض ايصاح وفيه أن فى كلام الكشف عطف التمسك على التمكن والاستقرار وعطف المشبه على وجه الشبه لا يليق وان المتبادر من المثل فى عرفهم هو الاستعارة التمثيلية وصرف الكلام الى غير المتبادر بلا ضرورة تدعو اليه مستنكر جدا (قوله جاز أن تعتبر هية منتزعة من المتقى والهدى الخ) مقصوده تصحيح ما ذكره السعد من اجتماع التبعية والتمثيلية فى كلمة على وحدها والرد على السيد فيما نقلناه عنه من أنها وحدها غير مستعارة من الهية الثانية للهية الأولى لان الهية الثانية ليست معناها حتى تستعار هى منها فبين المولى خسرو أنها دالة على تلك الهية على بعضها بالمطابقة وعلى الباقي بالالتزام ولا يخفى عليك بعد ما مر أنه لا حاجة فى تصحيح كلام السعد الى ذلك لانه لم يدع أن على مستعارة من هية مركبة الى هية أخرى كذلك بل جعلها مستعارة استعارة تمثيلية من حالة اضافية منتزعة من أمر بالقياس الى أخرى استعلاء الراكب على المركوب حالة اضافية كذلك هى عسك المتقين بالهدى وفى كلام السعد فى حواشى الكشف بعد ما مر عنه ما هو صريح فى ذلك فالمشبه هو التمسك المقيد وكل من المتقين والهدى قيده لاجزئته والالزم كون على مستعملة فى الهية المركبة من الثلاثة مع ان الهدى مصرح به فى التركيب والمتقين مشار اليهم بأولئك والمشبه به هو الاستعلاء المقيد وكل من الراكب والمركوب قيده لاجزئته حتى يقال ان على تدل على كل منهما بالالتزام فهى غير موضوعة لهما حتى تستعار من الهية المركبة من الاستعلاء ومنهما هذا وكون على دالة على كل منهما بالالتزام يكاد يكون ضروريا وان كان مدلولها المطابق الذى هو الاستعلاء لا يتعقل بدونها فدعى أنها دالة على الثلاثة بالمطابقة غير مسلمة وليس فى كلام عبد الحكيم السابق ذكره فى توجيه قول السعد لان كلاما من طرفى التشبيه حالة منتزعة الخ ما يفيد هذه الدعوى كما هو واضح لكل منصف فليس معنى على هية خاصة مركبة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه كما ادعى المولى أحمد بل معناها الاستعلاء الذى هو حالة بينهما فهما خارجان عن مدلولها ثم انه لا يلزم مما ذكره السعد ان تكون كل تبعية فى الحرف تمثيلية اذ ملاحظة انتزاع الحالة الاضافية من متعدد غير لازمة وبهذا يعلم حال ما قبل هنا فتدبر (قوله فان قيل الخ) هذا السؤال من طرف السيد القائل باعتبار التركيب ولو فى الارادة وقد تقدم فى كلامه جوابا عن سؤال وسأله المولى خسرو بصفة سؤال ليحيب عنه (قوله كل منهما) أى المعنى والمعنى عليه وكذا الضمير فى قوله يعلم منهما وأما ضمير منه فهو راجع الى الاستعلاء (قوله فلا بد ان يكونا مقدرين) أى غنيت التركيب فى اللفظ المستعار الذى ادعاه السيد (قوله بل اكتفوا بعلمه فى بعض المواضع) أى كفى استعارة قتل لمعنى ضرب فانها مبنية على التشبيه فى معناها والتشبيه فى معناها تابع بواسطة السراية فقد اكتفوا بالتابع فى هذا وكفى التجوز فى نادى لمعنى ينادى فانهم اعتبروا التجوز فى اللفظ المذكور بتبعية الهية كما تقدم

وحدها وأن يعتبر معها التمثيلية وذلك لانهما شبه كمال تمسكهم بالهدى باعتلاء الراكب فحصلت التبعية جاز أن تعتبر هية منتزعة من المتقى والهدى وعسك به مشبهة بهية منتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه مفهومة من حرف الاستعلاء بعضها وهو الاعتلاء بالمطابقة والباقي بالالتزام فحصل التمثيلية بلا تركب فى اللفظ المستعار (فان قيل) فهم المعنى والمعنى عليه من الاستعلاء انما يكون تبعا لأصالة وقصدا وذلك لا يكتفى فى اعتبار الهية بل لابد أن يكون كل منهما ملحوظا قصدا كالأستعلاء لتعتبر هية مركبة منها ومنه وهما من حيث انهما ملحوظان قصدا مدلولان لفظين آخرين فلا بد أن يكونا مقدرين فى الارادة وأما تقديرهما فى نظم الكلام فغير واجب بل ربما كان موجبا لتغير نظمه (قلنا) سلما أن فهمهما منه بالتبع لا بالأصالة لكن لانسلم انه لا يكتفى فى اعتبار الهية بل لابد من دليل بل اكتفوا بعلمه فى بعض المواضع سلما لكن

(قوله

لانسلم أن الملاحظة القصدية للمعنى تقتضى كونه مدلولاً للفظ مقدر فى الارادة لجواز أن يكون مستفاداً من القرائن

الخارجية بلا اعتبار تقدير لفظ فى الارادة سلما

لكن لانسلم ان مجرد التقدير في الارادة اذا كان موجبا لتغيير النظم كما في بعض النظم فيه يقتضى التركيب فان أقل مراتب التركيب امكان اجتماع الاجزاء فاذا اوجب التغير فقد استلزم التركيب بلا تكبير والحاصل ان التعبد في الجملة معتبر في طرفي التمثيلية الآن الدال على الطرف هل يجب ان يكون ألفاظا بعضها محقق وبعضها تخيل ينوي في الارادة بلا ذكر ولا تقدير او تقديره قد يوجب تغيير النظم ومع ذلك يسمى مركبا او مركب ان يكون لفظا مفردا يعتبر في (٤٦١) مدلوله التعبد ولو بحسب القرينة

الخارجة الحق هو الثاني فان الاول مع كونه مخالفا لكلام الائمة مخالف لاصطلاح العربية فان أقل مراتب التركيب عندهم امكان اجتماع الاجزاء كما يشهد به تتبع كتبهم والاستقراء اه بعض اختصار (وقال عبد الحكيم) الوجه الثاني أى في كلام السيد الشريف هو المراد من الآية اذ المقصود مدح المتقين بأنهم مستقرون على الهدى ووصفهم بالمبالغة فيه ولا يناسب حمل الآية على المكتبة اذ الاستعارة مبنية على المبالغة في التشبيه بلا دعاء كونه فردا من المشبه وليس المقصود المبالغة في الهدى بكونه فردا انما هي من المركوب (وأما الثالث) فقصه ان التركيب من ذات المتق والهدى وتسميته اعتبارى محض اذ لا تركيب بين الذات والصفة وكذا في جانب المشبه به فلا فائدة في تشبيه احدى الهيئتين بالآخرى فضلا عن المبالغة المطلوبة من الاستعارة وفيه

(قوله) لكن لانسلم ان مجرد التقدير في الارادة اذا كان موجبا (الخ) كان الاولى ان يقول لانسلم ان مجرد التقدير في الارادة اذا كان لا يصح معه التقدير في نظم الكلام كما في بعض النظم فيه يقتضى التركيب الخ وذلك لان التقدير في الارادة لا يوجب التغيير في النظم بل الذي يوجب التغيير هو التقدير في نظم الكلام كما لا يخفى في كلامه تساهل (قوله في الجملة) أى ولو في المأخذ الذي هو المنتزع منه (قوله) هل يجب ان يكون ألفاظا بعضها الخ) كان الاولى ان يقول هل يجب ان يكون ألفاظا محققة كلها وأهمها وعدتها معقاة والباقي تخيل ينوي في الارادة الخ كما لا يخفى (قوله) وقال عبد الحكيم الخ) انما أخرجه عن كلام المولى خسرو مع مزمار تباطه بكلام السيد لان ما أورده فيه على الوجه الثالث في كلام السيد وأورد على الوجه الثاني في كلام المولى خسرو كما هو ظاهر (قوله الوجه الثاني الخ) هذا الحصر بالنسبة الى كل من الوجه الاول كما يفيد قوله ولا يناسب حمل الآية الخ والوجه الثالث كما يفيد قوله فلا فائدة في تشبيه احدى الهيئتين بالآخرى الخ اذ ليس المقصود في الآية تشبيه حال المجموع كالمركب وأما كون التبعية في الآية تمثيلية كما يقول السعد فهو غير خارج عن الوجه الثاني فانه (قوله) بالمبالغة فيه) أى في استقرارهم عليه (قوله) وليس المقصود بالمبالغة في الهدى الخ) بل تشبيهه بالمركوب تبع غير مقصود من الكلام كما صرح به السيد في حواشي الكشاف (قوله) اعتبارى محض الخ) فيه انه اعتبارى صادق له مستند أى مستند له أوصاف يصح التشبيه باعتبارها ويكون التشبيه مفيد أى فائدة تفصل المبالغة باذخال احدى الهيئتين في الأخرى أى مبالغة انما الذي يتفق معه ذلك الاعتبارى الاختراعى الكاذب بل قد لا يسلم فيه نعم كون ذلك ليس مقصودا في الآية مسلم (قوله) لا بد له من شاهد الخ) قيل ولم يقل به أحد منهم (قوله) كما يتجه على السيد الخ) فيه انه لا يتجه على السعد قطعا اذ لم يدع ان كلمة على مستعار من هيئة مركبة لهيئة مركبة حتى يتجه عليه ما ذكر بل من حالة اضافية لحالة اضافية كما علمت فتنبيه (قوله) الموصوفة سابقا) أى في أول التنبيه الاول بأنها منتزعة من عدة أمور بمعنى أنها مستحضرة باستحضار تلك الأمور في الذهن بكيفية مخصوصة وقوله ان المركب موضوع لها نائبا فاعل قوله علم وقوله والالم تصح استعارته منها الخ أى واللازم باطل فلزومه كذلك ثبت نقيضه ومقصود المصنف بذلك دفع البعث الذي أورده معرب الرسالة الفارسية وأجاب عنه بما ذكره حيث قال أقول بعون الله تعالى ههنا بحث وذلك أنا لا نشك في أن الهيئة الحاصلة من اجتماع الاشياء قد تطلق على الهيئة الحاصلة من اجتماع الاشياء في الخارج كهيئة السرير فتكون بمنزلة الصورة النوعية لها وهي جزء صوري للسري وقد تطلق على هيئة الكلمة الحاصلة من اجتماع حروفها وترتيبها وسر كلها وسكناتها كصيغ الافعال وهي موضوعة باعتبارها واضعافوعيا للدلالة على الزمان والنسبة فهي بمنزلة الجزء الصوري لها وقد تطلق على الهيئة الحاصلة للحر ككلمات مطلقا أى كلمة كانت أو ناقصة من اجتماع كلمات وترتيبها وهي موضوعة باعتبارها للدلالة على الاخبار والانشاء والاضافة أو غير ذلك من فوائد التركيب وقد تطلق على الهيئة المتحصلة من اجتماع المعاني في الذهن ونسب بعضها الى بعض وتلاصقها وتضامها بحيث تكسب الصورة الوحدانية وهذه الهيئة بمنزلة الجزء الصوري لتلك

أيضا ان الاقتصار على بعض ألفاظ التمثيلية مع كونها منوية لا بد له من شاهد من كلامهم ولا يجوز اتبانه بمجرد الرأى اه (أقول) بوجه الاول في الثالث كما يتجه على السيد بوجه على السعد فتأمل (في الثاني) علم مما فرغنا من أن المعتبر في الاستعارة التمثيلية هي الهيئة الموصوفة سابقا أن المركب موضوع لها والالم تصح استعارته منها لما يشاهد كمانه موضوع للاخبار والانشاء وكما ان كل كلمة من كلمات موضوعه لعناها لكن الاول والاخير شخصيان والوسط فوضى (وايضاح) ذلك ان التحقيق

المعاني المجتمعة في الذهن كسائر الهيئات وهي التي يعتبرها أهل البيان في الاستعارة التمثيلية ثم قال وإذا عرفت هذا فنورد البحث ونقول لا يخفى عليك أن المجاز والحقيقة لا يجريان في المعنى الصرف ولا في اللفظ المجرد عن المعنى بل يجريان في اللفظ باعتبار استعماله في المعنى كما هو ظاهر من تعريفهما فلا بد للهيئة المعنوية أعني الهيئة الحاصلة من اجتماع المعاني في الذهن من لفظ موضوع لها حتى يستعار منها ما يشابهه أفذلك اللفظ مفردا كان أو مركبا ما غير الالفاظ الدالة على المعاني المجتمعة وما عينها وما بعضها وما هيئتها التركيبية بتأويل فأن اللفظ حكما ولا سبيل إلى شيء من هذه الاحتمالات أما الأول فلأنه لو كان له اللفظ موضوع غير تلك الالفاظ لزم أن يستعار ذلك اللفظ للهيئة المشبهة لكن التالي باطل فالقدم مثله وأما الثاني فلأنه لو كان عين تلك الالفاظ لزم أن يكون للركب وضع ثالث غير الوضع الشخصي والنوعي لأن كل لفظ مفردا كان أو مركبا إذا كان مما تعتبر فيه الهيئة الاجتماعية ما لحرفه كما في الفعل والامالكلمات كما في المركبات ففيه وضعان أحدهما شخصي باعتبار المادة والآخرون في اعتبار الهيئة مثلا قولهم اني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى موضوع باعتبار الهيئة التركيبية وضعا نوعيا للدلالة على الاخبار وموضوع باعتبار كل كلمة من كلماته التي هي بمنزلة المادة للجموع وضعا شخصيا للمعاني مفرداته بل كل كلمة موضوعة لمعناها المستفاد منها وضعا شخصيا فلا وضع في هذا التركيب وغيره من المركبات غير هذين الوضعين فاستلزم الوضع الثالث فيه باطل وأما الثالث فبطلانه ظاهر لا يحتاج إلى البيان وأما الرابع أعني كون الهيئة التركيبية موضوعة للدلالة على تلك الهيئة المعنوية فلا نهالو كانت موضوعة لها لزم تعدد الوضع والاشتراك في الهيئة التركيبية ولم يقل به أحد إذا الهيئة التركيبية في كل مركب إنما وضعت للدلالة على إحدى فوائد التركيب من الاخبار والانشاء والاضافة وغيره من الفوائد وأما ما اعتبره أهل البيان من الهيئة الحاصلة من حضور المعاني المجتمعة في الذهن وتلاصقها وتضامها بحيث تكسب تلك المعاني المتعددة لباس الاتحاد وتصور واحد اعتبر باق موضوع للدلالة عليها لفظ مفرد ولا مركب ولا هيئة لفظية حاصلة من تركيب الالفاظ فكيف تصح الاستعارة باعتبارها مع ان مدار الاستعارة على اللفظ الموضوع فليتأمل ثم قال اللهم إلا أن يختار الشق الثاني ويدعى أن في كل مركب ثلاثة أوضاع ثلاثة اعتبارات أحدها وضع نوعي إلى آخر ما ذكره المصنف وقد سبقه إلى هذا البحث حفيد السعدولي يجب عنه وقد استصعبه بعض المتأخرين كما ذكره الشهاب الخفاجي في العناية (قوله أن في كل مركب) أي تأما كان أو ناقصا (قوله على الاخبار والانشاء) أي أو الاضافة أو التوصيف أو غير ذلك من فوائد التركيب كما في التفسير (قوله مجاز) أي من نسبة وصف الجزء إلى الكل فافهم (قوله وضع شخصي باعتبار مجموع الكلمات الخ) نظير المركب في هذا الاعتبار الأخير المفرد الذي تعتبر فيه الهيئة الاجتماعية الحاصلة من اجتماع حروفه وترتيبها وحركاتها وسكناتها كالفعل فإن فيه وضعين باعتبارين فإنه موضوع باعتبار مجموع جواهر حروفه مع قطع النظر عن هيئة اجتماعها وضعا شخصيا للدلالة على الحديث وفي هذا الاعتبار لا يلتفت إلى كل واحد من جواهر الحروف هل له معنى في نفسه أولا كما لا ينظر إلى مفردات كلمات المركب إذا أخذ من حيث هو مجموع كما أنه موضوع باعتبار الهيئة الحاصلة من اجتماع حروفه وترتيبها وضعا نوعيا للدلالة على الزمان والنسبة كما أن المركب موضوع باعتبار الهيئة الاجتماعية للدلالة على الاخبار والانشاء وأغرها ما قطعهم من هذا أن اعتبار مجموع كلماته غير اعتبار هيئته التركيبية فيجوز أن يكون في المركب وضع بكل اعتبار وظهر أن المركب بهذا الاعتبار الأخير أعني اعتبار مجموع كلماته من حيث هو مجموع مع قطع النظر عن أجزائه وعن دلالة كل جزء منها على معناه في حكم المفرد في عدم اعتبار دلالة جزئه على جزء معناه وظهر أن الوضع الشخصي المعبر في كل مركب هو هذا الوضع الأخير لا أوضاع مفردات كلماته التي هي أجزاؤه كذا

ان في كل مركب ثلاثة
لوضاع ثلاثة اعتبارات
(أحدها) وضع نوعي
باعتبار هيئة لفظه الحاصلة
له من تركيب كلماته
وترتيبها وهذا الوضع يدل
على الاخبار أو الانشاء
(ثانيها) وضع شخصي
باعتبار كل مفرد من كلماته
وهذا الوضع يدل كل
مفرد على معناه فنسبة
هذه الدلالة إلى المركب
مجاز (ثالثها) وضع
شخصي باعتبار مجموع
الكلمات من حيث هو
مجموع

حققه ابن كمال باشافي الرسالة اه من تعريب الرسالة الفارسية لكن في قطع النظر عن هيئة الفعل في وضع مادته الحدث وعن مادته في وضع هيئته الزمان كلام سبق موضحا في أول فصل بيان كون الاستعارة تبعية (قوله مع قطع النظر عن المفردات الخ) يحتمل أنه لمجرد بيان ما وضع للهيئة المعنوية المذكورة وتمييزه وإيضاحه وهو المتبادر من العبارة وعليه تكون الهيئة المعنوية المذكورة جزءا من معنى المركب وغام معناه انما هو مجموع مدلولاته الثلاثة أي مدلول هيئة لفظة الحاصلة له من تركيب كلماته وترتيبها ومدلول كل كلمة من كلماته ومدلول مجموع الكلمات من حيث هو مجموع لكن يبطل هذا الاحتمال أن استعمال المركبات من نحو قام زيد وزيد قائم وقال الله كذا انما هو فيما عدا مدلول مجموع كلماتها بدون ملاحظة قرينة مانعة من ارادة مجموع مدلولاتها الثلاثة الذي هو معناها المطابق على هذا الاحتمال فيكون استعمال المركبات المذكورة عليه استعمالا فاسدا وهو محال فتعين غير هذا الاحتمال وهو أن قوله مع قطع النظر الخ أريد به زيادة على ما تقدم بيان أن مجموع الكلمات بحيث اذا استعمل المركب باعتبارها فقط فيما وضع ذلك المجموع له يكون ذلك المركب مستعملا في تمام ما وضع له وعلى هذا يندفع توقف العصام في أطوله بقوله كون الصورة المنتزعة معنى مطابقا للاستعارة منه غير ظاهر اه ويكون استعمال المركبات فيما عدا مدلول مجموع كلماتها استعمالا في تمام الموضوع له فلا يشكل ما ذكره عبد الحكيم وأقره معاوية من أن نحو الجمل الخبرية التي لم تستعمل في الاخبار منقولة من معنى مطابق مع أنها ليست منقولة من هيئة معنوية ذهنية وقد وافق عبد الحكيم على أن الهيئة المعنوية المذكورة معنى مطابق حيث قال عند قول السعد في المطول شبه أي الوليد صورة تردده أي مروان بن محمد في المبايع بصورة تردده من قام ليذهب في أمر فتارة يري الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يري فيؤخر أخرى مانصه أي شبه الهيئة المنتزعة من إقدامه على البيعة تارة وإحجامه عنها أخرى المزومة لترده وتشتك في المبايع بصورة ملزومة لترده من قام للذهاب وهي الصورة المنتزعة من تقديم الرجل تارة وتأخيرها أخرى والمنتزع منه ههنا في التشبه والمشببه هو أجزاء المركب ومادته كما ترى ونص عليه السيد في حواشي شرحه للفتاح والعلامه في شرحه فالصورة المشببه معنى مطابق لقوله تقدم رجلا وتؤخر أخرى والإضافة في قوله صورة تردده لامية وليست ببنائية حتى يرد عليه أن التردد ليس معنى مطابقا للمثل المذكور بل لازما لمعناه المطابق وقد صرح سابقا بأن المشبه انما يكون معنى مطابقا اه والمراد من قام ليذهب هو المخاطب بتقدمه لاقام ما والا فلا مطابقة ثم انه ظهر من هذا أن التمثيلية مجاز لا حقيقة له فان الظاهر أن المركبات لم تستعمل في الهيئة المعنوية الذهنية الموضوع لها فان قلت يمنع هذا الاحتمال أن مجموع المفردات من حيث هو مجموع بقطع النظر عن هيئة المركب وكل مفرد في قولنا نقرأ القرآن مثلا كيف يتأتى أن يدل على الهيئة المنتزعة من قراءة المخاطب للقرآن مع عدم ملاحظة معنى كل مفرد ومعنى هيئة المركب حينئذ وجب ملاحظة هذه المعاني من هيئة المركب ومفرداته وان كان ذلك ليتأتى أن يدل المركب باعتبار مجموع كلماته على الهيئة المنتزعة لالكون هذه المعاني مقصودة لذاتها من هيئة المركب ومفرداته فلا يتأتى أن تكون الهيئة المنتزعة مدلولاً مطابقاً فالجواب ان المطابقة انما تنوقف على كون المعنى على طبق الدال والهيئة هنا على طبق الدال الذي هو مجموع الالفاظ وهذا المجموع قد جعل نسبته الى هيئة المركب وكل مفرد من مفرداته كنسبة لفظ عمرو ومثلاً الى لفظ زيد من حيث ان كلا أجني عن الآخر لا كنسبة هيئة الفعل الى مادته بالدليل الذي أفتاه على بطلان الاحتمال السابق غاية الامر أن هيئة المركب وكل مفرد من مفرداته جعلاً آله في دلالة هذا المجموع على الهيئة المنتزعة المخصوصة فهما بالنسبة إليه كأنهما الاشارة الحسية بالنسبة الى اسم الاشارة وان كان بينهما فرق فان قلت يمنع هذا

مع قطع النظر عن
المفردات وهيئة اللفظ
المذكورة وبهذا الوضع
يدل على الهيئة المعنوية
الحاصلة من اجتماع معاني
مفرداته في الذهن وهذا
هو الوضع الشخصي للمركب

الاحتمال أن الكلام إذا أريد منه الهيئة فقط لا يتحصل له مفهوم يحسن السكوت عليه مع كونه مستملا في معناه المطابق فالجواب أنه باعتبار هذا الوضع ليس بكلام فلا يستعمل به إلا استعمال المفرد فنصوتقر القرآن إذا استعمل بهذا الاعتبار فقط ولم يقدر له خبر مثلا ليس بكلام فإن قدر له خبر نحو خير لك كان كلاما تاما فإن قلت كيف يصح الحمل إذا قدر له مبتدأ فهو أنت نقض القرآن مع أنه لا يصح أنت الهيئة فالجواب أنه يمكن أن يجعل المصدر غير الصريح فانه يصح الاخبار به عن الذات وإن لم يصح الاخبار بالمصدر الصريح عنها فإن لم تقل بذلك صححت الحمل بتأويل وحيتنشد فيحتاج نحو أني أراك تقدم رجلا الخ إلى تقدير وأنت ترى أنه لم يتم جعل الهيئة مفهوما مطابقا لابتكافات فأنكأ والعصام لذلك في محله لكن هذا كله على ما نقله المصنف تبعاً للعرب الرسالة الفارسية من أن في المركب أوضاعاً ثلاثة هي وضع كل مفرد من مفرداته ووضع هيئته للأخبار والانشاء ووضع مجموع مفرداته من حيث هو مجموع الهيئة المنتزعة وعلى أن الهيئة عبارة عن حالة حاصلة من احضار المعاني المدلولة للهيئة المركب التي هو اسم المستعار منه أو المستعار له وجميعاً مع مفرداته في الذهن فإذا قلت أن مرادهم بالهيئة نفس مجموع المعاني المدلولة للمركب التي اكتست ذهنالباس الوحدة لا حالة حاصلة من احضار مجموع تلك المعاني مغايرة لها ويؤيد ذلك اقتضاء كلام المجدولي والغنيمي اتحاد الهيئة والمفهوم وقلت ليس في المركب وضع لمجموع مفرداته من حيث هو مجموع الهيئة المنتزعة ولا وضع لهيئته وحدها للأخبار والانشاء وانما فيه خلاف وضع كل مفرد من مفرداته وضع واحد هو وضع مجموع هيئته ومادته التي قامت بها تلك الهيئة سواء كانت مفردات تلك المادة حقائق أم لا المدلولة المطابق كما يفيد كلام الشهاب الخفاجي في العناية عند دفع البحث السابق ذكره مختلصة من القول بأن التمثيلية مجاز لا حقيقة له ومن سائر التكلفات المتقدمة وان دفع توقف العصام وارتفع التناقض بين قول عبد الحكيم أن الهيئة المنقول عنها في فهو تقدم رجلا وتؤخر أخرى معنى مطابق وقوله أن نحو * هو أي مع الركب اليمانيين مصعد * منقول من معنى مطابق مع نصريحه بأنه منقول من اثبات الاصعاد مع الركب اليمانيين لهو أي على قصد الاخبار والاعلام وعبارة عبد الحكيم السابقة لا توافق إلا هذا حيث فرع فيها على بيان الهيئة قوله فالصورة الخ وقوله فيها الملزومة لتردده الخ لا يخالف هذا إذا علمت أن تفسيرهم المثل بقولهم أي تتردد الخ فيه تسامح أي تقدم على البيعة نارة وتحمج عنها أخرى فأنت متردد فيها وله كلام آخر لا يستقيم إلا عليه والذي تحصل هو أن تقول مثلاً تقدم رجلا وتؤخر أخرى مجموع هيئته ومادته موضوع لاثبات تقديم الرجل للخطاب نارة وتأخيرها نارة أخرى على وجه الاخبار والاعلام فإذا نظرت إليه على وجه الاستقلال ورأيت ترتيبه المخصوص وقضائه المخصوص حتى اكتسب لباس الواحد ذنه فاشبهت به اثبات الميل إلى الفعل للخطاب نارة والرغبة عنه أخرى على قصد الاخبار والاعلام بعد النظر والرعاية المتقدمين فيه أيضاً وادعت دخول المشبه في جنس المشبه به ونقلت لفظ المشبه به للشبه فاستعملت في أول تقدم رجلا وتؤخر أخرى في اثبات الميل الخ كان استعارة تمثيلية وإن لم تفعل ذلك بل نقلت المركب من اثبات تقديم الرجل للخطاب نارة وتأخيرها أخرى على قصد الاخبار والاعلام إلى ذلك بعينه لكن على قصد اظهار التحسر والتخزن كان مجازاً من سلا في المركب يتمامه وكذا قولنا عفا حصن الاسد الرامي موضوع لاثبات سقوط حصن الرجل الشجاع على قصد الاخبار والاعلام فاستعمله في ذلك حقيقة لا نحو زعمه في مجموع مادته وهيئته وإن كان الاسد مجازاً عن الرجل الشجاع فإن استعملته في اثبات بطلان كفاية الكفيل على قصد الاخبار والاعلام له لاقية المشابهة كان استعارة تمثيلية وإن استعملته في اثبات سقوط حصن الرجل الشجاع على قصد اظهار التحسر والتخزن كان مجازاً من سلا في المركب يتمامه فتدبر (قوله لا أوضاع مفردات كلماته) أي ليس الوضع الشخصي للمركب هو هذه

لا أوضاع مفردات كلماته

الأوضاع (قوله اذهي) أي أوضاع مفردات كلماته وقوله لها أي للفردات حقيقة وأما نسبتها للركب فأنما هي على سبيل المجاز وهذا تعليل للنفي كما لا يخفى (قوله لما تفرد به العصام الخ) حيث قال ولا يذهب عليك أنه لا يمكن الحكم على مفهوم الجملة بشئ كما لا يصح الحكم على مفهومي الفعل والحرف فلا يصح فيه التشبيه الذي هو مبنى الاستعارة مطلقا لأن التشبيه يقتضي الحكم على كل من الشبه والمشبه به بالشاركة في وجه الشبه بل لا بد من اعتبار التشبيه فيما يسرى التشبيه منه إلى مفهوم الجملة كأن يعتبر التشبيه في مضمون الجملة أو في الهيئة المنتزعة منها فتكون الاستعارة فيها تابعة كالأستعارة في الفعل والحرف وقد خلا كلام القوم عن الإيحاء إلى ذلك اه أي فضلا عن التصريح به (قوله بعدم صحة جريان الاستعارة أصالة في مفهوم الجملة) أي باعتبار مفهوم الجملة إذا استعارة أنما هي في لفظ الجملة ولو أبطل الاستعارة بالتشبيه كما مر في كلام العصام كان أولى الآن بقوله أنه أشار إلى أن استعارة اللفظ مبنية على استعارة المعنى كما تقدم في كلام السيد ولا يخفى عليك أنا إذا قلنا المراد بالهيئة نفس مجموع المعاني الذي اكتسب هذا لباس الوحدة كانت الاستعارة في المفهوم باتفاق منهم ومنه وإن لم يقولوا بأنها تابعة لما علمت لكنه كما سأتى عنه فهم أنها حادثة تتبع ذلك ذهنا (قوله لاشتماله على النسبة الغير المستقلة) محط التعليل هنا ما هو معلوم من كون هذه النسبة آلة لتعريف حال طرفها وما كان آلة لا يصلح للحكم عليه كما تقدم بيانه وكذا ما تركب منه ومن غيره كما تقدم فلا يقال هي وإن كانت غير مستقلة بالمفهومية أي لا تفهم إلا بامر خارج وهو كل من طرفها إلا أنهم ما مذكوران ضرورة أنهم مدلول الهيئة القائمة بدلى طرفها فكأنهم ما دخلان فهي بهذا الاعتبار مستقلة بالمفهومية حكما وهذا سقط ما قيل إن العلة أعم من المعلل لصدقها بعدم خروج شئ من طرفها عن دالها وهي إذا لم يخرج شئ منها عنه مستقلة بالفهومية وهي هنا كذلك اه بالمعنى فانه إن أراد هذا القائل عدم الخروج هنا حقيقة ففاسد وإن أراد عدم الخروج حكما فسلم لكن قد علمت أن محط التعليل في قوله لاشتماله على النسبة الخ ما هو معلوم من كون هذه النسبة آلة لتعريف حال طرفها الخ فقوله لانه عبارة عن وقوع نسبة الجملة أي المعلوم كونها آلة لتعريف حال طرفها وقد سبق هذا القائل إلى ذلك بعض المحققين حيث قال لانسلم أن كل ما هو مركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل انما يكون كذلك لو كان ما يحتاج إليه غير المستقل غير داخل فيه ومفهوم الجملة ليس كذلك فان ما يحتاج إليه غير المستقل وهو النسبة داخل في مفهومها فقياس مفهومها على مفهومي الفعل والحرف قياس مع الفارق فانما استقل مفهوم الجملة بتصف بوجه التشبيه ويحكم عليه به فلا حاجة إلى اعتبار امر آخر يصف بوجه الشبه ويسرى التشبيه منه إلى مفهومها اه ملخصا وقيل علة عدم صحة الحكم على مفهومها هي استقلالها في افادتها بضم السكوت عليها فتنبه (قوله لانه عبارة عن وقوع نسبة الجملة الخ) اعلم أنه قيل بأن في الجملة نسبة تسمى النسبة بين بين أي المشتركة بين الإيجاب والسلب أي القابلة لهما وهذه النسبة سواء كانت الجملة موجبة أم سالبة هي تعلق المحمول بالموضوع على وجه الثبوت ونسبة أخرى تقع صفة لتلك النسبة وهي الوقوع أي المطابقة للواقع وذلك في الإيجاب أو اللادفع أي عدم المطابقة للواقع وذلك في السلب وهذه النسبة هي النسبة النامة الخبيرة وكلتا النسبتين مدلول للجملة بلا نزاع والاولى مدلول تضمني وقيل ليس في الجملة نسبة تسمى النسبة بين بين والوقوع أو اللادفع صفة للمحمول الذي هو مفهومه يقتضي الارتباط بغيره وقد جعلهما أرباب هذا القول عبارتين عن اتحاد المحمول بالموضوع وعدم اتحاديه فحق زيد قائم وليس بقائم عندهم أن القائم متحد مع زيد وليس بمحمول له فالعبد الحكيم النسبة هي تعلق المحمول بالموضوع تعلق الثبوت أو الانتفاء وذلك هو الوقوع أو اللادفع اه بالمعنى وعلى كل هناك نسبة أخرى تسمى النسبة التفضيلية القائمة وهي الإتيان بمعنى ادراك الوقوع والانتزاع بمعنى ادراك اللادفع وفي كون هذه مدلول

أذهي لها حقيقة كنا
حققة ابن كمال باشا
ومنه تعلم أنه لا انفصاف
لما تفرد به للعصام من جعل
الاستعارة التمثيلية تابعة
معللا بعدم صحة جريان
الاستعارة أصالة في مفهوم
الجملة لاشتماله على النسبة
الغير المستقلة أي لانه
عبارة عن وقوع نسبة الجملة
أولا وقوعها كافي بس

للمجمل خلاف فقبل إن الوضع لا يقع والاتزاع لكن لا ذاتهم مابل لينتقل منهما إلى الوقوع واللاوقوع
ولذلك كان التصديق والتكذيب بالنظر لا الوقوع واللاوقوع لا بالنظر لا يقع والاتزاع وكذا بقية
الاحكام وقبل إن الوضع الوقوع واللاوقوع وهذا الخلاف مصرح به في كلامهم على القول بعدم
النسبة بين بين والظاهر بثبوته على القول بثبوتها أيضا وبهذا نعلم حال ما قبل هنا فتدبر ثم كون المفهوم
هو الوقوع واللاوقوع أو الإبقاء والاتزاع انما هو في مفهوم ما خبرا ما مفهوم الانشاء فهو طلب الضرب
مثلا المتعلق بالسند اليه والنسبة الانشائية هي تعلق المسند بالمسند اليه على وجه طلب الفعل أو الكف
أو نحوهما (قوله فلا بد من اعتبار التشبيه أو الإلحاق) أي فيعتبر التشبيه أو لاين مضمون جملة ترتديين
الافدام والاحكام مضمون جملة تقدم رجلا وتؤخر أخرى أو بين الهيئتين المتزعة من الجملتين فيسرى
هذا التشبيه إلى مفهومى الجملتين فصارت تشبيه مفهوم الاولى بمفهوم الثانية بطريق السريان من تشبيه
مضمون الاولى أو الهيئة المتزعة منها بمضمون الثانية أو الهيئة المتزعة منها وهذا من العصام موافقا لما
مشى عليه من الاكتفاء في التبعية بكونها تابعة للتشبيه فيما يسرى منه إلى مدلولها من غير استعارة داله
أفاده الدلجى (قوله أي مصدرها المأخوذ الخ) كتقدير كرج لا وتأخيرك أخرى في المثال والاضافة
في قوله مصدرها لادنى ملاسبة ولو قال أي المصدر لكان أولى (قوله أو في الهيئة الخ) عطف على قوله
في مضمون الجملة والظاهر أن المقصود التفسير وقول الغنبي في حواشى العصام لعل قوله في مضمون الجملة
في غير الاستعارة التمثيلية من المجازات المركبة وقوله أو في الهيئة المتزعة منها في الاستعارة التمثيلية
ينافيه قوله فلا بد من اعتبار التشبيه أو الإلحاق اذ هو صريح في أن الكلام في الاستعارة التمثيلية كما
هو ظاهر ثم ان هذا صريح في أن المفهوم والهيئة المتزعة مختلفان مع وضوح الفرق بينهما على ما فهمه
العصام في معنى الهيئة وظهور اشتمال المفهوم على النسبة وعدم اشتمال الهيئة عليها وان قال المصنف
في حواشيه انظر ما الفرق بينهما على اختلافهما وما وجه اشتمال المفهوم على النسبة وعدم اشتمال
الهيئة عليها اه الا ترى أن الهيئة المتزعة كما قاله العصام في رسالته الفارسية على ما مر هي الصورة
الحاصلة من احضار معاني أجزاء العبارة في الذهن وملاحظة نسبة بعضها إلى بعض وتضامها بحيث
تكتسى لباس الوحدة ومعنى الاتزاع هو الاحضار والملاحظة المذكوران فلتا الصورة ثنى واحد
لا تركيب فيه مفاير للمفهوم بالكلية فهي مستقلة لعدم كون النسبة جزأ لها أو ما للمفهوم فهو غير مستقل
لاشتماله على النسبة التي هي آلة تعترف حال طرفيها لكن بقي أن يقال ما وجه اشتمال المفهوم على النسبة
وعدم اشتمال المضمون عليها (قوله المتزعة منها) أي من معاني مفرداتها باحضارها وملاحظة تعلق
بعضها ببعض وتضامها كما مر (قوله وذلك لما عرفت الخ) تعليل لقوله ومنه نعلم أنه لا اتجاه الخ (قوله من
أن المنظور اليه في التمثيلية الخ) أي فالتشبيه في هذه الهيئة التي هي مستقلة لا في المفهوم حتى تكون
الاستعارة تبعية فالقوم في غنى عن ذلك ولا أخلا كلامهم عن التصريح به بل عن الإجماع اليه (قوله
أشار إليه معرب الخ) حيث قال لا يخفى عليك أن كلامه يشعر بأن الجملة ليست موضوعا لتلك الهيئة
المتزعة والالم يكن لاعتبار سريان التشبيه وجه (قوله مع أن بعضهم) هو المجدولى فقد قال المصنف
في حواشى العصام وعلى تسليم أن التشبيه في المفهوم نقول كافي المجدولى لا ضرورة إلى ما سلكه
الشارح لان المفهوم صار الآن الخ وذكرته له العلامة الدلجى حيث قال قد يقال ما سلكه الشارح
فيه تكلف لادليل عليه ولا ضرورة تدعو اليه لان مفهوم العبارة صار الآن هو المنظور اليه
في الاستعارة التمثيلية من غير قصد إلى الأجزاء لان حالة الانفراد انسلخت بجملة التركيب فصل
المفهوم كالمضمون والهيئة في صفة جريان التشبيه (قوله من الكل جزئية) أي كافي السريان
في معاني الحروف على ما فيه وقوله والاصل لفرعه أي كافي السريان في معاني المستقبات (قوله فرع

فلا بد من اعتبار التشبيه
أو لا في مضمون الجملة أي
مصدرها المأخوذ من
مسندها مضافا إلى المسند
اليه أو في الهيئة المتزعة
منها ثم سريانه إلى مفهوم
الجملة وبناء استعارة الجملة
على هذا التشبيه الحاصل
بالسريانية وذلك لما عرفته
من أن المنظور اليه في
التمثيلية هذه الهيئة والمركب
موضوع لها فيستعار منها
لاخرى أصالة أشار اليه
معرب الرسالة الفارسية
مع أن بعضهم أورد عليه
بناء على تسليم أن النظر إلى
المفهوم أنه لا حاجة إلى
ما سلكه لانه صار الآن
منظورا اليه من غير قصد
إلى جزء من الأجزاء ومعتبرا
على وجه الاستقلال فيسرى
فيه التشبيه أصالة ومع
أن حفيده أورد عليه أن
السريان انما عهده من
الكلى لجزئية والاصل
لفرعه وكل من مضمون
الجملة والهيئة المتزعة منها
فرع

مفهوم الجملة فنقد بره لكنني أقول كون الوضع الثاني شخصيائيس على إطلاقه (٤٧٧) اذ قد يكون وضع بعض مفردات المركب أو كلها

نوعيا كالشئ والمنى والمجوع
والجهاز المفرد وكون
الوضع الثالث شخصيا
بعيد والقريب كونه نوعيا
كالأول فتأمل (الثالث) ذكر
العصام أن أني أرا أن الخ يحتمل
أن يكون من الجواز المركب
غير التمثيلية لان تقديم الرجل
وتأخيرها مسبب عن التردد
فيحتمل أن يكون التجوز
باعتباره فعلى هذا ينقض
الجواب السابق عما أورده
السعد لانه كما أشار اليه
العصام يتحقق حينئذ الجواز
المركب الذي حصل التجوز
فيه باعتبار مجموع مادته
كالاستعارة التمثيلية
لكن هذا الاحتمال كما
قال شيخنا بعيد عن اعتبار
البقاء والطبع السليم شاهد
صدق على ذلك (أقول)
ومما يؤيد كدعيه ما ذكره
العصام وغيره من أن
الاستعارة التمثيلية مثار
فرسان البلاغة فقي أمكنت
لا يعللون عنها على أن هذا
يناقضه ما صرح به هو أعني
العصام من أن الجواز المركب
يختص بالتمثيلية والخبر
المستعمل في الانشاء والانشاء
المستعمل في الخبر (الرابع)
من الحواشي التي أثبتتها
صاحب السمرقندية مانصة
أجزاء هذا المركب المسمى
استعارة تمثيلية وان كان
لهامدخل في انتزاع وجه
الشبه الا أنه ليس في شئ

مفهوم الجملة) اذ المضمون جزء المفهوم فهو فرع عنه في الفهم من الجملة لكونه يفهم منها في ضمن فهمه
والهيئة منتزعة من أجزاء ذلك المفهوم فهي فرع عنه والوضع لها فرع عن الوضع له متأخر عنه فاعتبار
سريان التشبيه من المضمون أو من الهيئة الى المفهوم يكون اعتبارا له من الفرع لاصله وهو خلاف
المعهود وعبارة المصنف في حواشي العصام نقلا عن الحفيد فرع الجملة ثم قال ومعنى كون الهيئة
والمضمون فرعين للجملة أنهما مأخوذان منها ومدلولان لها اه وهو لا يظهر منه الرتبة هذا الوجه فلذلك
غير عبارته (قوله بعيد) بل ممنوع على القول بأن الواضع البشر وكونه نوعيا كالأول يؤخذ من كلام
السعد في شرحه بل صرح به المولى أحمد في رسالته الصغرى حيث قال بعد تقرير الاستعارة قولهم اني
أراك تقدم رجلا الخ لخال المفتي المتردد في الجواب وهذه الكلمات مستعملة عند استعارة المركب في معانيها
الحقيقية وانما الجواز في المجموع المركب منها لانه موضوع وضوء نوعيا للهيئة المتردد في الذهاب فاستعماله
في هيئة المتردد في الجواب يكون استعمالا في غير ما وضع له وضوء نوعيا فيكون من قبيل الاستعارة (قوله)
فيحتمل أن يكون التجوز باعتبارها) أي بأن يكون قد لوحظ أن العلاقة السببية فيكون من قبيل إطلاق
لفظ المسبب على السبب أي فكما يجوز في الجواز المفرد كونه استعارة ومجازا مرسلان باعتبار العلاقتين
المناسبة وغيرهما يجوز في الجواز المركب كونه استعارة تمثيلية ومجازا مرصفا غيرهما باعتبار العلاقتين (قوله)
فعلى هذا ينقض الجواب السابق الخ) قد يقال جوابه السابق انما هو على رأى المعترض وهو السعد
من كون الجواز المركب منحصرا في الآلة المذكورة ولا يتقيد بالتمثيلية فلا وجه للمصر فيها
(قوله لكن هذا الاحتمال الخ) هذا الاستدراك لرفع ما يتوهم من ظاهر بناء الانقراض عليه من اعتبار
البلاغة (قوله على أن هذا يناقضه الخ) قد يقال لامناضة لاحتمال أن ذكر اختصاص الجواز المركب بما
ذكر جار على رأى السعد ومن تبعه فلا ينافي أنه يزيد عليها هذا الضرب أو أن التخصيص بهذه الثلاثة اضافي
أي بالنسبة لتعويضها عما يجب على الله وفي رتبة الله يسرى التجوز لمجموعه من التجوز في جزئه والقرينة على
ذلك أنه ذكره هذا الاختصاص في مقام الاعتراض على التعريف بهذين (قوله أجزاء هذا المركب الخ)
أجزاء مبتدأ أخبره محذوف دلالة الاضراب الآتي عليه تقديره باقية على ما كانت عليه قبل التجوز في
مجموعها والواو في قوله وان كان لها أي لكل واحد منها مدخل الخ حالية وان زائدة لاجواب لها وقوله في
انتزاع وجه الشبه أي والطرفين فإن التمثيلية مبنية على التشبيه الذي يكون كل من طرفيه ووجهه منتزعا
من متعدد لكن معنى انتزاع المشبه من أجزاء المركب الذي هو دل المشبه به أن يكون ذلك المشبه على
طبق المشبه به وقوله الآية أي الشأن وهو يعنى لكنه فهو استدراك على قوله وان كان لها مدخل الخ
لدفع ما يتوهم من أن التجوز في جزء منها مدخل في التجوز المتعلق بمجموعها بأن يسرى التجوز فيه الى
المجموع وقوله باعتبارها هذا الجواز أي أو ما بغير هذا الاعتبار فقد تكون الأجزاء كلها أو بعضها مجازا كما
تكون كلها حقيقة اه مؤلف بزيادة لا لبياض وغيره (قوله من كونه حقيقة أو مجازا) الذي يعطيه
تمثيله للأول بالمثل المتقدم والثاني بالمثلين الآتين أن المراد بكونها حقيقة كون جميعها حقيقة وبكونها
مجازا أعم من أن يكون جميعها مجازا أو بعضها مجازا فم تبق واسطة ولم يخالف كلامه في المعنى كلام العصام
حيث قال لا تجوز في شئ من أجزاء التمثيلية من حيث الاستعارة التمثيلية بل هي باقية على ما كانت عليه
قبل الاستعارة من كونها حقائق أو مجازات أو مختلفات اه فزاد كونها مختلفات وقد علمت وجه التوفيق
بينهما أفاده المؤلف بياض فكلما أولالافصال الحقيقي وصورة الاختلاف داخله في الشق الثاني وقد
فهم بعضهم أن المراد بالأول كونها كلها أو بعضها حقيقة وبالثاني كونها كلها أو بعضها مجازا ولا يخفى
ما يلزم عليه من التكرار وقال العلامة الدبلي أوفى كلام السمرقندي مانعة خلو فتجوز الجميع فلا مخالفة
بينه وبين كلام العصام اه وفيه تظير ظاهره قد أشار قبل ذلك الى التوفيق بما تقدم حيث قال صورة

منها على انفراد وتجوز باعتبارها هذا الجواز المتعلق بمجموعها بل باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازا

الاختلاف داخل في المجاز فتنبه فان قلت من الاحتمالات كون الاجزاء كلها أو بعضها كناية وعليه نبه المولى أبو السعود في تفهيمه حيث قال بل هي باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازاً أو كناية اهـ فالقصر على الحقيقة أو المجاز تقصير قلت الكناية ان كانت داخلية في الحقيقة أو في المجاز كما قيل بكل منهما فلا قصر ولا تقصير والافتقار للغرض بيان حال الاجزاء بأنه لا تأثير لها في مجازية المركب التمثيلي وهذا الغرض حاصل ببيان عدم تأثير كون الاجزاء حقيقة أو مجازاً في ذلك كما هو واضح (قوله أما الاول) أي كونها كلها حقيقة (قوله فكما في المثال المذكور) أي قولهم اني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى (قوله وأما الثاني) أي كونها مجازاً صادق بمجازية جميع الاجزاء أو بعضها ولصدقها بقسمين مثله بمثالين أولهما الاولها ما وثانيهما الثانيهما (قوله بلفظ مجازي) أي كأن يقال اني أراك تسبق قدما وتقبضه قالة بعض الافاضل وقال بعضهم كأن يقال اني أراك تجودمركا وتجل أخرى فان الجود بمعنى التقديم مجاز فانه سبب للتقديم ولو في الجملة وكذا التجل فانه سبب للتأخير والمركب بمعنى الرجل بعلاقة المشابهة في الكون وسيلة لقطع المسافة فتكون الاجزاء كلها مجازاً (قوله وكما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الخ) في الكشف الختم والكتم أخوان لأن في الاستيناق من الشيء بضرب الخاتم عليه كنهانه كنهاناً يتوصل اليه اهـ والمراد بكونهم ما أخوين أنهم مامتنار كل في العين والالام ومتناسبان في المعنى كما بينه بقوله لان في الاستيناق الخ وهذا أحسن من تفسيره بكافعل البيضاء فان حقيقة الختم ضرب الخاتم على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه وقد يطلق على الاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الكتم الستر والاختفاء وهما متغايران ولم ينقل عن أئمة اللغة اتحاد مفهومهما لکنهما كان الختم مستلزماً للكتم الذي هو الغرض الحامل عليه جعله عينه مبالغة في الاستلزام ولما كانت القلوب لا تقبل حقيقة الختم حمله صاحب الكشف أولاً على الاستعارة المتبعية أو التمثيلية وسيأتي لك كلامه وحاصل ما ذكره في الاول أن لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلوب مانعة من أن ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمائرهما كما يمنع الختم على تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها اليها فهي استعاره من محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتغال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبل ثم اشتق منه ختم وحاصل ما ذكره في الثانية أنه شبهت حال قلوبهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاتفاع بها في الاغراض الدينية التي كلفوا بها وخلقوا لها مجالاً أشياء معدة للاتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بطريق الختم واستعير للشيء اللفظ الدال على المشبه به وهو الختم وحده كما يقوله السهدي ومع ألفاظ أخرى منوية في الارادة كما يقول السيد فكل واحد من الطرفين منزع من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بسبب عروض مانع تمكن فيه وصار كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منزع من عدة أمور ثم فرغ أعني صاحب الكشف على ما ذكره كرسوا الامنياء على قاعدة الاعتزال محصلة أنه اذا كان الختم مستعاراً لاحداث تلك الهيئة المانعة أو تمثيلاً لحالة مشتملة عليها لم يجز اسناده اليه تعالى اذ يلزم منه على التقديرين أن يكون سبحانه مانعاً من قبول الحق بختم القلوب وهو قبيح يمنع صدوره عنه تعالى بدليل عقلي هو أنه تعالى مستغنى عن الصبح وعالم بقبضه وبغناه عنه فيمتنع الصدور لحكمته لاخروجه عن قدرته وبدلائل سمعية نطق بها التنزيل نحو وما أبطلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ان الله لا يأمر بالفحشاء فان نفي الظلم عنه ليس الا لقبه فيم القبايح كلها ومن المعلوم أنه اذا لم يكن أمراً بالفحشاء لم يكن فاعلاً لها أصلاً وأجاب عن هذا السؤال بخمسة أوجه قال في تقرير ثانياً مانعاً ويجوز أن تضرب الجملة كما هي وهي ختم الله على قلوبهم مثلاً كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وليس الوادي ولا العنقاء في ذلك كولا في طول غيبته وانما هو تمثيل لمثل حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك

أما الاول فكما في المثال المذكور وأما الثاني فكما لو عرّف به عن التقديم والتأخير والرجل بلفظ مجازي وكما في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم

مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغنام التي هي في خلوها عن الذنن كقلوب البهائم أو بحال قلوب البهائم أنفسهم أو بحال قلوب مقدّر ختم الله عليها حتى لا تأتي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيا عن الحق ونبتوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك اه والأغنام بالغبين المحجة بعد هامة فبقية جمع غنم جمع أغنم وهو الجاهل الذي لا يفهم شيئا قبل وتطير الأعرال جمع عزل جمع أعزل وفي الصحاح الاغتم الاجم الذي لا يفصح شيئا والجمع غنم اه وفي الأساس فلان أغنم من قوم غنم وأغنام وفيه غمة أي بالضم وهي العجمة في المنطق وتقول بقيت بين ثلة أغنام كأنهم ثلة أغنام اه باختصار وظاهره أن أغناما جمع آخر لجمع الجمع وقد فهم السعدني حواشي الكشف أن هذه التمثيلية معتبرة في التركيب بتمامه بعد التجوز بالخطم الى معناه المجازي السابق الذي هو مبنى السؤال المذكور حيث قال في تقرير الجواب عنه وبالجملة له في اسناد ذلك الخطم المجازي الى الله تعالى وجوه الى أن قال الثاني أن الجملة بتمامها وعلى حبالها استعارة تمثيلية شبهت حالهم بحال قلوب محققة أو مقدرة ختم الله عليها أي خلقها عديمة الانتفاع بالآيات ثم ذكر الجملة الدالة على المشبهه كما في قولهم أراك تقدم رجلا ونؤخر أخرى فكأنه ليس هناك من المخاطب تقديم وتأخير للرجل فكذلك ليس ههنا من الله منع عن قبوله الحق غابة الامر الخطم ههنا مجاز كالموعبر في الكلام المذكور عن التقديم والتأخير أو الرجل بلفظ مجازي اه يعني أنه بعد استعارة الخطم من ضرب الخاتم على نحو الاواني بحيث يمنع دخول شيء فيها لاحداث تلك الهيئة المانعة في القلوب استعارة الكلام بتمامه لحال قلوب الكفار فيها كانت عليه من النبوع عن الحق لان المقصود تشبيه هذه الحال بحال القلوب التي أحدثت فيها تلك الهيئة لاجمال قلوب ضرب عليها بالخاتم حقيقة وفهم السيد في حواشيه أن هذا الوجه تغيير للدعي الذي بنى عليه السؤال حيث قال الجواب الثاني تفسير المدعي وهو أن لا يحمل الخطم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور بل على تمثيل آخر يكون وجهها الثاني الآية وهو أنه يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنبوع عن الحق بحال قلوب محقق ختم الله عليها كقلوب الأغنام والبهائم أو بحال قلوب مقدّر ختمه عليها ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على القلوب كما هي أي مأخوذة بتمامها المشتمل على اسنادها من المشبهه للشبه إما على سبيل التمثيل الحقيقي أو التخيل فيكون المسند الى الله تعالى اسنادا حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة أو المقدرة حتى لا تأتي شيئا ولا تقع فيه أصلا سواء كان ختما حقيقيا أو مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في المشبهه فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبتوها كما لا مدخل للتردد الذي خاطبته بقولك أراك تقدم رجلا ونؤخر أخرى في تقديم الرجل وتأخيرها إذ كل منهما داخل في المشبهه على ما ترى وإن فرض أنه عبر عنه ما أو عن أحدهما بلفظ مجازي كالخطم في الآية الكريمة إذا جعل على المجاز الذي هو المختار اه فأنت تراه بعد أن ذكر أن هذا الجواب تفسير للدعي وهو فاض ببقا الخطم على حقيقته وتردد في كونه حقيقة أو مجازا ثم اختار كونه مجازا وهو تابع في ذلك لصاحب الكشف اذا علمت هذا فظهر لك سر تقييد العلامة السمرقندي بقوله اذا جعل الخطم استعارة الخ وجعل الكلام استعارة الخ يعني أن التمثيل بهما الآية للاستعارة التمثيلية التي تجوز في بعض أجزائها انما يصح اذا جعل الخطم استعارة الخ وجعل الكلام استعارة الخ كما فهمه السعدني كلام صاحب الكشف وأما إذا اكتفى فيها بالنبعية في ختم بدون اعتبار التمثيلية في الكلام بتمامه كما سألني عن أهل السنة أو بالتمثيلية في الكلام بتمامه بدون اعتبار النبعية في ختم بل جعل باقيا على حقيقته كما هو أحد الاحتمالين الذين ذكرهما السيد فلا تكون من قبيل ما نحن فيه ولذلك لم يقل فان الخطم استعارة الخ والكلام استعارة الخ فتدبر (قوله) اذا جعل الخطم استعارة لاحداث الخ قال المصنف وغيره وذلك أنه شبه احداث الله تعالى في قلوبهم هيئة مانعة من وصول الحق

اذا جعل الخطم استعارة
لاحداث هيئة

اليها بالخلق المستوثق به على الاواني في أنهم ما منعان من التوصل الى ما وراءهما فان احدث الهيئة
المدكورة مانع من وصول الحق الى قلوبهم كما أن الختم مانع من تطرق الايدي الى ما في الاناء المختوم عليه
واستعير لفظ الختم لاحداث الهيئة المدكورة واستحق منه الفعل فتكون استعارة بعبارة ثم شبه حال
قلوبهم التي لا ينفذ فيها الحق بحال قلوب ختم الله عليها محقة كقلوب البهائم أو بحال قلوب مة - فترأى
مفروضة على ذلك الوجه واستعير الكلام الدال على المشبه به للشبه فتكون استعارة تمثيلية اه وسنظم
ما فيه والاحداث الاليجاد والهيئة الصفة (قوله مانعة من خلوص الحق اليها) أي الى القلوب لابقيد
كونها قلوب الكفار بل بقيد كونها قلوب غيرهم بقرينة قوله به - وبناء على تشبيه حال قلوبهم الخ
فهو قلوب البهائم لا بعقل كالبهائم أو لمن هو غير مكلف كالأغنام على ما سيأتي أو قلوب مقدرة لمكلف أو
غيره لان هذا كله على رأى المعتزلة وهم يحيلون ختم قلب المكلف إلا على سبيل الفرض وبهذا نفهم أن
ضمير الكفار في الآية ليس من دال المشبه به في التمثيلية بل من دال المشبه آتي به قرينة على الاستعارة وقد
تقدمت الاشارة الى ذلك في كلام السيد حيث قال في تقرير التمثيلية ثم تستعار الجملة أعني ختم الله على
القلوب كما هي الخ لولم يقل أعني ختم الله على قلوبهم الذي هو لفظ الآية وذكر مثله عبد الحكيم في حواشي
البيضاوي وبهذا يدفع قول الشهاب في العناية جعل القلوب المشبه بها القلوب البهائم لا يجري عليها
التكليف تأباه الاضافة الى ضمير العقلاء الأنبياء أي أنه من قبيل الخبر يدعي اه وليت شعري كيف يدعي
تجريد ضمير العقلاء عن بعض معناه مع رجوعه الى الكفار قطعاً الى البهائم فتنبه هذا ولا ضرورة مع
اعتبار الاستعارة التمثيلية الى الاستعارة في الفعل لانه يجوز أن يكون المنقول عنه في التمثيلية تمثيلاً
فيجعل ختم قلوب البهائم مثلاً أمرًا محيلاً فتدبر (قوله محقة) أي محقق ختم الله عليها كقلوب البهائم
التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن كذا في البيضاوي وقد تقدم في عبارة صاحب الكشف نحو
قلوب الأغنام التي هي في خلقها عن الفطن الخ وقد علمت أن الأغنام هم الجهال الذين لا يفقهون شيئاً
أو العجم الذين لا يفهمون شيئاً فكلامه يقتضي أنهم ممن ختم الله على قلبه وهذا ختم لمذهبه لأنه منع
للطف عن العبد والمعتزلة لا يجوزونه الآن يقال أن كلامه مبني على جعل الختم على هذا التقدير مجازاً
عن خلق القلوب على فطرة خالية عن الادراك لا عن احداث الهيئة المانعة فيها حق بل من ذلك قال
الشهاب الخفاجي في العناية والختم على القلوب بمعنى خلقها كذلك مجازاً لكنه مسند الى الله تعالى
حقيقة لصدور هذا المعنى المجازي عنه وهو مما ينسب اليه تعالى بالاتفاق لخلق الذكي والأحمق اه
وهذا المعنى هو المناسب لجعل القلوب المحقق ختم الله عليها قلوب البهائم لأنهم اختلفت كذلك لأحداث
فيها تلك الصفة والى هذا أشار البيضاوي بقوله التي خلقها الله تعالى الخ وتقدمت الاشارة اليه في كلام
السعد وقال السيد قد نبه المصنف يعني صاحب الكشف بقوله التي هي في خلقها عن الفطن كقلوب
البهائم على أنها ليست قلوب من يجري عليه تكليف اه فالمراد بالاغنام من خلقهم الله تعالى على حاله
تخرجهم عن دائرة التكليف فتنبه لذلك (قوله أومقدرة) أي مفروضة على ذلك الوجه أي فرض أن الله
عز وجل أحدث فيها هيئة مشبهة بالخلق كذا في الدبلي وقال بعضهم قوله أومقدرة كما اذا فرض قلوب
في جادات لا تتعقل المعقولات النظرية والمدركات الحقة اه وقال ابن التميمي في حواشي البيضاوي
القلوب المقدرة ختم الله عليها هي قلوب عقلاء لأنه لا يجوز ختم الله عليها عند المعتزلة الا بطريق التقدير
والفرض بخلاف قلوب البهائم اه وقد اختار الشهاب الخفاجي في العناية أن الختم على هذا التقدير باق
على معناه الحقيقي وجعل القلوب المقدرة المشبه بها القلوب محلوها لانعرفها قد ختم الله تعالى عليها
من غير واسطة بطابع حقيقي قال فالاستعارة تمثيلية لا يجوز في شيء من مفرداتها اه ولم يرضه العلامة
القنوي بل اختار جعل الختم على هذا التقدير مجازاً عن احداث الهيئة قال الشهاب في العناية التمثيل

مانعة من خلوص الحق
اليها وجهل الكلام استعارة
تمثيلية بناء على تشبيه حال
قلوبهم بحال قلوب ختم الله
عليها محقة أومقدرة اه

يكون بالأمر المحقق فهو أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالأمر المفروضة
 التخييلة التي لا تحقق لها في الخارج كما سيأتي في قوله تعالى أنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض الآية
 ويسمى تمثيلا تخييليا والقسمان محققان هنا فعلى تقدير القلوب لا غشام أو الانعام يكون تحقيقيا
 ونظير مسال به الوادي إذا هلك لأن هلاك السبل للناس أمر محقق وعلى تقديرها قلوبا بمقدرة مفروضة
 يكون تخييليا وتطيره طارت به العنقاء إذا طالت غيبته والعنقاء اسم طائر يسمى به لأنه في عنقه بياض
 كالطوق ويقال عنقاء مغرب كعبه لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف قيل انه كان بأرض الرس جبل
 مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت عظيمة الخلق جدا وكانت تأكل الطير ثم جاءت
 فاختطفت صبيها ثم جارية فشكوه النبي كان غنة قيل اسمه حظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فعدا
 عليها فهلك وقطع الله نسلها وقيل غير ذلك وقيل انها حقيقة لها ولم توجد أصلا كالقول ولذا قال
 الصفي الحلي

لما رأيت في الزمان وما بهم * خل وفي الشدائد أصطنى

أيقنت أن المستحيل ثلاثة * الغول والعنقاء والخل الوفي

أي فكأنه ليس من المخاطب
 تقديم ولا تأخير للرجل ليس
 من الله منع لقبول الحق وهذا
 الوجه مما اضطرت المعتزلة
 في الآية الى مثله لكون
 ظاهرها مخالفا لمعتقدهم
 من عدم اسناد القبيح
 كالتحم المذكور الى الله تعالى

اه باختصار لكن كون التمثيل في طارت به العنقاء تخييليا انما يظهر على القول بأن العنقاء لاحقيقة
 لها ولم توجد أصلا وأما على القول بأنها كانت موجودة فيكون التمثيل فيه تحقيقيا كما ذكره عبد
 الحكيم في حواشي البيضاوي وقد تقدم لك أنه يجوز على التقدير الأول أن عني تقدير كون القلوب المشبه
 بمحالتها محقة كقلوب البهائم جل الختم على معناه الحقيقي فيكون ختم قلوب البهائم مثلا أمر امتخيلا وعليه
 يكون التمثيل على هذا التقدير أيضا تخييليا فتنبه (قوله أي فكأنه ليس من المخاطب الخ) أي انه اذا جعل
 الكلام استعارة تمثيلية لم يكن هناك من الله ختم بمعنى الاحداث المذكور كما أنه ليس من المخاطب بقولا
 اني أراك الخ تقديم الرجل وتأخيرها وان فرض أنه عبر عن التقديم والتأخير أو عن أحدهما بلفظ مجازي
 نظير الختم في الآية فإنه عبر به عن معنى مجازي اه مؤلف بابضاح (قوله وهذا الوجه) أي جعل
 الكلام استعارة تمثيلية بناء على تشبيه حال قلوبهم الخ وقوله مما اضطرت المعتزلة الخ أي من الالوجه التي
 اضطروا اليها في تأويل الآية ثلاثا تدعى مذهبهم وهي خمسة الى مافي الكشاف وسبعة على ما في تفسير
 البيضاوي قال المصنف في حواشي العصام أقول في تقرير الآية على مذهبهم هذا الوجه اشكال من
 ثلاثة أوجه الأول أن فيه اعتراضا بأحداث الله تلك الهيئة في قلوب الكفار حيث قلنا شبه أحداث الله
 تعالى الخ فإنه يفيد أن أحداثها متعلق بقلوبهم مع أنهم لا يقولون به اللهم إلا أن يجعل هذا الأحداث
 فرضيا الثاني أن الختم في قولنا بحال قلوب ختم الله عليها محقة أو مقدرة أن أريده الأحداث المذكور
 ورد أن قلوب البهائم مخلوقة خالية عن الفطنة لاحداث فيها تلك الهيئة وان أريده خلق الله قلوبهم على
 فطرة خالية عن الفطنة كما قيل ورد أن الاثنى حينئذ أن يكون المعنى المجازي المراد هنا من الختم خلق الله
 قلوبهم كذلك كما عليه بعضهم ليكون المركب المستعار للشبه على سبيل التمثيل لفظ المشبه به كما هو
 القاعدة اللهم إلا أن يراد الثاني ويجعل المراد بأحداث الله في قلوبهم تلك الهيئة في قول السمرقندي اذا
 جعل الختم استعارة لاحداث هيئة مانعة الخ خلقه قلوبهم على فطرة خالية عن الفطنة ولو قال اذا جعل
 الختم استعارة لخلق قلوبهم على فطرة خالية عن الفطنة لكان أحسن لا يقال اذا جعل الختم استعارة لخلق
 قلوبهم كذلك لم يحج الاستعارة التمثيلية لأن خلق قلوبهم كذلك غير قبيح لاننا نقول اظاهر أن المعتزلة
 يستحبون خلق قلوب الكفار كذلك مع تكليفهم الثالث أنه يكفي في تقرير الآية على مذهبهم جعلها
 استعارة تمثيلية بناء على تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها من غير حاجة الى استعارة الختم
 للاحداث السابق ولهذا قال السيد لما ورد على المعتزلة أن في الآية اسناد ختم قلوب الكفار وهو قبيح

إليه تعالى أجاب صاحب الكشف بخمسة أوجه إلى أن قال ثانياً أن لا يجعل الختم استعارة للاحداث
السابق بل تحمل الآية على أنه شبه حال قلوبهم في النجاس عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها واستعبر
الجملة المشتملة على اسنادها من المشبه للمشبه على طريق التمثيل فيكون المسند إليه تعالى اسناداً حقيقياً
ختم تلك القلوب حتى لا تقع شيئاً ولا يقع فيه أصلاً لا ختم قلوب الكفار لأن الاسناد إليه تعالى داخل
في المشبه به فلا مدخل له تعالى في نجاس قلوبهم كما مدخل للتردد الذي خاطبته بقوله أراك تقدم
رجلاً وتؤخر أخرى في تقديم الرجل وتأخيرها ذلك منها داخل في المشبه به اهـ يسير تصرف وبالجملة
فتقرر الآية على مذهب المعتزلة بما مر لا يخلو عن شيء وقد حققنا ذلك المقام بعون الملك العلام اهـ
بعض زيادة وقوله الثاني أن الختم في قولنا بحال قلوب الخ يستفاد من هذا الكلام أن الختم في
الاستعارة الأولى بمعنى الاحداث متعلقاً بقلوب البهائم وإذا كان متعلقاً بقلوب البهائم فلا يصح
الاشكال الأول من أصله وإن كان متعلقاً بقلوب الكفار كما يفيد الاشكال الأول فلا يصح الاشكال
الثاني فالكلام غير ملتزم ومتناقض على أنه رد على قوله اللهم الآن يجعل هذا الاحداث فرضاً أنه
متى اعتبر فرضاً فلا حاجة للتمثيلية الآن يقال الاحتياج إليها الآن اعتباراً فرضية حتى فاربما توهم
أنه واقعي فيقع الاسناد فقتر وأمن هذا الإيهام بالتمثيلية وقال بعض الأفاضل جعل الختم بمعنى
الاحداث متعلقاً بقلوب الكفار أنفسهم مشكل لأن الاستعارة الثانية لا تصح حينئذ ولو مع جعل
الاحداث فرضاً لأن فيها تمثيل الشيء بنفسه اذ ليس الكلام مسوقاً حينئذ لهيئة قلوب أخرى حتى
يستعار منها الهيئة قلوبهم اهـ والذي يظهر في تقرير الآية بهذا الوجه على مذهب المعتزلة أن يقال
شبه احداث الله هيئة في القلوب مانعة من خلوص الحق إليها سواء كانت تلك القلوب محقة
كقلوب البهائم أو مقدره بان يقدر قلوب أحدث الله فيها تلك الهيئة بالختم الحقيقي واشتق منه ختم بمعنى
أحدث ولا شك أن هذا الاحداث ليس بقيق لعدم تكليف البهائم وأصحاب تلك القلوب المقدره ثم بعد
هذه الاستعارة وجدت القلوب مضافة لضمير الكفار فاضطررنا إلى الاستعارة التمثيلية في شبه حال
قلوبهم في امتناعهم من قبول الحق بحال تلك القلوب المحقة أو المقدره التي ختم الله عليها فجعل الختم
بمعنى الاحداث متعلقاً بقلوب المحقة أو المقدره لا بقلوب الكفار والاضافة إلى ضمير الكفار قرينة
الاستعارة الثانية ولا دخل له في الاستعارة الأولى ويمكن حمل كلام السمرقندي على هذا بأن يرجع
الضمير في قوله مانعة من خلوص الحق فيها للقلوب لا بقيد كونها قلوب الكفار بل بقيد كونها قلوب غيرهم
بدليل قوله بناء على تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها محقة أو مقدره كما مر وقوله ولو قال إذا
جعل الختم استعارة لخلق قلوبهم الخ قد علمت ما فيه وأن الظاهر استعارته لخلق القلوب المحقة كقلوب
البهائم أو المقدره على تلك الفطرة الخالية عن الفطنة لا لخلق قلوب الكفار عليها وقوله الثالث أنه يكفي في
تقرير الآية الخ قال بعض الأفاضل فيه نظر لأن حقيقة الختم انما تكون بالطابع الحسي وذلك
لا يكون للقلوب سواء أريد بها قلوب البهائم أو غيرها فإذا جعل الختم متعلقاً بما لا يتنزه فيه بجملة
بمعنى احداث الهيئة فيها أي خلقها خالية عن الفطنة فقوله نفلاً عن السيد ثانياً أن لا يجعل الختم
مستعارة الخ ممنوع اهـ الآن يقال المراد الختم الحقيقي فرضاً نظير ما قاله المصنف في الاحداث اذ
المستعار منه قد يكون أمراً مختللاً على ما يأتي ولكن قد تصرف المصنف في عبارة السيد فاسقط منها
ما هو صريح في ترده في كون الختم على هذا الوجه حقيقة أو مجازاً وفي اختياره كونه مجازاً وقد تقدمت
لئبنيصاف قول المصنف نفلاً عنه وقوله بحال قلوب ختم الله عليها أي تحقيقاً أو تفديراً وقوله ختم تلك
القلوب أي الواقعة في التركيب المشبه بمعنوم تلك القلوب هي قلوب البهائم أو القلوب المقدره وقوله ولا
يقع فيه أصلاً أي سواء كان ختماً حقيقياً أو مجازياً كما هو الظاهر كما مر في عبارة السيد وذلك لعدم تكليف

البهايم وأصحاب القلوب المقدرة وقوله فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم كالأمدخل الخ تحصله أنه لا يشترط أن المسند إليه لابد أن يكون له مدخل في المشبه والمشبه به حتى يلزم أن الله تعالى له مدخل في التجافي بل قد يكون المسند إليه له مدخل في المشبه به فقط كما هنا لأن الاستناد إليه تعالى داخل في جانب المشبه به فلا مسامح لاعتباره في جانب المشبه حتى يكون له تعالى مدخل في تجافي قلوب الكفار فلا ترد الآية على معتقد المعتزلة وقد يكون له مدخل في المشبه فقط كما في أني أراك الخ وقوله إذ كل منهما أي التقديم والتأخير داخل في المشبه به فلا مسامح لاعتباره في جانب المشبه حتى يكون للتردد الذي خوطب بهذا الكلام واستعبر هو لحاله مدخل فيه ما فتدبر (قوله لا اعتقادنا أنه لا يقع منه تعالى شيء) بل الافعال كلها بالنسبة إليه تعالى على حد سواء ولا يتصور في أفعاله ظلم لأن الكل منه واليه فله أن يتصرف في الأشياء كلها كما شاء وانما يوصف بالقيح والتظلم ونظائرهما أفعال العباد باعتبار كسبهم لها وقيامها بهم لا باعتبار إيجاده إياها فهم كما حقق في الكتب الكلامية قاله السيد في حواشي الكتاب وقال السعد في حواشيه بعد تقرير الأوجه الخمسة التي ذكرها صاحب الكشف في الآية ونحن نقول بأن القبيح لا يسند إليه تعالى لكن لا قبيح بالنسبة إلى خلقه وإيجاده والصدور عنه وانما القبيح في قيامه بالعبد وكسبه وصرف قدرته وإرادته سواء جعل له ما دخل تافى الإيجاد أو جعل الإيجاد بمحض خلق الله تعالى بطريق جرى العادة عقيب قدرة العبد وإرادته اه أي على اختلاف المذهبين لكن تلك المدخلة بإيجاده منه تعالى وقال المولى عضد الدين اعلم أن الامة أجمعوا على أن الله تعالى لا يفعل القبيح أما الأشاعرة فمن جهة أنه لا قبيح منه تعالى فلا يتصور منه فعل قبيح وأما المعتزلة فمن جهة أن ما هو قبيح منه بتركه وانما قال أهل الحق أنه لا قبيح منه تعالى لأن الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبح عندنا مانهى عنه شرعاً منى تحريراً وتزويده بالحسن بخلافه اه ملخصاً فالقبح في مخالفة الأوامر والنواهي وهو عز وجل الأمر الناهي للفعال لما يريد لا يسئل عما يفعل فمن منعه الهدى فبفضله ومن منعه الردى فبعده فمن في عزلة عما سلكه المعتزلة من مسلك التأويل وما ذكره في ذلك من التأويل (قوله فليس في الآية على معتقدنا الخ) أي بل يكفي فيها بالاستعارة الأولى التي هي استعارة الختم لأحداث هيئة في قلوبهم من ممانعة من خلوص الحق إليها إذا ما استغنى عنه لا يصح اعتباره لأنه عبث حينئذ فقول المصنف ونحن في غيبة عنه لا يقتضي محبة اعتباره كآلهم وأما تقرير التمثيلية على الوجه الآتي في كلام السيد فليس كقتررها على الوجه المتقدم في كلام السمرقندي كما يستضعف فلا منافاة بين قول المصنف ونحن في غيبة عنه إلى أن قال فليس في الآية على معتقدنا الخ وما نقله بعد من جواز اعتبار التمثيلية على رأي أهل السنة ولا حاجة إلى أن يقال الاستغناء عنه انما هو عند اعتبار غيره فلا ينافي ما يأتي عن السيد من محبة اعتبار التمثيلية وحدها على رأي أهل السنة فتنبه لذلك (قوله وقال السيد في شرح المفتاح الخ) بيان لتقرير الآية على مذهبننا معشر أهل السنة كما صرح به المصنف في حواشي العصام (قوله ان قصد تشبيه قلوبهم بأشياء مخنومة الخ) فيه أن المقصود بالذات تشبيه أحداث الهيئة في قلوبهم بالختم فإنه المانع من إيمانهم والموجب لاصرارهم على الكفر لا تشبيه قلوبهم بالأشياء المخنومة عليها وان كان التشبيه الأول يستتبع الثاني وكون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية تعليلاً لنا كبدا لما قبله يقتضي ذلك أفاده عبد الحكيم في حواشي البيضاوي وسيأتي التنبيه على ذلك في كلامي السعد والسيد ولعله لهذا أخر السيد في حواشي المطول هذا الوجه عن الوجهين الذين بعده (قوله وجعل اثبات الختم) أي المحمول على المحذور كاختاره العلامة القزويني في حواشي البيضاوي (قوله وان حل على أن المشبه به الخ) يجوز أن يكون الختم مجازاً مرسلًا باستعماله في لازم معناه وهو المنع والحيولة ولم يترعوا له لأن الاستعارة أنسب وأبلغ اه شهاب (قوله هو المعنى المصدري الحقيقي للختم) هو ضرب الختم

ونحن في غيبة عنه
لا اعتقادنا أنه لا يقع منه
تعالى شيء فليس في الآية
على معتقدنا الاستعارة
الثانية وقال السيد في
شرح المفتاح في تقرير
الاستعارة في هذه الآية أن
قصد تشبيه قلوبهم بأشياء
مخنومة في امتناع نفوذ شيء
فيها وجعل اثبات الختم لها
تنبيهاً على ذلك كأن من قبل
الاستعارة بالكنائية وان
حل على أن المشبه به هو
المعنى المصدري الحقيقي
للختم

على الشيء منعا لادخول شيء فيه كما في البيت الخالي أو صيانة ما فيه من التعرض له كما في الكيس المملوء
والاول هو المناسب للمقام اذ ليس المقصود به صيانة ما في قلوبهم بل احداث حالة فيها نجعلها بسبب
تعمد بهم في الغي وانما كهم في التقليد لا باثمهم واعراضهم عن منهاج النظر الصحيح بحيث لا ينفذ فيها
الحق أصلا ولا يؤثر فيها الا نذار فيكون المشبه به ضرب الخاتم على نحو أبواب المنازل الخالية بالمنية للسكنى
كما ذكره المولى أبو السعود في الارشاد (ثم لا والمشبه احداث هيئة الخ) الاحداث الابداع وفي التعبير
بمدون الابداع اشارة الى أن هذا الابداع ليس على أصل الفطرة بل هو بسبب اخلالهم بالهدى الذي
جعل الله لهم بالفطرة التي فطر الناس عليها والمراد بالهيئة الحالة المعنوية التي غمزتهم على استهسان الكفر
واستفحاح الايمان فتصير ملكة مستولية على قلوبهم آخذة بمجامعها كأنهم امر طبيعي جبالوا عليه
والهيئة هي العرض لكن العرض يقال باعتبار عروضة ويقال الهيئة باعتبار حصوله في المحل والتعبير
بالهيئة لمناسبة الهيئة الحاصلة من الختم الحقيقي فتكون هنا مجازا في الحالة المذكورة أفاده العلامة
القنوي (قوله والاستعارة تبعية) قال صاحب الكشف في تقريرها أما الاستعارة فإن تجعل قلوبهم
لان الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص الى ضمائرهم من قبل اعراضهم عنه واستبكارهم عن قبوله واعتقاده
كأنهم مستوثق منها بالختم اه قال السيد في حواشيه حاصل ما ذكره في الاستعارة أن لفظ الختم استعير
من ضرب الخاتم على نحو الأواني لاحداث هيئة في الملب مانه من خلوص الحق اليها كما يمنع نقش
الخاتم على تلك الطروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فتكون استعارة محسوسة لمعقول بجماع
عقلي هو الاشتغال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبل ثم اشتق من الختم المستعار صبغة الماضي
في ختم استعارة تصريحية تبعية وقوله من قبل اعراضهم واستبكارهم اشارة الى الهيئة الحادثة في
القلوب الممانعة من أن ينفذ فيها الحق ويخلص الى ضمائرهم فبقية تشبه على المشبه وعلى وجه التشبه
ويلزم من التشبيه الذي تضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب بالأواني لكنه تابع لذلك التشبيه ولا
يمكن أن يتصدا ببدء فبطل ما توهم من أن القلوب استعارة بالكناية والختم تخييل وكيف وردت التبعية
في أمثال هذه الصورة الى المكتبة كما ذهب اليه السكاكي مما لا يستحسن أصلا ومن هو نايع يعلم أن قوله
فإن تجعل قلوبهم كأنهم مستوثق منها بالختم لا يدل على أن المقصود تشبيه القلوب كما يتبادر الى الوهم
بل هو بمنزلة أن يقال تجعل الحال لكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به مع أن المراد تشبيه دلالتها بالنطق
لاتشبهها بالناطق اه باختصار وقد سبقه السعد الى الرد على من توهم ذلك حيث قال بعد تقرير
الاستعارة التبعية في ختم وقد توهم من ظاهر عبارة الكتاب بمعنى الكشف أن المشبه هو القلوب ومن
ههنا ذهب بعضهم الى أن القلوب استعارة بالكناية والختم تخييل ولا يخفى على من له قدم في علم البيان أن
الوجه ما ذكرنا وأن قوله تجعل قلوبهم الخ بمنزلة قولك تجعل الحال لكونها دالة على كذا كأنها ناطقة به
وأن عبارة ظاهرة في أن الختم مجاز نعم لو ذهب الى مذهب السكاكي في رد الاستعارة التبعية الى
الاستعارة بالكناية فذلك بحث آخر ونعم ما قال بعض أهل التدقيق أنه اذا كان الغرض الاصل تشبيه
المصدر وذكرا المتعلقات بالعرض والتبع فالاستعارة تبعية واذا كان التشبيه في المتعلق وذكرا الفعل
تبع فاستعارة بالكناية وان كان الامر ان على السواء فتمتل اه باختصار أي فالرد مطلقا غير مرضي
والغرض الاصل ههنا تشبيه الاحداث بالختم لاتشبيه القلوب بالأواني المختوم عليها بل هذا التشبيه
تابع لذلك التشبيه غير مقصود ابتداء فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم على القلوب والتفصيل الذي ذكره
هو لصاحب الكشف وقد مر في الرسالة في المهم الاول من التمه المذكورة بعد مباحث الاستعارة
التبعية هذا وقد جرى السيد على أن المشبه في هذه الاستعارة احداث تلك الهيئة والمشبه به معنى الختم
المبنى للفاعل والذي فهمه السعد من كلام صاحب الكشف أن المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب والمشبه

والمشبه احداث هيئة
حالة في قلوبهم مانه عن
نفوذ الحق اليها كان طرفا
التشبيه مفردين والاستعارة
تبعية

به معنى الختم المبني للفعول حيث قال في تقرير قوله أما الاستعارة فإن تجعل قلوبهم لان الحق لا ينفذ فيها الخ أي أما وجه الاستعارة فهو أن يشبهه عدم نفوذ الحق في القلوب بالختم عليها أي بكونها محتوما عليها على ما بنى عنه قوله كأنهم مستونق منها بالختم تشبيه معقول بحسوس والجامع الاشتغال على اتقاء القبول للمانع ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه واشتق من الختم المجازي صبغة الماضي فتكون الاستعارة في ختم نصير بحجة تبعية فالتشبيه ليس بالختم المبني للفاعل اه باختصار ورد السيد فقال وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كأنهم مستونق منها بالختم أن المشبه به في الاستعارة المذكورة هو الختم المبني للفعول لا المبني للفاعل ولذا قيل المشبه عدم نفوذ الحق في القلوب لاحداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهرة لانه اذا استعمل المصدر المبني للفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المصدر المبني للفاعل فعل مبني له فكان ينبغي أن يقال ختم على قلوبهم بالبناء للفعول وحينئذ يشبه كون القلب محدثا فيه الهيئة المانعة بكون الشيء محدثا فيه النقش الحاصل بالختم من حيث المنع من النفوذ ولكن الفعل ههنا مبني للفاعل فيشبهه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش وأما عدم النفوذ فهو من تنم وجه الشبه لانه يشبهه ولا يشبهه اه باختصار وقد أجاب عنه الشهاب الخفافجي بما يطول الكلام بذكره فلتراجع عنائه (قوله وان جعل المشبه به صورة منتزعة الخ) قال صاحب الكشاف في تقرير هذه التمثيلة وأما التمثيل فإن عمل أي قلوبهم حيث لم ينفذوا بها في الاغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الانتفاع بها بالختم اه قال السيد في حواشيه محمول ما قرره في التمثيل أن تشبه حال قلوبهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه لأجلها بحال أشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة مع المنع عن ذلك بالختم ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة أمور والجامع عدم الانتفاع عما عدله بسبب عروض مانع يمكن فيه كماله الأصلي وهو أمر عقلي منتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة تمثيلية وليس للاستناد الى الخاتم في هذه الجملة افعلية مدخل في هذا التمثيل كما لا مدخل له في أركانه تقدر رجلا وتؤخر أخرى اه باختصار وقد جعل بعضهم التمثيل في كلام صاحب الكشاف على الاستعارة بالكنية فقال وجهه أنه شبهت قلوبهم بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الانتفاع بها بالختم بجامع عدم الانتفاع ثم ذكرت القلوب وأريد تلك الأشياء والقرينة ذكر ختم فتكون استعارة بالكنية قال القطب في حواشيه لكن جعل التمثيل على الاستعارة بالكنية بعيد عن الرجل العلي ويطلب استقراء كتاب الكشاف فإنه لا يطلق التمثيل الاعلى الاستعارة التمثيلية اه على أنك قد علمت ما في حل الآية على الاستعارة بالكنية فتنبه (قوله من الشيء) أي المعدل للانتفاع به كاللانا الفارغ والبيت الخالي المبني للسكنى (قوله عن الانتفاع) أي عن الانتفاع به في مصالحه المهمة (قوله والحال الحادثة فيه ومنعها صاحبها الخ) لعل المناسب ومنعها صاحبها كما في عبارة شرح المفتاح أي صاحب القلب وظاهر هذه العبارة أنه أراد حالة أحدتها الله تعالى في القلب وجعلها مانعة صاحبها أن ينتفع به الخ ولذلك قال السيد في حواشيه الكشاف الهيئة المشبهة في هذه التمثيلة مشبهة على الحالة المانعة فيكون سبحانه مانعا من قبول الحق بختم القلوب اه وعبارة المولى أبي السعد في الارشاد صريحة في ذلك حيث قال طريقة التمثيل أن تشبه الهيئة المنتزعة من قلوبهم وقد فعل بها ما فعل من احداث تلك الحالة المانعة من أن يصل اليها ما خلقت هي لأجله من الأمور الدينية النافعة وحيل بينها وبينه بالترتيب منتزعة الخ وهذا لا يناسب رأي المعتزلة فيكون هذا الوجه لاهل السنة والذي يناسب رأي المعتزلة أن يقال والمشبه صورة منتزعة من القلب وتجانسه عن الحق اختيارا ومنع ذلك التحاكي صاحبها أن ينتفع به الخ فلا صحة لما قيل من أن هذا الوجه يناسب مذهب المعتزلة أيضا

وان جعل المشبه به
صورة منتزعة من الشيء
واختم الوارد عليه ومنعه
صاحبه عن الانتفاع
والشبه صورة منتزعة من
القلب والحال الحادثة
فيه ومنعها صاحبها أن
ينتفع به في الأمور الدينية
كان طرفا التشبيه حينئذ
مركبين منتزعين من أمور
عدة وكنت الاستعارة
تمثيلية

(قوله والمستعار مجموع الالفاظ الدالة على الصورة الخ) جواب عما يقال كيف يمكن حمل الآية على التمثيلية وليس فيها لفظ مركب مستعار من الهيئة المركبة المشبهة بالهيئة المركبة المشبهة بل فيها لفظ مفرد صالح للاستعارة التبعية فقط وهو ختم وحصل الجواب أنه اذا حملت الآية على التمثيلية كان المستعار لفظا مركبا بهضم ملفوظ وبعضه منوئى فى الارادة وملاحظة المعانى قصد ايماء باللفاظ مذكرة أو مقدرة فى نظم الكلام أو منوية بلاذ كرو لا تقدر فيه وانما صرح بالانتم وحده لانه الاصل فى تلك الحالة المركبة المشبهة بها فتلاحظ باقى الاجزاء قصدا بالفاظ مختلة اذ لا بد فى التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتفصيل اللفاظ بازائها كما يقتضيه جريان العادة ويشهد به رجوعك الى وجدانك أفاده السيد فى حواشى الكشف وهو كما قال المصنف مبنى على مذهبه السابق وتقدم لك ماله وما عليه فى تحقيق الاستعارة فى قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم فليكن على ذكر من ذلك (قوله فلا يكون اذن ختم استعارة الخ) اذ لا تجوز فيه بل فى المجموع المركب منه ومن المنوى معه فيكون الختم قابيا على معناه الحقيقي الذى يتعلق بنحو الاوانى قال العلامة القنوتى لكن الكلام حينئذ لا يتخلو عن اضطراب فان كون الختم من أجزاء المشبهة يقتضى ابقائه على معناه الحقيقي وابقاعه على القلوب يقتضى كونه مجازا فتدبر (قوله ومن فوائد الاختصار) أى على بعض اللفاظ الصورة المشبهة بها (قوله جواز الحمل نارة على التبعية الخ) اذ لو صرح بالكل تعينت التمثيلية ومن فوائده الاختصار فى العبارة وغير ذلك من الفوائد التى ربما لا احتلت فى موارد اذا فكرت فيها قاله السيد فى حواشى المطول (قوله) وقد ذكر فى الكشف هذان الوجهان (أى الاخيران دون الاستعارة بالكنية التى هى الوجه الاول وفى هذه العبارة اشارة الى غلط من حمل كلام صاحب الكشف فى أحد هذين الوجهين على الاستعارة بالكنية وقد مر فى كلام السيد وغيره الرد عليه وقد ذكر صاحب الكشف هذين الوجهين فى أول كلامه على الآية فانه بين أولامعنى الختم الحقيقي ثم قال فان قلت ما معنى الختم على القلوب قلت لا ختم ثم على الحقيقة وانما هو من باب المجاز أى الذى تكون علاقته المشابهة ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة أى المفردة والتمثيل أى الاستعارة التمثيلية أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم الخ وأما التمثيل فأن تمثل الى آخر ما مر عنه ثم ذكر السؤال المبني على قاعدة الاعتزال السابق بيانه وأجاب عنه بخمسة أوجه ناهيا عن جعل الكلام بتمامه استعارة تمثيلية على الوجه المتقدم فى كلام العلامة السمرقندى والفرق بين التمثيلتين واضح من وجهين الاول أن المشبه فى تلك المبنى على رأى المعتزلة حال قلوب الكفار فى تحافها عن الحق وامتناعها عن قبوله بدون أن يكون لله تعالى مدخل فى ذلك التحاف والمشبه به فيها حال قلوب محقق ختم الله عليها بالحق خالية عن الاستعداد للدراك لقلوب اليها ثم أوجاه قلوب مقدر ختمه عليهم والمشبه فى هذه المبنى على رأى أهل السنة حال قلوبهم التى أحدث الله تعالى فيها هيئة مانعة من انتفاعهم بها فى الامور الدينية النافعة والمشبه به فيها حال الاشياء المعقولة لا تتفاع بها فى الامور الدنيوية المهمة التى منع أربابها من الانتفاع بها بطريق الختم عليها والثانى أن اللفظ المستعار فى تلك مصرح بجميع أجزائه اذ هو الجمله بتمامها أعنى ختم الله على القلوب واللفظ المستعار فى هذه مصرح منه بلفظ ختم فقط بدون الاسناد فتدبر ذلك (قوله مبنى على مذهبه السابق) أى من اشتراط التركيب فى افظها ولو بحسب الارادة أما على مذهب السعد من جواز كونه مفردا فتكون تمثيلية تبعية وعليه جرى القطب فى حواشى الكشف حيث قال فى أثناء تقريرها ثم استعير بخاب المشبه عبارة الختم المستعملة للشبه به فهى استعارة تبعية تمثيلية قال وعلى التقديرين أى الوجهين لا تجوز الا فى الختم اه ولذا قال الشهاب الخفاجى فى العناية وهل هذا التمثيل تبعى فى الفعل وحده أو فى لفظ مركب ملفوظ وبعضه ومنوئى فى الارادة ارتضى الشريف الثانى وغيره الاول (قوله وقد علمت ما فيه) أى من أن الاختصار على بعض

والمستعار مجموع الالفاظ الدالة على الصورة المشبهة بها الا أنه اقتصر منها على لفظ الختم الدال على ما هو العدة فى هذه الصورة فلا يكون اذن ختم استعارة تبعية ومن فوائده الاختصار جواز الحمل نارة على التبعية وأخرى على التمثيلية وقد ذكر فى الكشف هذان الوجهان اه وما قررته فى احتمال التمثيلية مبنى على مذهبه السابق وقد علمت ما فيه هنا وما ذكره السمرقندى من أن انى أرا الخ لا تجوز فى شئ من مفرداته باعتبار المجاز الواقع فى مجموعه صرح به السعد وغيره (وفوقش) فيه كما فى الفترى بأن هذا الكلام مستعمل فى الترتيبين الاقدام والاجام ولا يوجد فيه تقديم الرجل وتأخيرها حقيقة فالحق أن التجوز كما هو حاصل فى نفس الكلام حاصل فى مفرداته فانه شبه

الفاظ التمثيلية مع كون باقيها منوياً لا يتقدّر في نظم الكلام لا بد له من شاهد من كلامهم ولا يجوز انبائه
بمجرد الرأى ومن أن مجرد الارادة بدون التقدير في نظم الكلام لا يقتضى التركيب فان أقل مراتبه
امكان اجتماع الاجزاء (قوله) ازعاج الخاطر نحو الفعل (قوله) أى توجه القلب جهته (قوله) وأقول (لا وجه الخ)
في كلام الشيرازى الإشارة الى بعض ما قاله المصنف (قوله) بقوله (أى الفزرى) (قوله) على تقدير
صحتها محط الإشارة الى ضعفها (قوله) يصح في نحو وأبنت الربيع البقل الخ) نقل عن المصنف في تقريره
ما لا يصح وأقرب منه أن يكون أصل تركيب المشبه به أثبت الله البقل فجعل الربيع الذى هو من دال
المشبه فاعل لالة على الاستعارة وقرينة لها قد بر وقال بعضهم هيئة أثبت الربيع البقل موضوعه
للدلالة على تلبس الانبات بفاعله فتدل على أن الربيع هو فاعله في الظاهر مع قطع النظر عن القرينة
فقد قياها وما ولا حظها كصدور هذا التركيب من المؤمن يظهر أن الربيع ليس بفاعله بل هو ظرفه
أو سببه فعند ذلك شبه تلبس الانبات بظرفه أو بسببه بتلبسه بفاعله الذى هو معنى حقيقى لهذا التركيب
فذكر هذا التركيب وأريد به التلبس المشبه فصار استعارة تمثيلية فلفظ المشبه واقظ المشبه به تركيب
أثبت الربيع البقل لكن كونه لفظ المشبه به في الظاهر وعند عدم ملاحظة القرينة وكونه لفظ المشبه
عند قيامها فيكون لفظها ما تمهدين ذاتا ومتغيرين باعتبار افاضل (قوله) وذلك اذا قصد تشبيه هيئة
الخ) ليس المراد أنه قصد افادة هذا التشبيه من هذا الكلام كيف والاستعارة لا بد فيها من تناسى
التشبيه بل المراد قصد بناء التجوز في هذا الكلام على تشبيه الخ اه مؤلف (قوله) التلبس الغير الفاعلى
أى كالتلبس السببى أو الزمانى في المثال (قوله) بجامع هيئة تعهما) هى هيئة مطلق التلبس (قوله) كما
صرح بذلك التفاتانى الخ) قال السمرقندى في خواشنى رسالته ولى فيه بحث فان الاستعارة المركبة
التمثيلية على ما صرحوا به يجب فيها أن يكون وجه الشبه هيئة منتزعة من عدة أمور وكذا طرف التشبيه
يجب أن يكونا هيئة منتزعتين من أشياء مجموعة قد تضافت وتلاصقت حتى صارت شيأ واحدا فيقع
في جانب كل من طرفي التشبيه عدة أمور بما يكون الشبه بين كل أمرين منها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه
لأن التشبيه بين المفردات لا يعدل اليه متى أمكن التشبيه بين المركبات وفي كون المثال المذكور كذلك
بحث لانه لا يظهر فيه كون كل من طرفي التشبيه وجهه هيئة منتزعة من عدة أمور والظاهر فيه كونه
محازا عقليا أو غيره من الاوجه المتقدمة في هزم الامير الجند اه بايضاح قال العصام وما ذكره من البحث
مندفع بأنه متى قصد تشبيه هيئة التلبس السببى أو الظرفى بهيئة التلبس الفاعلى التى هى مفهوم المركب
الوضعى من غير قصد الى التجوز في جزء من الاجزاء فلا خفاء في أن هذا التشبيه تشبيه هيئة أشياء بهيئة
أشياء قد تضافت وتلاصقت حتى صارت شيأ واحدا وحينئذ يكون اللفظ المركب الموضوع للهيئة
الثانية المستعمل في الاولى بناء على هذا التشبيه استعارة تمثيلية وعمّا يؤيد ما ذكرنا من أن جعل المثال
المذكور استعارة تمثيلية وجه فيه مبنى على قصد تشبيه هيئة التلبس السببى أو الظرفى بهيئة التلبس
الفساعلى ما نقله السمرقندى عن التفاتانى من أنه لم يقل به أحد لكنه ليس بعيدا فانه يشير الى أنه توجه
للتال المذكور غير ما هو المشهور اه بتصرف أى والمشهور فيه كون المحاز عقليا كما قال الجمهور وألغوا
في المسند كما قال ابن الحاجب أو في المسند اليه كما قال السكاكى وقد مر الكلام على هذه الاقوال الثلاثة
قال البعض في شرح المختصر اعلم أنهم اختلفوا في نحو وأبنت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل
حقيقة فلا بد من تأويل في اللفظ أو في المعنى أى الاسناد والا كان كذبا والتأويل في اللفظ إما في الانبات
أو في الربيع أو في التركيب فهذه احتمالات أربعة وذكر بعد ذلك ثلاثة منها هى تلك الاقوال الثلاثة
ثم قال الرابع أن التأويل في التركيب فان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء تأليف معنوى وهذه وضعت
للابسة الفاعل فاذا استعملت للابسة الطرفية أو نحوها كان مجازا وهذا مختار عبد القاهر والحق أنها

ازعاج الخاطر نحو الفعل نارة
بالتقديم ونفس الخاطر
بالرجل وانقباض الخاطر
عنه نارة بالتأخير (وأقول)
لا وجه لهذه المناقشة
أصلا فان عدم وجود
تقديم الرجل وتأخيرها
لا يضر بعد جعلنا مجموع
الكلام مستعارا للتردد
بين الاقدام والاحجام ولو
اعتبرنا في مفرداته ما ذكر
لم يكن لنا حاجة الى اعتبار
التمثيلية للاستغناء عنها
حينئذ بتلك المجازات
الافرادية ولعل هذا وجه
الإشارة الى ضعف هذه
المناقشة بقوله بعد ما تقدم
وهذه المناقشة على تقدير
صحتها مخصوصة بهذا المثال
والا فليس المسلمات أن اعتبار
التشبيه في مفردات التمثيلية
غير ملزم اه (الخامس)
يصح في نحو وأبنت الربيع
البقل اعتبار الاستعارة
التمثيلية وذلك اذا قصد
تشبيه هيئة التلبس الغير
الفاعلى بهيئة التلبس الفاعلى
بجامع هيئة تعهما واستعمل
المركب الموضوع للثانى
في الاول كما صرح بذلك
التفاتانى في خواشنى

تصرفات عقلية ولا يجر فيها الكل يمكن والنظر الى قصه المتكلم اه وقد صرح السعد في حواشيه بأن
الركب على هذا القول الرابع استعارة تمثيلية لكن نازع في نسبته الى الامام عبد القاهر وذكر أنه ليس
قولا لعبد القاهر ولا لغيره لكنه ليس بعيد قال ومن نظري كلام الشيخ عبد القاهر علم أنه قائل ليس
في الكلام مجاز لغوي لافي المفرد ولا في المركب بل عقلي اه وبهذا تعلم أن التوجيه غير المشهور الذي
كلام السعدي هو كون نحو هذا المثال استعارة تمثيلية فلا صحة لما قيل انه يجوز أن يكون غير ما هو
المشهور والاستعارة التبعية في النسبة فقط دون الحدث والزمان ويكون المجاز مفردا ولا يلزم أن يكون
ذلك الغير الاستعارة التمثيلية وأشار العصام بقوله مانقله السمرقندي الى الخ قوله بعد ما مر عنه ثم القول
بمثل هذا النوع من المجاز في مثل هذا التركيب نسبة العلامة العضد في الفوائد الغيائية وشرح المختصر
الى الامام عبد القاهر وذكر المناضل التفتازاني أنه ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه
ليس بعيد اه ومراده بمثل هذا النوع الاستعارة التمثيلية كما علمت وكان الاولى كما قال المصنف أن
يقول بهذا النوع قال بعضهم اذا قيل علو كعب العضد بعلو كعب التفتازاني رجح قول الاول لانه اثبات
وقول الثاني نفي وكلاهما فيما يتعلق بالاستعارة على أنه لا يلزم كذب أحدهما على هذا الترجيح بخلاف
العكس فتأمل (قوله شرح الاصول) المراد به شرح مختصر ابن الحاجب للعضد اه مصنف (قوله)
قد تكون أي بالنظر للهية المستعار منها (قوله من أمور موجودة في الذهن) كقول الجاهل صادق
صحة البيع أرا لا تعلم شرائط البيع الشرعية (قوله من أمور متخيلة الخ) كقولك لمن عرض نفسه
للهلاك أرا لا تدخل بيت الغول وقد ذكر السيد في حواشيه شرح المفتاح أن هذا التمثيل التخييلي محال
تصرح به متون البيان وقد أوضحه صاحب الكشاف في تفسير سورة الزمر وأعجب به وحث على معرفته
فقال نههم على عظمتهم وجلالة شأنه على طريقة التخييل فقال والارض جميعا قبضته يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه والغرض من هذا الكلام إذا أخذته كما هو بجملة ومجموعه تصوير عظمتهم
والتوقيف على كنه جلالة لا غير من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين الى جهة حقيقة أو جهة مجاز وكذلك
حكم ما يروى (١) أن جبريل جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا أبا القاسم إن الله عسى
السموات يوم القيامة على اصبع والارضين على اصبع والجبال على اصبع والشجر على اصبع والثرى
على اصبع وسائر الخلق على اصبع ثم هز عن يمينه فيقول أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
تجبا عما قال ثم قرأ تصديقاه هو ما قدره الله حق قدره الآية وانما ضحك أفصح العرب صلى الله تعالى عليه
وسلم وتجب لانه لم يفهم منه الا ما يفهمه علماء البيان من غير تصور مسالك ولا اصبع ولا هز ولا شيء من
ذلك ولكن فهمه وقع أول شيء مؤخره على الزبدة والخلاصة التي هي الدلالة على القدرة الباهرة وأن
الافعال العظام التي تخبر فيها الافهام والاذهان ولا تكتنفها الا وهام هينة عليه هو ان لا يوصل السمع
الى الوقوف عليه الاجراء العبارة في مثل هذه الطريقة من التخييل ولا ترى باق في علم البيان أدق ولا أرق
ولا اللطف من هذا الباب ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى في القرآن
وسائر الكتب السماوية وكلام الانبياء فان أكثر مواعيلته تخيلات قد زلت فيها الاقدام قديما اه وقد
أشار اليه صاحب المفتاح حيث قال في الكلام على الاستعارة على نحو ما ارتكب المتنبي هذا الادعاء في
عذ نفسه وجاعته من جنس الجن وعذ جاله من جنس الطير حين قال

نحن قوم ملجن في زحى ناس * فوق طير لها شخوص الجمال

مستشهد الدعواه بالتخيلات العرفية اه وملجن أصله من الجن حذف نون من تخفيفا فانها اذا دخلت
على ما أوله آل قد حذف فونها تخفيفا وتوصل الميم خطا باللام كما في قول الشاعر * وما أبت الأيام
لمال عندنا * أي من المال وقد ذكر القاضي البضاوي في تفسيره خلاصة كلام صاحب

شرح الاصول على ما نقله
عنه السمرقندي وقد مرت
الإشارة الى هذا المذهب مع
بقية المذاهب (السادس)
الاستعارة التمثيلية قد
تكون من أمور موجودة
في الخارج كقولهم
لتردد في أمراني أرا لا تنفد
رجلا وتؤثر أخرى ونسي
تحقيقية وقد تكون من
أمور موجودة في الذهن
ونسي عقلية وقد تكون
من أمور متخيلة لا تحقق لها
في الخارج ولا في الذهن
ونسي تخيلية

(١) قوله أن جبريل كذا هو
في الاصل ومثله في الكشف
وصوابه أن حبرا كما هو
رواية البخاري وفي بعض
الروايات من يهودى بالنبي
صلى الله عليه وسلم فقال
الحق فليعلم اه معصمه

الكشاف فقال هـ ذاتني على عظمته تعالى وحقارة الافعال العظام التي تصير فيها الاوهام بالاضافة الى قدرته تعالى ودلالة على أن تخريب العالم أهون شيء عليه على طريقة التمثيل والتخييل من غير اعتبار القبضه واليمين حقيقة ولا مجازا كقولهم هـ شابت لمة الليل اه واللة بالكسر الفتوة التي تلم بالمتكبر والمراد أنه ابيضت ظلمة الليل بطول الضجور وهو استعارة تمثيلية تخيلية من غير اعتبار الشيب واللة حقيقة ولا مجازا كذلك القبضه واليمين فالآية استعارة تمثيلية تخيلية شبهت الهيئة المأخوذة من عظمته تعالى بحيث يستهقر دونها جميع من سواء ونفاذ قدرته في الامور العظام بمجادا واعدا ما بهيئة منترعة من شخص له قبضة فيها الارض جميعها ويمين تطوى بها السموات فذكر اللفظ المركب الموضوع للهيئة الثانية وأريد به الهيئة الاولى وظاهر أن المشبهة امر مفروض متخيل لا تمتح له الا في التصور والتخييل لتوضيح عظمة الملك المتعال وما ذكره الشيخان من أنه لا يراد بالقبضة واليمين معناهما الحقيقي بالنسبة الى الله عز وجل فظاهر وكذا كونهما لا يراد بهما معنى مجازي فانه وان جاز أن يراد بالقبضة الملك أو التصرف كما يقال كذا في قبضة فلان وباليمين القدرة مثلا كاذب اليه بعضهم لكن التمثيلية أبلغ ولذا اختاروها في الآية هذا وقد تقرر أن من القضايا الخيالات التي تؤثر في النفس بسطا أو قبضا فتصير النفس مبدأ فعل أو تولد من غير تصديق ينجح اليه المتكلم بتأويل أو غيره كافي قولك انحر يا قوتة حرام سبالة وقولك العسل مرتبة مقيمة قالوا والقياس الشعري ما تألف من الخيالات وهي القضايا التي قصد بها مجرد التخييل للترغيب أو التهيب بدون تصديق وذلك لأن النفس أطوع الى التخييل منها الى التصديق وتقابل المصداقات قال الشيخ الرئيس في الاشارات والمصدقات من الاقليات ونحوها قد تفعل فعل الخيالات من تحريك النفس أو قبضها فتكون مصدقة باعتبار وعيها باعتبار آخر وليس يجب في جميع الخيالات أن تكون كاذبة فالتخييل المحرل من القول يتعلق بالتمجيد منه إما لجلوه هيئته أو قوة صدقه أو وقوة شهرته أو حسن سخا كانه لكن يخص اسم الخيالات بما يكون تأثيره بما كلة خارجة عن التصديق اه وأوضحه شراحها ومن هذا تعلم أن التخييل له استعمالان خاص وهو ما يقابل التصديق ويلحق بالكاذب لانه لم يقصد حقيقة ولا تأويله بمعنى صحيح وهذا الاشبه في أنه لا يلحق استعماله من يتجرى الصدق فضلا عن اصدق القائلين وعام وهو كل ما يجذب النفس بعنان البيان الى الانقياد والاذعان فنه ما يفهمه معنى بليغ صادر عن يتلقى كلامه بالقبول مدلول عليه باحدى طرق الدلالة ولا يخطر بذهن سليم أنه كذب فهو من قبيل المصداقات ويجري بل بكثرة الكتب السماوية وفي الحديث لا تركب البحر الا حاكبا ومعتمرا أو غازيا في سبيل الله فان تحت البحر نار ونحت النار بحرا قال الخطابي هذا تخفيف وتهويل لشأنه وأن الآفة تسرع الى ركبته ولا يؤمن هلاكه غالبا كمن دفن من النار وهو في معرض التخييل كذا في جامع الاصول اذا عرفت هذا عرفت حال ما كتبه بعض الفضلاء في حواشي البضاوى عند قوله في عبارته السابقة على طريقة التمثيل والتخييل الخ حيث قال المراد أنه استعارة تمثيلية مثل حال عظمته ونفاذ قدرته بحال من تكون له قبضة فيها الارض ويمين تطوى بها السموات والمراد بالتخييل ما يقابل التصديق كافي قولهم الناس للتخييل أطوع منهم للتصديق وهو ما تألف من المقدمات المخيلة لا لتخييل الاستعارة بالكناية كما هو منه تشبيه بقولهم شابت لمة الليل اه قال في حواشي حواشيه وظهر من هـ أن ما وقع في بعض الكتب الكلامية من أن القياسات الشعرية عمالا ينبغي للنبي عليه الصلاة والسلام وان كانت مفيدة للترغيبات أو التهيبات المطلوبة بين الجمهور لأن مدار التخييل على الكذب ولذلك قيل أحسنه أنه كذب ممنوع المقدمات وفي الكشاف أكثر كلام الله وكلام الانبياء تخيليات اه فان كلامه هذا ناشئ من عدم الفرق بين معنى التخييل فانه في أحدهما صدق ما يحيله ظاهره من غير تصديق ولا تأويل فلذا يلحق بالكذب وهو الذي يقابل

بالتصديق فهو المراد في قولهم الناس للتخييل الخ وهو الذي لا يقع في كلام الله تعالى ولا ينبغي للنبي صلى
 الله تعالى عليه وسلم وفي الآخر قصد معنى صحيح يبلغ كصور غاية عظمتها وكل قدرته هنا بطريق
 من طرق الدلالة كما مر وهو المراد في هذا المقام على أن قوله ممنوع المقدمات غير صحيح لأنه لا يخلو إما
 أن يريد منع ما اصطاح عليه أهل الميزان من تخصيصه بالكاذب أولاً ويقول هو واقع في الكلام المذكور
 لا سبيل إلى الأول إذ لا مشاحة في الاصطلاح ولا إلى الثاني فإنه بعد تسليم كذبه كيف يقع في أصل
 الكلام ولم يرد أنه خبط لا يليق بمثله ثم إنه يجوز حل كلام البيضاوي على التخييل الذي هو قرينة
 المكينة ويكون التمثيل في كلامه بمعنى مطلق التشبيه كما جوزه الطيبي رحمه الله أفاده الشهاب الخفاجي
 في كتابه طراز المجالس زيادة كثيرة للإيضاح وغيره (قوله فالتخييلية عند البيانين الخ) والتخييل
 يطلق على هذين أعني قرينة المكينة والتمثيل بالأموال المفروضة وعلى فرض المعاني الحقيقية وإذا
 كان الأمر المفروض يقع مشبه به فهو ملحق بالحقيقة ومعدود منها عند صاحب الكشف كما يستفاد
 من كلامه واللام يصح كونه مشبه به أفاده السيد في حواشي شرح المفتاح (قوله ومن التخييلية
 التخييلية قوله تعالى إنا عرضنا الأمانة الخ) قال صاحب الكشف يريد بالأمانة الطاعة فعظم أمرها ونظم
 شأنها وفيه وجهان أحدهما أن هذه الأجرام العظام من السموات والأرض والجبال قد انقادت
 لأمر الله عز وجل وانقياد مثلها وهو ما يتأتى من الجادات وأطاعت له الطاعة التي تصح منها وتليق بها
 حيث لم تمتنع على مشيئته وادارته أي جادوا وتكونوا نسيبة على هيئات مختلفة وأشكال متنوعة كما
 قال قائلنا أي ناطقين وأما الإنسان فلم تكن حاله فيما يصح منه من الطاعات وتليق به من الانقياد ولا أمر
 الله ونواهيته وهو حيوان عاقل صالح للتكليف مثل حال تلك الجادات فيما يصح منها وتليق بها من
 الانقياد وعدم الامتناع والمراد بالأمانة الطاعة لأنها لازمة الوجود كما أن الأمانة لازمة الاداء وعرضها
 على الجادات وإبائها وإشفاقها محجاز وأما حمل الأمانة فنقول فلان حامل للأمانة ويحمل لها ترده
 لا يؤديها إلى صاحبها حتى تزول عن ذمته ويخرج عن عهدتها لأن الأمانة كأنها ركة للؤمن عليها وهو
 حاملها ألا تراهم يقولون ركبته الدين ولي عليه حق فإذا أداها لم تبقى ركة له ولا هو حاملها فغنى فآبين
 أن يحملها وحملها الإنسان فآبين إلا أن يؤديها وأبي الإنسان إلا أن يكون محتملاً لها لا يؤديها والثاني
 أن ما كلفه الإنسان بلغ من عظمته ونقل محمله أنه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام وأقواء وأشده
 أن يفهمه ويستقل به فآبين حله والاستقلال به وإشفاق منه وحمله الإنسان على ضعفه ووخاؤه وقوته ونحو
 هذا من الكلام كثير في لسان العرب وما جاء القرآن الأعلى طرقهم وأساليبهم من ذلك قولهم لو قيل
 للشحم أين تذهب لقال أسوى العوج وكم وكملهم من أمثال على السنة البهائم والجادات وتصور مقاوله
 الشحم محال ولكن الغرض أن السمن في الحيوان مما يحسن قبضه كما أن الجفج مما يقع حسنه فان
 قلت قد علم وجه التمثيل في قولهم الذي لا يثبت على رأي واحد أنك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى لأنه مثلت
 حاله في غيره وزججه بين الرأيين وتركه المضي على أحدهما بحال من يتردد في ذهابه فلا يجمع رجليه للضي
 في وجهه وكل واحد من الممثل والممثل به شيء مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة وليس كذلك ما في هذه
 الآية فان عرض الأمانة على الجاد وإبائه وإشفاقه محال في نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على
 المحال وما مثال هذا إلا أن تشبه شيئاً بالمشبه به غير معقول قلت الممثل به في الآية وفي قولهم لو قيل
 للشحم أين تذهب وفي نظائره مفروض والمفروضات تخيل في الذهن كالحققات مثل حال التكليف
 في صعوبة ونقل محمله إلى بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لآبين أن يحملها
 وأشققن منها أي ببعض اختصار قال الشيخ الطيبي في حواشيه أعلم أن الفرق بين الوجهين هو أن
 التمثيل في الأول واقع في أحوال هذه الأجرام العظام شئت حاله انقيادها لو أنها لا تمتنع عن مشيئة الله

فالتخييلية عند البيانين
 تطلق على هدموعلى قرينة
 المكينة ذكره السيد في حواش
 شرح المفتاح ومن التخييلية
 التخييلية قوله تعالى إنا
 عرضنا الأمانة على السموات
 والأرض والجبال فأبين أن
 يحملنها وأشفقن منها وحملها
 الإنسان على أحد الوجهين
 فيه وهو أنه لم يحصل حقيقة
 عرض عليها وإبائه وإشفاق
 منها بل الكلام تمثيل
 وتصوير

تعالى وادانته ايجادا وتكوينيا ونسوبة بهيئات مختلفة بهمال ما مور مطيع متقاد لا يتوقف عن الامتثال
اذا توجه اليه امر امره كالانبياء وأفراد المؤمنين كقوله تعالى ان تباطوا على الآية وهذا معنى قوله تعالى انما
امرهم اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فعلى هذا التأويل معنى فأيضا ان يحملنها أنها بعد ما انتقدت
وأطاعت أدت الامانة وخرجت عن عهدتها سوى الانسان فانه ما وفي بذلك وخاس به انه كان ظلوما جهولا
لتركه اذ ادها لمع تمكنه منه وعلى الثاني ينعكس فانه شبه حالة الانسان وحالة ما كلفه من الطاعة بحالة
مفروضة لو عرضت على السموات والارض والجبال لآيين حملها وأشفقن منها لئلا يحملها وحملها
الانسان على ضعفه ورخاوة قوته لانه ظلم على نفسه جاهل بأحواله حيث قبل ما لم تطقه هذه الاجرام
العظام اه وتابعه على ذلك صاحب الكشف فقال الفرق بينه ما أن الأول أريد فيه بالامانة الطاعة
المجازية لتناول اللائق بالمجادات واللائق بالانسان المكاف والعرض والاشفاق والاباء عن الحمل أى
الحيانة وعدم الاداء بمجازات متفرعة على التمثيل الذى مداره على تشبيه المجاد بالأمور الذى كاوردا امر
سيده المطاع بادر بالامتثال تعريضا للانسان بأنه كان أحق بذلك وفيه تفضيل لشأن الطاعة بأن سويها
ومشابهها يتسارع اليه الجاد عظمة لشأنه واعتدادا بكانه عند راسه فكيف بها وهذا من المجاز الذى
يسمى التمثيل وأن الثاني أريد فيه بالامانة الطاعة الحقيقية ولذلك عبر عنها بما كلفه الانسان والعرض
والاباء والاشفاق على حقاقتها والحوال على معنى الاحتمال لا الحيانة وحقيقة التمثيل كشف عنها بقوله مثلث
الحق فهو ثمة - ل تخييلي فالتخييل تمثيل خاص وهذا أبسط موضع حقق فيه المصنف يعنى صاحب
الكشاف ما سماه التخييل فليجده على مثاله فيما يورد من أمثاله اه ملخصا والظاهر أنه على الاول لما كان
العرض والامانة والاباء مجازات والحمل كناية كان التجوز فى المفردات مقصودا فهى استعارات مستقلة
ولا استعارة فى المجموع ولا فى الالفاظ الدال على الاجرام ومعنى النظم حينئذ ناشئا الانقياد والتأثر من
تلك الاجرام الجامدة فتأثرت على الفور تعريضا للانسان بأنه على خلاف ذلك وان كان فى كلامه ما يشعر
بأنها مشبهة بالأمور المطيع المبادر للامتثال كما يلوح به نظيره وذلك لان هذا التشبيه لازم لتلك المجازات
ولم يقصد ابتداء كما اذا قلت رأيت بحرا توردمكارمه فان البحر استعارة ولزم منه تشبيه المكارم بالمورد
الذهب دون مكنية وتخييل كما حققته صاحب الكشف أو شبهت تلك الاجرام فى التأثير بما مور مبادر
للطاعة تشبيها مضمر اعلى سبيل المكنية والعرض وروادفه تخييل بناء على أنه يجوز أن يكون مجازا كما
حقق فى قوله تعالى يقضون عهد الله وأما كونه استعارة تمثيلية فبعيد من كلامه اذ لا حاجة معها الى
التجوز فى مفرداته وأما ما حوله صاحب الكشف من أن هذه المجازات متفرعة على التمثيل فقيم مع عدم
الاحتياج اليه خفاء لا يخفى وأما الوجه الثانى فعليه فى الآية استعارة تمثيلية تخيلية كما حققه السيد
فى حواشى شرح المفتاح أخذ من كلام صاحب الكشاف ومن لم يعرف التمثيل التخييلي تحير فى تحقيق
هذا المقام أفاده الشهاب الخنجا فى طراز المجالس والوجه الثانى هو الذى ذكره المصنف كما هو ظاهر
والوجه الاول هو مختار الزجاج كفى العناية قال بعضهم ولا يخفى بعده ولم نرى للمأثور ما يؤيده اه ولعل
وجه البعد أن حمل الامانة على الطاعة المجازية التى تم ما يليق بالمجاد وما يليق بالانسان خلاف الظاهر
وأنه يلزم عليه أن يكون المراد بعرض الامانة تحويرها الذى يتم طلب الفعل من الانسان وادارته صدور
من الجاد وهو بعيد جدا وأن كون حملها معنى الحيانة فيها وعدم أدائها من الامور الغريبة التى يجب
صوت النظم الجليل عنها وأن كون اياه هذه الاجرام عن حمل الامانة معنى تأديتها والاتباع بما يمكن أن
يتأتى منها البعد من أخوانه ولعله لهذا كله أخره البيضاء ومضى مع تقديم صاحب الكشاف اياه
فتدبر (قوله ل حال التكليف) أى الشرعية وعبر عنها بالامانة تنبيهها على أنهم أحق بمرعية أودعها
الله تعالى المكلفين وأتمم عليهم وأوجب عليهم تلقيا بحسن الطاعة والانقياد وأمرهم بمرعاتها

لحال التكليف

في ثقل جملها وصعوبة
 الوفاء بها وعظم شأنها
 بحالها المقروضة انها
 عرضت على السموات
 والارض والجبال فأبين
 أن يحملنها وأشفقن منها
 مع عظم جرمها وافرط قوتها
 فالمثل به في الآية من
 عرض الامانة على الجباد
 وابائه واشفاقه منها وان
 كان محالاً في نفسه
 بمفروض والمفروضات
 تخيل في الذهن كالحفقات
 كذا في الكشف قال وهو
 هذا من الكلام كثير في
 لسان العرب وما جاء
 القرآن الاعلى طرفهم
 وأساليهم من ذلك قولهم
 لوقبل للشحم أين تذهب
 لقال أسوى العوج وكم
 لهم من أمثال على السنة
 البهائم والجمادات فقاولة
 الشحم محالة لكن الغرض
 ان السمن في الحيوان مما
 يحسن قبحه كما ان العجف
 مما يقيح حسنه فصورا أثر
 السمن فيه تصويرا هو
 أوقع في نفس السامع
 وهي به آنس وله أقبيل
 وكذلك تصوير عظم
 الامانة وصعوبة أمرها
 وثقل تحملها والوفاء بها اه
 (ومنها) قوله تعالى فقال لها
 وللارض ائتيا طوعا أو
 كرها قالتا أتينا طائعين على
 أحد الوجهين فيه وعوان
 معنى أمر السماء والارض
 بالاتباع وامثالهما

والمحافظة عليها وأدائها من غير إخلال بشئ من حقوقها ذكره المولى أبو السعود في الإرشاد ثم قال وجعل الامانة التي شأنها أن تكون من جهته تعالى عبارة عن الطاعة التي هي من أفعال المكلفين التابعة للتكليف بمنزلة عن التقريب اه وقد يقال المراد أن الامانة هي الطاعة من حيث أمره عز وجل بها وعن ابن عباس وغيره أن الامانة القرائن أي من فعل وترك والظاهر أنه عين القول بأنها التكاليف الشرعية إذ المراد بها معنى اسم المفعول لا المعنى المصدرى وقال أبو حيان الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهي وشأن دين ودنيا وهذا المعنى يتم غالب ما قيل فيها كما يعلم بالمرابعة (قوله في نقل جملها) ظرق لحال التكليف من ظرفية العام في الخاص بمعنى تحققة فيه أو في معنى من بيان لحال التكليف وليس متعلقا بتمثيل بيان للجامع أذهولا يجمع المشبه والمتمشبه به بل الجامع هو هيئة مطلق أمر شاق على الغير مثلا (قوله بحالها المفروضة أنها عرضت الخ) لم تظهر لي مشابهاة الحالة الاولى للثانية إنما الظاهر أن الاولى لازمة للثانية تتبعها في التصور فيكون من تصور الاول يذهب كالمزوم فلا يكون الكلام استعارة تشبيهية وكذا ما يأتي في قوله من ذلك قولهم لو قيل للشحم الخ نعم قد يقال هنا أن قوله بحالها المفروضة الخ فيه حذف أي بلازم حالها المفروضة الخ ولازمها هو حالها في نقل جملها على السموات والارض والجبال وصعوبة الوفاء بها عليها وعظم شأنها بالنسبة اليها والممثل هو حالها في نقل جملها على الانسان وصعوبة الوفاء بها عليه وعظم شأنها بالنسبة اليه تدبر ذلك وحرره (قوله من ذلك قولهم لو قيل للشحم الخ) الذي في مجمع الامثال لبيد أن قيل للشحم أين تذهب قال أقوم المعوج يعني أن السمن يستر العيوب قال وهو مثل يضرب للثيم يستغنى فيجمل ويعظم (قوله فقوله الشحم) مفاعلة من الجانبيين (قوله لكن الغرض) أي المقصود من هذا المثل (قوله كما أن المجف) أي الهزال مما الخ فهذه امر معلوم وقد يدعى أن قوله أسوى العوج يفهم منه بواسطة الذوق والمقام أن يحجى السمن ليفعل ضده ما فعله ضده (قوله ومنها قوله تعالى فقال لها والارض الخ) قال صاحب الكشاف معنى أمر السماء والارض بالاتباع وامتثالهما أنه أراد تكويرهن ما قلن عنته عليه ووجدنا كما أرادهما وكاتنا في ذلك كالأموال المطيع اذا ورد عليه أمر الا أمر المطاع وهو من المجاز الذي يسمى التمثيل ويجوز أن يكون تخييلا وبنى الأمر فيه على أن الله تعالى كام السماء والارض وقال لهما اثنتا شئما ذلك أو أيتما فقالا أتيتنا على الطوع لا على الكره والغرض تصوير أثر قدرته في المقدورات لا غير من غير أن يتحقق شئ من الخطاب والجواب ونحوه قول القائل قال الجدار لا تود لم تشقني قال والتداسأل من يدقني فلم يتركني ورائي الحجر الذي ورائي اه قال الطيبي يعني أن أثبت المفاولة مع السماء والارض يمكن أن يكون من الاستعارة التمثيلية كما سبق ويجوز أن يكون من الاستعارة التخييلية لاستعارة ممكنة كما تقول نطقت بدل ذلك فجعل الحال كالانسان الذي يتكلم في الدلالة ثم تخييل له النطق الذي هو لازم لمشابهة وتنسبه اليه وأما بيان الاستعارة التمثيلية فهو أنه شبه فيه حالة السماء والارض التي بينهما بين فاطرهما في ارادة تكويرهن ما واجداهما بحالة أمر ذي جبروت له نفاذ في سلطانه وطاعته من تحت ملكه من غير إباء ولا تردد والاوجه أن يراد بقوله تخييل انصوير قدرته وعظمته وأن القصد في التركيب إلى أخذ الزبدة والخلاصة من المجموع على سبيل الكتابة الإيمائية من غير نظر إلى مفرداته كما سبق في قوله تعالى والارض جميعا قبضته ويعضده قوله من غير أن يتحقق شئ من الخطاب والجواب اه إلى هذا الوجه مشى السيد في حواشيه حيث قال الظاهر أنه أراد بالتخييل ما يقابل المجاز وهو فرض المعنى الحقيقي فانه كاف في المقصود الذي ذكره فالتخييل يطلق على التمثيل بالأموال المفروضة وعلى فرض المعنى الحقيقي وعلى قرينة الاستعارة الممكنة اه يريد أنه لما عطف التخييل على المجاز علم أنه غير انصاف أن يخص المجاز التمثيل بالفرد المتعارف منه وهو التحقيق ويحمل التخييل على الآخر فمعهود

القسم قسماً فان قلت على هذا ان اريد بالكلام معنى صحيح فهو مجاز لان معناه الحقيقي غير ممكن عادة فلا يكون كناية وان لم يرده ذلك يكون من الخيلات الشعرية التي لا تليق بالقرآن قلت يراد به معنى صحيح وهو تصوير اثر القدرة في الآلية وترك المبادرة الى اللوم المكروه في المثل وهذا بطريق الكناية الالمانية ولا يلزم إمكان الحقيقة في مثله لجعل المفروض بمنزلة المحقق جرياً على متعارفه في محاوراتهم والا يصح جعله منسباً به كما مر سلماً فنقول انه ممكن لانه تعالى قادر على أن يخلق في الجمادات ادراكاً ونطقاً كما هو ما توفى العجزات قال الطبيب والذي عليه الاعتماد أن الله عز وجل قادر على أن يخلق في كل ذرة من ذرات الكائنات العلم والحياة والنطق ليخاطب كما هو رأي محبي السنة هنا اه وقد رد عليه صاحب الكشف في هذا الوجه الذي اختاره فقال التخييل تمثيل خاص والنصوير لا ينافي كونه تمثيلاً وما ذكره من الكناية الالمانية وأخذ الزبد والغرض من غير نظر إلى حقيقة التمثيل لا يفنى عن الرجوع الى ما ذكرنا من أنه مركب ارديه معنى غير ما وضع له فلا بد من القصور ولا مجال لكونه كناية اه أي لان معناه الحقيقي غير متصور هنا لكن قد علمت الجواب عنه بأن المعنى الحقيقي يكفي بحقيقة ولوا دعاء على أنه ممكن هنا وقد صرح الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز بأن المقابلة مع غير العقلاء حيواناً أو جاداً أو معنى من قبيل الكناية الالمانية وتابعه صاحب المفتاح في محبت الكناية قال العجب من صاحب الكشف كيف رده حيث قال انه شيء لا يطابقه اصطلاح مع أن المتون ناطقة به ولهذا لم يخج السعيد الى مسلكه وقال السعد في حواشي الكشف جعل التخييل غير التمثيل وظاهر أنه ليس من المجاز المفرد فوجهه ان نقص مدلولات الالفاظ لكن لا على قصد الاخبار بثبوتها بل لم يزل الكذب بل على قصد تصوير أثر قدرة الله تعالى في المقدورات بصورة محسوسة من ورود أمر يأتي من الأمر وصدر امتثال من المأمور على الفور اه وقد اعترض عليه بعض الفضلاء في حواشي البيضاوي فقال قلت هذا هو التخييل الشعري الذي أوجبوا صون كلام الله تعالى عنه وقال أحسن الشعر كذبه ولا يفيد الخلو عن الحكم في نفس الأمر والكذب لو جودها بحسب دلالة اللفظ اه ولا يخفى أن هذا مناقض لما مر عنه في الكلام على قوله تعالى والارض جميعاً قبضته الآية وقد عرفت أن التخييل له معنيان وأنه في ثانيهما بقصد به معنى صحيح بليغ كتنصير أثر القدرة هنا بطريق من طرق الدلالة وهو مراد السعد وهذا الفاضل ظن أن كل تخييل شعري كاذب وهو مخالف للعقول والمنقول كما مر أفاده الشهاب الخفاجي في طراز المجالس (قوله انه أراد تكمينهم بالخ) فالامر عبارة عن تعلق ارادته تعالى بوجودهما تعلقاً فعلياً (قوله تأثير قدرته فيهما) هذا ناظر الى قوله تعالى اثني الخ وقوله وتأثرهما عننا ناظر الى قوله تعالى قالتا نبينا طاعين (قوله أن الله تعالى خلق الخ) قال ابن عطية وهذا أحسن لانه لا شيء يدفعه ولان العبرة فيه أنهم والقدرة فيه أظهر ولا يخفى أن المعنى الأول أبلغ (قوله ادراكاً) أي ففعلت الخطاب ونطقاً أي فصدد رعتها الجواب (قوله وخاطبهما) المناسب وخاطبها كما في بعض النسخ (قوله ولما وضع الحرير المقامات) أي التي أملاها على لسان أبي زيد السروجي وأسند روايتها الى الحرث بن همام البصري وقد احتوت على جد القول وهزله ورقيق اللفظ وجزله وغر البيان ودرره وملح الأدب وفوارده مع ما وشبهها به من الآيات ومحاسن الكنايات وما رصعه فيها من الأمثال العربية واللطائف الادبية والاحاجي النحوية وللفتاوى اللغوية والرسائل المبتكرة والخطب المحببة والمواظ المبكية والاضاحيك الملهية وقد حداد فيها حذوم مقامات البديع الهمذاني التي عزا صنعها الى أبي الفتح الاسكندري وروايتها الى عيسى بن هشام وكلاهما مجهول لا يعرف ونكرة لا تعرف (قوله اعترض عليه بأنها كذب الخ) قد أشار الامام الحريري في خطبته الى هذا الاعتراض وجوابه حيث قال فيها على أي وان أنعمض لي الفطن المتعالي (١) ونضح عني الحب المحابي لأ كاد أخلص من غر جاهل أودى غر متجاهل يضع

أنه أراد تكمينهم فكانتا كما أرادهما وان الغرض تصوير تأثير قدرته فيهما وتأثرهما عنها وتمثيلهما بأمر الأمر المطاع لهما واجابتهما بالطاعة على الفرض والتخييل من غير أن يتحقق شيء من الخطاب والجواب كذا في الكشف والوجه الثاني في الآيتين أن الله تعالى خلق في تلك الجمادات ادراكاً ونطقاً وخاطبهما ولما وضع الحرير المقامات (اعترض) عليه بأنها كذب ممنوع شرعاً فكيف افترض بها وعدّها من محاسنه

(١) قوله ونضح أي دافع والغر بالضم الذي لم يجرب الامور وبالكسر الحقد اه منه

منى لهذا الوضع وينتدبأنه من مناهي الشرع ومن نقد الاشياء بعين المعقول وأنعم النظر في مباني
الاصول نظم هذه المقامات في سلك الافادات وسلكها مسلك الموضوعات عن الجواهرات والجمادات
وليسمع عن نيباسمعه عن تلك الحكايات أو أنهم رواها في وقت من الاوقات ثم اذا كانت الاعمال
بالنبات وبها انعقاد العقود والدينيات فأى حرج على من أنشأ لها التنبيه لا التوبيه ونحاجهم امضى
التنذيب لا الاكاذيب وهل هو في ذلك الاعتزلة من انتدب لتعليم أو هدى الى صراط مستقيم
على أننى راض بأن أحل الهوى * وأخلص منه لاعلى ولالبا

اه يعنى أنه مع كون من فعل ذلك مأجورا غير أنه رضى أن يخلص عن شككم في كتابه بتعيب وأن يخرج
من هذا الكتاب كفا لا أجر ولا وزر بل نرجوه الاجر على نية الافادة والتعليم ان شاء الله تعالى والمراد
بقوله سلكها مسلك الموضوعات الخ أنه أدخلها مسلك الكتب المؤلفة على السنة الجواهرات الخ
أى الكتب التى لاحقيقة لها في الظاهر وقد ضمنت الحكم الشافعية في الباطن مثل كتاب كيلة ودمنة
وغيره مما ألف على السنة مالا عقل له ولا روح فكذلك المقامات فانهم اوان كان ظاهرها كذبا لكن
القصد منها تمييز الطالب وتهدية وتزكية عقله وأن يكسب تجارب الدنيا من حكايات أبي زيد السروجي
فيكون متنبها لما يطرأ عليه من التوازل فتؤمن على عقله الغفلة والخديعة الى ما يضاف الى ذلك من تعليم
صنعة الكتابة والشعر فانها أعون شئ عليهما ومما يحكى عن السنة الجمادات ما جاء في الحديث لا تقوم
الساعة حتى تقاتلوا اليهود ووحى يحتبى اليهودى وراء الحجر فيقول الحجر يا عبد الله يا مسلم هذا يهودى
ورائى فاقتله ومما يحكى على السنة الجواهرات ما جاء في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى
عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يناراع في غم عدا عليها الذئب فأخذ شاة
منها فطلبه الراعى فانهت اليه الذئب وقال من لها يوم السبع يوم ليس لها راع غري وبنيارجل يسوق
بقرة قد جل عليها اذ التفت اليه فكلمته فقالت أنا لم أخلق لهذا وانما خلقت للحرث والسبع يسكون
الباب معنى الفزع واسم لارض المحشر * قالوا خرج أسد وذئب ونعاب يتصيدون فاصطادوا حمار وحش
وغزالا وأرنبا فقال الاسد للذئب اقسم بيننا هذا فقال الحمار للملك والغزال الى والارنب للنعاب فرفع
الاسديده فضر به ضربة فاذا هو مجتدل بين يديه ثم قال للنعاب اقسم بها فقال الحمار يتغذى به الملك والغزال
يتغذى به والارنب بين ذلك فقال الاسد ويحك ما أفضالك من علمك هذا القضاء قال رأس هذا الذئب
وحدث الشعي قال ساد رجل قرية فقالت ما تريد أن تصنع بي قال أذبحك وآكلك فقالت والله ما أشبع
من جوع وخير لك من أكلى أن أملك ثلاث خصال واحدة وأنا في يدك والثانية وأنا على الشجرة
والثالثة وأنا على الجبل فقال هات قالت لا تلهفن على ما فات نخفى سبيلها فلما صارت على الشجرة قالت
لا تصدقن بما لا يكون أنه سيكون فلما صارت على الجبل قالت له يا شقي لو ذبحتنى أخرجت من حوصلى
درتين كل واحدة عشرة من مثقالا فعض الرجل على شفته تلهفانم قال هات الثالثة فقالت أنت قد
نسيت الثنتين فكيف أخبرك بالثالثة ألم أقل لك لا تلهفن على ما فات ولا تصدقن بما لا يكون أنه سيكون
أنا ولحى ودمى وريشى لا يكون فى عشرة من مثقالا فكيف يكون فى حوصلى درتان كل واحدة عشرة من
مثقالا ثم طارت وذهبت وأمنال هذه الملح أكثر من أن تحصى ذكره أبو العباس الشريشى فى شرح
المقامات (قوله فأجاب بانها منظومة الخ) يعنى أنها تمثيل باحوال مفروضة ومقتضية متضمنة لنصائح
ومواعظ (قوله الجواهرات) أى البهايم جمع بعما كحمر اوات جمع حمار وانما سميت البهيمة بعما لان
صوتها لا يفهم منه معنى (قوله فاعترض عليه ابن الخشاب الخ) أى فى تعليق له على المقامات انتقد فيه على
مواضع وقعت فيها وقد اختصر المصنف عبارته (قوله ولا استحالة فى وجود شخص الخ) أى فالأخبار
عنهم ابتلك الحكايات كذب لعدم وقوع هذا الامر الممكن ولا قرينة هذا غير الاستحالة أيضا تصرف

(فأجاب) بانها منظومة فى
سلك الحكايات على السنة
الجواهرات والجمادات
(فاعترض) عليه ابن
الخشاب بأنه غلط أو مغالط
لان استحالة ما حكى على
لسان الحيوان والجمادات
دالة على أنه تمثيل متضمن
لفوائد ونصائح ولا استحالة
فى وجود شخص يسمى
الحرث له أبو زيد يقع منه
مثل ما حكاه عنه الحريرى

عن ارادة الظاهر اذ لا يخفى على أحد أن قرينة المجاز لا تختص بالاستحالة فها هو همه ظاهر كلامه من اختصاصها بالاستحالة غير مرادوا بهام كلامه أن هذه الاستعارة انما تصح في الجمادات والجمادات في غاية البعد بحيث لا يلفت اليه وان الفت اليه الشهاب فرد بما يأتي فالجواب النافع أن القرينة على ارادة خلاف الظاهر حال المؤلف وعدة اياها من محاسنه فان ذلك ينادي بأنه لم يرد ظاهرها كما لا يخفى ثم ان بعض الناظرين قد ادعى هنا أن ما على السنة الجمادات والجمادات حكايات تقصد الفوائد من جملتها أي جملة الحكاية منها تتضمن فوائد بخلاف المقامات فان الفوائد ليست موجودة الا في أنسائها وان اعتراض ابن الخشاب مبني على خلاف هذا ولها دخل في الجواب عنه بان يضم الى هذا أنه ليس القصد الاخبار بل افادة ما في أنسائها من الفوائد وليس لهذه التفرقة وجه ولا دخل ماذ كره في الجواب وجه ولم يجعل ابن الخشاب خلافا دخلا في اعتراضه فتنبه (قوله فرد الشهاب الخفاجي الخ) أنت خير بان محصل اعتراض ابن الخشاب أنه لا قرينة على التمثيل في الحكايات التي حكاها الحرثي عن الحرث بن همام وأبي زيد السروجي لعدم الاستحالة فلزم الكذب بخلاف الحكايات المحكية على السنة الجمادات والجمادات فانهم من قبيل التمثيل لو جود القرينة وهي الاستحالة والحكاية التي على لسان المليكين الاستحالة فيها قرينة على التمثيل فهي من قبيل الحكايات التي على السنة الجمادات والجمادات لوجود الاستحالة في كل يدل على هذا قوله لان استحالة الخ وقوله والاستحالة الخ وليس منشأ الاعتراض كون الحكاية عن عاقل كما فهم الشهاب الخفاجي فرد بما كره على ابن الخشاب فكان الاولى ان يقول في الرد مدار التمثيل على أي قرينة كانت والاستحالة وان لم توجد فمحاكاة عن الحرث وأبي زيد الا أن هناك قرينة أخرى هي صدور هذا الكلام من صادق مع عدم وقوع مدلول التركيب الظاهري فتأمل (قوله من أنه تصور وتمثيل الخ) أي فالاستعارة التمثيلية في الآية من قوله خصمان الى قوله وعزني في الخطاب فكل ذلك مستعار لتمثيل حال داود مع وزيره بحال المليكين المفروض انهما وقع منه ما ذك قال البيضاوي وهو على الفرض وقصد التعريض ان كانوا ملائكة وهو المشهور اه قال الشهاب الخفاجي في العناية هذا دفع لما يرد على تقدير كونهم ملائكة بأنهم كيف يخبرون عن أنفسهم بحال يقع منهم والملائكة منزّهون عن الكذب بأنه انما يكون كذا باذا قصد به الاخبار حقيقة أموالا كان فرضا لا مرسورا وفي أنفسهم لما أنواعا على صورة البشر كما ذكره العالم اذا صور مسئلة لاحد أو كان كناية وتعريض بما وقع من داود عليه الصلاة والسلام (قوله فذلك) الفداء بالقصر مع الكسر والفتح أو المد مع الكسر الشئ المعطى للانفاذ فالعنى روى معطاة لا نفاذ من الهلاك والفناء فهي عوض عنك تعلق الهلاك والفناء بهادونك وقوله عرفت أم لم تعرف أي عرفت اني جعلت روى فذلك أم لم تعرف ذلك فالامر ان عندى سواء (قوله لهم أيدامنى خنوا الخ) هذا البيت عقد دره غنية والخنو كعلاو العطف والميل والمحبة والهوى والحناء ضد الصلوة وان في وان جفوا وصلية أي ان لم يجفوا بان وصلوا وان جفوا ولم يصلوا بان أعرضوا عني وكذا ان في وان ملوا والمثل السأمة وتكثير حنوا للتعظيم أي خنوع عظيم من طبع كريمة على العهد مقيم وانظر الى قوله لهم ومقابلته بقوله الى وذكر الخنوع مقابلته بالحناء وذكر المليل ومقابلته بالليل مع تقارب اللفظ وان تباعد المعنى فإحسن سبكه وانتهج الفاظه (قوله بصره كفرا) أي من جهة نفي المعرفة وثبات الفداء والمثل (قوله وأجيب عن ذلك بجملة الخ) وقال البوريني في شرح البيت الاول المراد من قوله عرفت أم لم تعرف جازيت أم لم تجاز ولك أن تجهله من قولهم عرف فلان لفلان صنيعته أي ادخره له ليكافئه بها فلا يرد ما قيل من أن الشيخ انما يقصد خطاب الساري جل وعلا فكيف يخاطبه بقوله عرفت أم لم تعرف على أني أقول ان كلام الشيخ رحمه الله ليس منزلا بأسره على قانون الحقيقة فكثيرا ما ترى فيه ما لا يصلح الاليجاز اه

(فرد) الشهاب الخفاجي .
بأنه غلط فان ما ادعاه من
ان هذه الاستعارة انما
تصح في الجماد والحيوان
مرود بأنه وقع مثله في
العقلاء كثيرا كما ذكره
المفسرون في قوله تعالى في
سورة ص في قصة داود
خصمان يعني بعضنا على
بعض الآية من انه تصوير .
وتتمثل لحال داود مع وزيره
ولولا ذلك للزم كذب
الملائكة وهم معصومون
(السابع استشكل) نحو
قول الشيخ عمر بن الفارض
فلي يحدثني بأنك ميتاني
روحي فداي عرفت أم لم تعرف
وقوله
لهم أيدامنى خنوا وجفوا
ولي أيداميل اليهم وان ملوا
بأن جملة على مخاطبة
الحضرة الالهية والاخبار
عنها بصره كفرا والعياذ
بالله تعالى وجملة على ظاهره
من مخاطبة الاشباح
الانسانية المعشوقة
والاخبار عنها غير لائق
بأحوال المشايخ بل هو
خلاف ما علم من طريقهم
وأجيب عن ذلك بجملة
من الاستعارة التمثيلية
وتنزيله منزلة

المثل السائر وذلك ان الغرض من المثل تشبيه مضره أى الحالة التى يضرب لها ويستهمل فيها بمورد أى الحالة التى ورد فيها وكانت سببا
لأنشائه ولهذا يتبع تغيير (٤٨٦) ألفاظه الأصلية وان لم تطابق المضرب كما مر فيجعل في مشكل أقوالهم حال من قبل على

ولسيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه كلام طويل مبنى على قاعدة أهل التصوف قال فى آخره
وهذا البيت لثانى معناه رسالة على الاستقلال سميها النظر المشرف فى معنى عرفت أم لم تعرف
وقال فى شرح البيت الثانى معناه أى اشتاق دائما الى شهود التجليات الالهية فى كل شئ وان استرث
عنى وحجبتى عن مشاهدتها فانه تعالى له التجلى والاستتار على حسب ما يشاء وبختار (قوله المثل
السائر) المراد بالسائر الشائع المشهور على الألسنة وهو مجاز مشهور فيه صار للحقيقة وحقيقته
قطع المسافة فشبّه تداول الألسنة بتداول الأمكنة وقد أقصع عن هذا المعنى القائل فى صفة تنقله
فى البلدان وعدم استقراره فى الأوطان

لا أستقر بأرض قد نزلت بها * كأننى بكر معنى سار فى مثل

قاله الشهاب الخفاجى فى العناية (قوله) ولهذا يتبع تغيير ألفاظه الأصلية أى بما يغير المعنى فان ذلك
هو الذى ينتج ما ذكره وان كان التغيير بما لا يغيره عن معناه أيضا لا اعتبارهم فى المثل الشهرة كما مر (قوله
المعناض) أى الذى يريد أخذ عوض على محبته

فصل ما تقدم من التقسيم الخ

(قوله) يجرى كثير منه الخ) اذ منه ما لا يجرى فيها انفاقا كما لا يجرى عند الجمهور فى المفردة
وهو تقسيم السكاكى التصريحية الى تحقيقية ونخبيلية ومحملة لهما ومنه ما لا يجرى فيها الا على رأى
السعد ومن وافقه وهو التقسيم الى أصلية وتبعية وقد قيل هنا ما قيل فتنبه (قوله) ومكنية أى ولو
على مذهب الخطيب بأن يكون التشبيه المضمرة فى النفس تشبيه هيئة به هيئة كما هو واضح فيسمى هذا
التشبيه عنده استعارة مكنية مركبة كما يسمى عنده ما مضمرة فى النفس من تشبيه مفرد بمفرد استعارة
مكنية مفردة والاثنان ليسا من قبيل اللفظ فلا وجه لقول حفيد العصام لاشك أن هذا انما يتأتى على
مذهب السلف أو مذهب السكاكى والا فهى عند الخطيب التشبيه المضمرة فى النفس وليس هو من
قبيل اللفظ اه وان وافقه على ذلك الدبجى وغيره نعم على مذهب السلف أو السكاكى تكون التسمية
بالاستعارة المركبة أظهر إذا لمسمى بذلك على مذهبهم اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبهة بها المتروك
ذكره المرموز إليه بذكر رادف من روادف معناه وعلى مذهب اللفظ المركب الدال على الهيئة المشبهة
الذى أريد به الهيئة المشبهة بها ادعاء قال بعضهم ولقائل أن يقول ان التركيب فى المكنية عند السلف
غير متحقق إذ لا معنى لجعل المسكوت عنه مركبا نعم إذا كان ما هو العدة مذكورا وسائر أجزاء المركب
منوياً فى الإرادة كفى ذلك فى التركيب على ما سبق عن السيد وههنا ليس كذلك اه وفيه نظر فانه
كما أن الغرض من ذكر ما هو العدة لا انتقال منه الى سائر الأجزاء المسكوت عنها كذلك الغرض من
القرينة على المركب المسكوت عنه والقرينة ههنا موجودة فلا نسلم أنه لا معنى لجعل المسكوت عنه مركبا
هذا وانما ظاهر أن المكنية المركبة تسمى تمثيلية كما صنع المصنف فى قوله فمن الاستعارة التمثيلية المكنية
الخ لانها مبنية على التشبيه التمثيلى كالمصرحة المركبة وان تردد فى ذلك حفيد العصام ومن تبعه كالجبلى
(قوله) ومر شحة الخ) ذكر شيخنا العطار أنه لم يعهد للجاز المركب فى كلامهم ترشيع ولا تجريد (قوله)
تعالى كلمة العذاب) المراد بها قوله تعالى لا بليس لأملأ جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين وقوله
تعالى لمن تبعك منهم لا ملأن جهنم منك أجمعين كذا فى الارشاد للولى أبى السعد وقد قيل هى قوله هؤلاء

لسبب ذلك القول من عشاق
الاشباح المنتزع من معناه
الظاهرى موردوا الحال
الذوقى الواحدانى للشيخ
مضربا ويشبه الثانى بالأول
ويستعاره تركيبه وهو
ذلك القول فقوله الشيخ
* قايى يحدثنى بأنك متلفى *
البيت يجعل كأنه
مثل مورد حال عاشق
استغرق العشق قلبه
ولم يبلغ أدنى مرتبة من
مراتب الوصول فاستشعر
بالتلف فقال قايى يحدثنى
بأنك متلفى ثم لما أوهم قوله
ذلك المثل والسأمة
والاعراض عن طريق
المحبة لفوات الوصال الذى
هو المقصود بالذات لكثير
من العشاق تبرأ من ذلك
على أبلغ وجه بقوله روحى
قدال الخ فأفهم أنه
لا غرض له أصلا غير ذات
المحبوب اذ أدنى ما يريده
العاشق المعناض علم
المحبيب به لانه محبته فى
محبته فخرضى بأن يهلك
فداء لمحبوبة ولا يشعر به
المحبيب أصلا فهو فى غاية
الاخلاص فى المحبة
فاستعار الشيخ الألفاظ من
حالة هذا العاشق لحالته
الذوقية الواحدانية له من
غير تغمير لفظ منها وان
كانت لا تطابقها وقس على
ذلك قاله السيد الجوى

فصل ما تقدم من التقسيم فى الاستعارة المفردة يجرى كثير منه فى المركبة فتكون مصرحة ومكنية ومرشحة للندار
ومجردة ومطلقة ومن الاستعارة التمثيلية المكنية قوله تعالى أن حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من فى النار على ما ذكره الحق
التفتازانى فى حاشية الكشف وعبارة

النار ولا بأى كذا كره القاضى زاده وقال القنوى فى قول السعد وللدلالة على أن من حكم عليه الخ إشارة الى ان المراد بكلمة العذاب الحكم بالعذاب اه أى الذى تضمنه قوله تعالى لا ملان جهنم الخ مثلاً فلا مخالفة (قوله أصل الكلام أمن حق الخ) فالآية بجملة واحدة وفيها وجه آخر تكون عليه جملتين وهما أن يجعل الجزاء محذوفاً والتقدير أفن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه منه فيكون قوله تعالى أفأنت تنفذ الخ بجملة مستقلة ... أنفة مسوقة لتقرير مضمون الجملة الاولى قال صاحب الكشف وانما جاز حذف فأنت تخلصه لان أفأنت تنفذ بدل عليه اه ولا فرق بين الوجهين في ان الفاء الاولى للعطف على محذوف ولا في كون المعنى على تيزيل استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار بالفعل في الآخرة وتبيل حاله صلى الله تعالى عليه وسلم في المبالغة في تحصيل هدايتهم بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها فالاستعارة المركبة المكينة جارية على الوجهين ولذلك قال في الكشف بعد ذكرهما نزل استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا الخ فقال السعدى حواشيه قوله نزل استحقاقهم إشارة الى ما في الآية على الوجهين من الاستعارة التى لا يتغافل فيها الأذهان المهترئة من علماء البيان وهو أنه نزل ما دل عليه قوله تعالى الى آخر ما سأتى عنه في كلام المصنف نعم على الوجه الثانى لان تكون الهـ مرة مكررة بل تكون الهـ مرة الثانية كالاولى في كونها الانكار ابتداء لالتأكيـد الانكار المستفاد من الاولى وتكون الجملة الثانية معطوفة على محذوف بدل عليه الكلام مقدر بعد الهـ مرة أى أنت تسعى فى انقاذه فأنت تنقذ من في النار بناء على مذهب الزنجشبرى الآتى وعلى الجملة الاولى على مذهب الجمهور (قوله جملة شرطية) أى هو جملة شرطية فن شرطية مبتدأ والخبر جواب الشرط على أرجح الأقوال واستظهر أبوحيان أنه موصولة مبتدأ والخبر محذوف تقديره فأنت تخلصه (قوله والفاء) أى الثانية (قوله للعطف على محذوف الخ) أى متدر بعد الهـ مرة والانكار المفاد بها متعلق بمضمون المعطوف أعنى الجملة الشرطية والمعطوف عليه أعنى الجملة المحذوفة الا ان المقصود في المعطوف انكار الجزاء وما ذكره من تقدير جملة تبيين الهـ مرة والفاء هو مذهب جماعة منهم الزنجشبرى في مثل ذلك ومذهب سيبويه والجمهور أن الفاء مؤخره من تقديم الاستحقاق الهـ مرة الصدارة والاصل فأمن حق الخ فالهـ مرة متقدمة على الفاء لفظاً لا صلتاً فى التصدير مؤخره عنها احكاماً لانها جزم من الجملة المعطوفة بالفاء على ما قبلها من الجمل ووجه صاحب المغنى فقال إذا كانت الهـ مرة في جملة معطوفة بالواو أو بالفاء أو بضم قد تمت على العاطف تنبيهاً على أصلاتها في التصدير ثم قال هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة أولهم الزنجشبرى فزعموا أن الهـ مرة في محلها الأصل وأن العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ثم قال ويضف قولهم ما فيه من التكاف وأنه غير مطرد الى آخر ما فصله مما ناقشه فيه الدمامينى والشمى وغيرهما ثم ذكر أن الزنجشبرى قد جزم في مواضع بما ذهب اليه الجمهور وجوز الوجهين في موضع وذكراً أبوحيان في شرح التسهيل أنه قد جزم في بعض تصانيفه الى مذهب الجمهور ولعل ذلك لما ذكره ابن مالك من أن المدعى الحذف شئ يصح المعنى بدونه لا تصح دعواه حتى يكون موضع ادعاء الحذف صالحاً للثبوت ويكون الثبوت مع ذلك أكثر من الحذف ولا شك أن ما نحن بصدده يخالف ذلك فإنه وإن كان موضع ادعاء الحذف صالحاً للثبوت لكن لم يقع التصريح بهذا المحذوف قط مع كثرة وقوع مثل هذا التركيب فى القرآن وغيره فضع لا عن أن يكون ثبوتاً أكثر من حذفه فتدبر (قوله تقديره أنت مالك أمرهم فن حق عليه الخ) معنى مالك أمرهم قادر على التصرف فيه وقوله فن حق عليه الخ تفصيل لكونه مالك أمرهم والمعنى استأنت مالك أمرهم ولا أنت تقدر على انقاذهم من النار بل المالك والقادر على ذلك هو الله عز وجل قال صاحب الكشف وقوله تعالى أفأنت تنفذ بغيره أن الله تعالى هو الذى يقدر على الانقاذ من النار وحده لا يقدر على ذات أحد غيره فكيف لا تقدر أنت

أصل الكلام أمن حق
عليه كلمة العذاب فانت
تقذه جلة شرطية دخل
عليها همزة الانكار والناء
فا الجزاءه وأدخلت الفاء
التي في أولها للعطف على
محذوف دل عليه الكلام
تقديره أنت مالك أمرهم
فن حق عليه كلمة العذاب
فأنت تقذه

أن تنفذ الداخل في النار من النار لا تقدر أن تخلصه مما هو فيه من استحقاق العذاب بتحصيل الإيمان فيه اه أي لما تقر من أن تقديم المبتدأ على الخبر الفعلي وإبلاؤه همزة الانكار يدل على أن الكلام في الفاعل لا في الفعل أي لست أنت الفاعل لهذا الفعل لكن مذهب صاحب الكشف أن هذا التقديم للتخصيص فكأنه عليه الصلاة والسلام لقرط شغفه بإيمانهم وتبالغ حرصه عليه بعتقد قدرته على ذلك ويلزم عليه أن الكلام حينئذ يفيد انكار التخصيص لانكار أصل الحكم مع أنه المقصود الآن يحمل الكلام على تخصيص الانكار لانكار التخصيص ومذهب صاحب المفتاح أن التقديم المذكور لتقوية حكم الانكار وهو أسلم فإن مخاطب عليه الصلاة والسلام لم يعتقد اشتراكه في الانقاذ ولا انفراده به حتى رد عليه بقصر الأفراد أو قصر القلب وقد ذكر السعد في المطول مثل ذلك في قوله تعالى أفأنت تذكره الناس وفي قوله تعالى أفأنت تسمع الصم (قوله وكررت الهمزة في الجزء الخ) يعني أن الهمزة الثانية الداخلة على جزء الشرط هي الهمزة الأولى كررت كيد الانكار وليست لافتادة أصل الانكار لحصوله بالأولى فلما كان المقصود بالانكار هو الجزء كررت الهمزة فيه ولم يلتفت إلى ما قبل من أنها أعمدت لاستطالة الكلام لأن هذا القدر من الاستطالة لا يقتضي إعادة (قوله ووضع من في النار موضع الضمير) أي لأن الأصل أفأنت تنقذه وقوله لذلك أي لنا كيد الانكار لأن المراد انقاذه من العذاب إذا صار في النار لأن هذا هو محل الانكار ولو قيل أفأنت تنقذه لم يفهم كون المراد انقاذه حين كونه في النار أفاده الشهاب في العناية وعبارة القاضي زاده وهذا الوضع طريق لنا كيد الانكار لأن الضمير إنما يحضر الذات التي استحققت العذاب في الدنيا ولا شك أن انقاذه من النار بعد من هدايته من استحق العذاب في الدنيا وهو معنى قوله ووضع من في النار موضع الضمير لذلك اه فالتعبير بمن في النار يفيد عام عسر الانقاذ وبذلك يتأكد انكاره ولا يخفى أنه لو قيل أفأنت تنقذه من النار لاستفيد ذلك (قوله وللدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب الخ) يعني أن قوله تعالى من في النار عبارة عن حقت عليه كلمة العذاب لانه قائم مقام ضميره ومن حكم عليه بالعذاب لا يوصف به اذ هو غير واقع فيه وإنما يوصف به اذ واقع فيه بعد والموضع من في النار موضع ضمير من حكم عليه بالعذاب علم منه أن المحكوم عليه بالعذاب منزل منزلة الواقع فيه لا امتناع الخلف في حكم الله تعالى فعبّر عنه بمن في النار لذلك قاله القاضي زاده ولا يخفى أنه لو قيل أفأنت تنقذه من النار لدل على ذلك (قوله وأن اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم الخ) عطف على قوله أن من حكم عليه بالعذاب الخ داخل معه في حيز الدلالة التي هي علة لوضع الظاهر موضع الضمير فيكون هو من جملة مدلول وضع الظاهر موضع الضمير قال العلامة ابن التيمجد أقول فيه نظر لأن الدلالة على أن اجتهد الرسول في دعائهم إلى الإيمان سعي في انقاذه من النار حاصلة بدون وضع من في النار موضع الضمير المفعول في تنقذه فإنه اذا قيل أفأنت تنقذه من النار يستفاد منه ذلك المعنى لأن ذلك المعنى مدلول لفظ الانقاذ من النار المتعلق بفعوله لا مدلول وضع الظاهر موضع الضمير فان لفظ تنقذه متعلق بفعوله بدل عليه سواء قيل تنقذه من في النار أو قيل تنقذه من النار (قوله سعي في انقاذهم الخ) أي كالسعي فيه (قوله نزل ما دل عليه قوله تعالى الخ) قد أشار إلى هذا صاحب الكشف بقوله نزل استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار حتى نزل اجتهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكده نفسه في دعائهم إلى الإيمان منزلة انقاذهم من النار (قوله على سبيل الاستعارة بالكناية في المركب) أي في اللفظ المركب المتروك المال على المشبه به وهو لفظ من دخل النار فان معناه الحقيقي هيئة دخولهم النار وقد استعمل بالقوة القرينة من الفعل في المشبه وهو هيئة استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا التي يدل عليها اللفظ المذكور أعني قوله تعالى من حق عليه كلمة العذاب (قوله حتى يترتب عليه الخ) علة لقوله نزل ما دل عليه قوله تعالى

وكررت الهمزة في الجزء لنا كيد الانكار ووضع من في النار موضع الضمير لذلك وللدلالة على أن من حكم عليه بالعذاب فهو كذا واقع فيه لا امتناع الخلف فيه وإن اجتهد النبي صلى الله عليه وسلم في دعائهم إلى الإيمان سعي في انقاذهم من النار نزل ما دل عليه قوله تعالى أفن حق عليه كلمة العذاب من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة على سبيل الاستعارة بالكناية في المركب حتى يترتب عليه

الخ فان حتى الداخلة على مضارع منصوب تأتي للتعليق قاله المحشى (قوله تنزيل بذل النبي الخ) أى
 البذل المنقّى الذى هو البذل الموصل لهم الى الخير (قوله على الاول) أى التنزيل الاول الذى انبت
 عليه الاستعارة بالكناية فى اللفظ المركب المتروك فهو مرمر الى به بذ كر لازم المشبه به وهو انقاذهم
 فى النار (قوله كما فى نقض العهد الخ) أى فان قرينة المكينة فى الاول وترشيع المصرحة فى الثانى
 مستعاران لملائم المشبه وهو ابطال العهد والوثوق به ولو اقتصصر على الاول لكان أحسن (قوله وأما
 ما يذهب اليه الخ) قد ذهب الى ذلك جمع من سراح الكشف ووافقهم القاضى زاده فى حواشى
 البضاوى (قوله من أنه يريد أن النار الخ) أى من أن صاحب الكشف يريد عاذاً كره أن النار الخ
 فلا يكون فى الكلام استعارة مكينة مركبة (قوله مجاز عن الكفر) أى مجاز مرسل علاقته
 المدينية كما أشار اليه بقوله المفضى اليها والمعنى أفأنت تنقذ من فى الكفر أى من هو منغمس فيه فذكر
 اسم المسبب وأريد به السبب إشارة الى قوة افضائه اليه (قوله والانقاذ ترشيع) أى باق على معناه
 الحقيقى أخذ من قوله أو مجاز عن الدعاء الخ قال القاضى زاده أصل الكلام أفأنت تهدي من فى الكفر
 فوضع النار موضع الكفر ووضع السبب موضع السبب لقوة أمره ثم عقب المجاز بما يناسبه من قوله
 تنقذ بذل تهدي كما عقب الاستعارة بالترشيع لكون الانقاذ أنسب عن هو فى النار من الهداية
 (قوله أو مجاز عن الدعاء الخ) يقتضى انكار دعاء من حقت عليه كلمة العذاب الى الايمان والطاعة
 ولا مانع من ذلك حيث سبق دعاؤه وأقيم له البرهان على وجوب الطاعة والايمان (قوله فهو نازل
 الدرجة الخ) أى فهو مع كونه بعد دعاء كره صاحب الكشف كما هو ظاهر نازل الدرجة فى مقام
 البلاغة بالنسبة لما ذكرناه لان الاستعارة التمثيلية أتم من غيرها كما تقدم وأنزل منه ما اختاره سعدى
 افندى فى حواشى البضاوى من أن من فى النار تشبيهه بليغ أى مثل من فى النار وتنقذ ترشيع له فتنبيه
 (قوله فظهر أن الطرفين هيتان) أى وان دفع بحث بعضهم فى كون الاستعارة المكينة فى الآية مركبة
 بأن كلام من طرفى التشبيه فيها مفرد لان أحدهما هو المشبه استحقاقهم العذاب حال كونهم فى الدنيا
 والاخر هو المشبه به دخولهم النار فى الآخرة وكل منهما مفرد فلا تأتى التمثيلية وان كان اللفظ مركباً
 وحاصل الدفع أن الطرفين ليسا نفس الاستحقاق والدخول بل هيئة كل منهما لكن المحقق التفتازانى
 حذف لفظ الهيئة من عبارته لعلهما من المقام اه مؤلف على العصام (قوله فى الآية الاستعارة
 المكينة الخ) توضيحه أنه لما كان الحكم عليهم بالعذاب بمنزلة دخولهم النار بالفعل كان بذل الجهد
 فى دعائهم الى الايمان بذلاً موصلاً اليه ليخلصوا مما هم فيه من استحقاق العذاب بمنزلة انقاذهم من النار
 الذى هو من ملائمت دخولهم فيها فى الكلام استعارة تمثيلية مكينة شبه هيئة استحقاقهم العذاب
 وهم فى الدنيا اليها مهمهم فى أودية الضلال به هيئة دخولهم النار فى الآخرة بالفعل بجامع أن كلا هيئة جمع
 لابس أنواع الضرر على وجوه مختلفة ثم استعير اللفظ المركب الدال على الهيئة الثانية وهو لفظ من
 دخل النار لا لاولى وطوى ذكره ومرمر اليه بذ كر لازم المشبه به وهو قوله تعالى أفأنت تنقذ من فى النار
 فهو القرينة وهو استعارة تمثيلية تحقيقية اذ هو مستعار من هيئة انقاذه صلى الله عليه وسلم اياهم من
 النار الذى هو منقذهم من ملة الانكار وهو من ملائمت المشبه به له هيئة بذله صلى الله عليه وسلم جهده فى
 دعائهم الى الايمان بذلاً موصلاً الذى هو من ملائمت المشبه فى الآية استعارتان مركبتان احدهما
 مكينة وهى فى قوله تعالى أفأنت تنقذ من فى النار وهو المشبه به لفظ مركب دال على أحد الطرفين وهو المشبه
 مرمر موزعه الى المشبه به بذ كر لازم وهو الانقاذ واللفظ المركب الدال على المشبه به المستعار للمشبه
 مطوى والثانية مصرحة وهى فى قوله تعالى أفأنت تنقذ الخ قال الامير وأنت خير بأن هذا ظاهر
 فى الاصل أما بعد الاظهار فى محل الاضمار فقد صرح بالمستعار فى عنوان من فى النار اه قال بعض

تنزيل بذل النبي صلى الله عليه وسلم جهده فى دعائهم الى الايمان بمنزلة انقاذهم من النار الذى هو من ملائمت دخولهم النار فصار قرينة على الاول وقرينة الاستعارة بالكناية هنا استعارة تحقيقية كما فى نقض العهد والاعتصام بحبل الله على ما هو مذهب الكشف وأما ما يذهب اليه من أنه يريد أن النار مجاز عن الكفر المفضى اليها والانقاذ ترشيع لهذا المجاز أو مجاز عن الدعاء الى الايمان والطاعة فهو نازل الدرجة بالنسبة لما ذكرناه اه وقوله من استحقاقهم العذاب الخ أى من هيئة استحقاقهم العذاب الخ أى من هيئة دخولهم أى منزلة هيئة دخولهم الخ فظهر أن الطرفين هيتان والاستعارة التحقيقية أيضاً هنا مركبة فى الآية الاستعارة المكينة والمصرحة المركبتان

باب تقسيم الاستعارة
مطلقا باعتبار اختلاف

الاستعارة مطلقا باعتبار
طرفيها قسمان لانها ان
أمكن اجتماع طرفيها
أعني المستعار منه والمستعار
له فالوفاقية وان لم يمكن
اجتماع طرفيها فالعنادية
(فالاولى) نحو أحيناه
في قوله تعالى أو من كان
ميتا فأحيناه أى ضالا
فهو ميتا فان الاحياء
والهداية مما يمكن
اجتماعهما (والثانية)
نحو ميتا في الآية المذكورة
فان الموت والضلال
لا يجتمعان اذ لا يمكن
اتصاف الميت بالضلال
وكفى استعارة اسم المعلوم
لوجود لمشابهته له في عدم
الانتفاع فان اجتماع
الوجود والعدم غير ممكن
(ومن العنادية) الاستعارة
التهكمية وهي ما استعمل في
ضد معناه أو نقيضه على
سبيل التكميل والاستهزاء
لتشبيه أحد الضدين
أو النقيضين بالآخر ثم كما
واستهزاء كما في قوله تعالى
فبشرهم بعذاب أليم

الافاضل أى فالامكنية لا تصح في الآية لانه لم يطوف فيها ذكر المشبه به كما هو شرطها فاللائق أن يكون
تشبيها للاستعارة فيكون الانفاذ ترشيعا للتشبيه ولا يقال ان هذا الذي كريس على وجه ينبت عن التشبيه
لانا نقول الظاهر في موضع الضمير مبين لن حق عليه كلمة العذاب فلا يصح الابدحذف الاداة فتأمل اه
وفيه ان الانباء بتشبيهه من حق عليه كلمة العذاب بن في النار يحمل من في النار عليه معنى ليس بضر
اذ لم تشبه في المكنية من حق عليه كلمة العذاب بن في النار ولم تستعمل اسمه وانما تشبهنا الهيئة المنتزعة
من استحقاقه العذاب وهو في الدنيا بالهيئة المنتزعة من دخوله النار في الآخرة واستعملنا مجموع الالفاظ
الدال على التشبيه للتشبيه ولا حل للتشبيه به على المشبه لاحقية ولا حكا حتى يوجد الجمع النبي عن
التشبيه وبالجملة التشبيه الذي اقتضاه وضع الظاهر في الآية الشريفة موضع الضمير لا يقتضي عدم
صحته المكنية فيها بل لو صرح بذلك التشبيه كان قبيل أفأنت تنقذه مثل من في النار أو صرح بالتشبيه
في الاول كان قبيل أفن حقت عليه كلمة العذاب من هو شبيهه في النار أفأنت تنقذه لمعت المكنية
اذ لم يزل تشبيه الهيئة بالهيئة مكنونا في الضمير ليس الاثبات بدال التشبيه به لافادته فتنبه لذلك وتدبره
حق التدبر

باب تقسيم الاستعارة مطلقا باعتبار اختلاف

(قوله مطلقا) أى سواء كانت مفردة أو مركبة (قوله باعتبار طرفيها) قال صاحب الاطول فيه
مساحة اه ووجهها أن المستعار منه والمستعار له يسا طرفين للاستعارة بأحدهما عنيهما وإعناهما
طرفان للتشبيه الذي تضمنه الاستعارة فهما طرفان لها باعتبار (قوله فالوفاقية) نسبة للوفاق بمعنى
الموافقة أى تسمى بذلك لما بين طرفيها من الوفاق وقوله فالعنادية نسبة للعناد بمعنى التناقض أى تسمى
بذلك لما بين طرفيها من العناد والتسمية بما ذكر من محترعات صاحب التلخيص كما يشهر بذلك كلامه
فيه حيث قال في الاولى ولتسم وفاقية وفي الثانية واتسم عنادية (قوله فان الاحياء والهـ داية) أى
الذين هم اطراف الاستعارة وذلك أنه شبهت الهداية التي هي الدلالة الموصلة الى المطلوب بالفعل أو خلق
الاهتداء بالاحياء الذي هو جعل الشيء حيا واستعير لفظ الاحياء من معناه المذكور للهداية واشتق منه
أحيينا بمعنى هدينا ووجه التشبه ترتيب الانتفاع والمآثر على كل منهما أو كون كل منهما موصلا الى الحياة
(قوله مما يمكن اجتماعهما) أى في ذات واحدة وهي ذات الحق سبحانه تعالى فانه يحوي ويهـ دى وقيل
مراد المصنف أن أثر الاحياء وهو الحياتة وأثر الهداية وهو الاقداء يمكن اجتماعهما في موصوف واحد
بأن يكون حيا مهتديا اه وفيه نظر لان المستعار منه والمستعار له الاحياء والهداية لا الحياة والاهتداء
كما هو واضح (قوله فان الموت والضلال) أى الذين هم اطراف الاستعارة وذلك أنه شبه الضلال بالموت
واستعمله اسمه واشتق منه ميت بمعنى ضال ووجه التشبه ترتيب عدم الانتفاع على كل منهما (قوله اذ
لا يمكن اتصاف الميت بالضلال) أى لان الضلال سلوك طريق لا توصل الى المطلوب وهو لا يكون الامع
الحياة وفي عروس الافراح لان الضلال هو الكفر الذي شرطه الحياة اه قال سم في حواشي المختصر
فان قلت من مات كفر افهو وكافر بعد موته فقلت يتصف بالضلال أى الكفر قلب الميت كما ربحكا
لاحقيقة اه أى كافر باعتبار ما كان إذ لا يوجد بعد الموت (قوله وكفى استعارة اسم المـ دوعـ الخ)
كان يقال رأيت اليوم معدوما في المـ د في شبه الوجود الذي لا نفع فيه بالعدم ويستعار اسمه له ويستق
منه معدوم معنى موجود لا نفع فيه وكذلك استعارة اسم الوجود لمن عدم وفقد أكن بقيت آثاره الجملة
التي تحي ذكره وتدبر في الناس اـ دـ (قوله كما في قوله تعالى فبشرهم الخ) هذا مثال لما استعمل
في ضد معناه الحقيقي ومثال ما استعمل في النقيض قولك شجع زيد بمعنى ما شجع تهكمية واستهزاء

(قوله استعير اسم البشارة الخ) لو قال استعير اسم التبشير الذي هو الخ لكان أنسب والمراد أنه استعير ذلك بعد تنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة التكميل ولا يخفى أن التبشير والانداز لا يجتمعان في شيء واحد من جهة واحدة (قوله بما لا يسر) أي بل يضر (قوله ما استعمل كذلك) أي في ضدمعناه أو تقيضه (قوله كما في قولك رأيت أسدا الخ) مثال ما استعمل في الضد ومثال ما استعمل في التقيض قولك شجع زيد بمعنى ما شجع عليهما واستظرفا (قوله على سبيل التمليح) اقتصر على ذلك لانه المحتاج اليه في التمثيل فلا ينافي صحة أن يكون ذلك على سبيل التكميل فيكون استعارة تهكمية كالآية اه مؤلف على السعد (قوله فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة الخ) كذا في المطول قال عبد الحكيم هذا الكلام يدل على عدم اجتماعهما مع أنهم سماه مجتمعان فيصير كلامه على أن مقصوده بيان التمليلية المجردة والتهكمية المجردة ليطهر تحقق كل منهما بدون الآخر فيظهر الفرق غاية الظهور اه فقوله وإلا أي وإن لم يكن الغرض مجرد الخ بل كان الغرض التكميل والاستهزاء دون الملاحظة والظرافة أو كان الغرض الجميع ولا شك أن هذا هو ظاهر العبارة وعليه فقوله فتهكمية أي فقط وقال معاوية ظاهر قوله فان كان الغرض مجرد الملاحظة والظرافة الخ أن مراده بيان التمليلية المجردة والتهكمية الأعم منه لهما من الجامعة للتمليلية نظائرها وإنما يدل على اجتماعهما اه أي فقوله والآي وان لم يكن الغرض مجرد الملاحظة والظرافة من غير قصد الخ بأن كان الغرض التكميل والاستهزاء دون الملاحظة والظرافة أو كان الغرض الجميع ولا شك أن هذا هو ظاهر العبارة وعليه فقوله فتهكمية أي فقط أو جامعة للتمليلية فالقصة ثلاثية والمثال الواحد يصلح لكل منهما على انفراد اه (قوله باعتبار الجامع) أي ما قصد اشتراك الطرفين فيه وسمى جامعاً لانه جمع المشبه مع أفراد المشبه به تحت مفهومه وسمى وجه شبه لانه سبب التشبيه كما أفاده في الاطول (قوله اما داخل في مفهوم الطرفين) أي بأن يكون جنساً أو فصلاً لهما (قوله أولاً) أي أو غير داخل في مفهومهما بأن كان خارجاً عن مفهومهما أو عن مفهوم أحدهما فقط (قوله وابعاد بعضها الخ) عطف تفسير (قوله في قوله تعالى وقطعناهم في الأرض أئماً) أي فرقنا بين إسرائيل في الأرض وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من أقطارها بحيث لا تتخلو ناحية منها منهم تكلمة لا ديارهم حتى لا تكون لهم شوكة وقوله تعالى أئماً مامفعول ثان لقطعنا أو حال من مفعوله قاله المولى أبو السعود والوجهان في أئماً مبنيان على كون قطع مضمة بمعنى صيرفية على لاشئين أولاً فيتعدي لواحد لكن تفسيره بفرق يناسب الثاني والشوكة القوة والقهر وهذه الآية من مغيبات القرآن لانهم كذلك لا ديار لهم ولا سلطان يخصهم أفاده الشهاب في العناية (قوله فالجامع إزالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما) لان مفهوم التقطيع إزالة الاجتماع بقيس كونه الأشياء المجتمعة ملتزقة ببعضها بعض ومفهوم تفريق الجماعات وابعاد بعضها عن بعض إزالة الاجتماع بقيس كونه الأشياء المجتمعة غير ملتزقة فقد أخذ الجامع الذي هو إزالة الاجتماع جنساً في تعريف كل منهما اه ع (قوله وهي في القطع أشد) أي باعتبار أثرها المترتب عليها وهو صعوبة الالتئام بعدها وباعتبار السبب الموجب لها عادة لان التقطيع يفترق إلى معاناة ومحاولة في الملتزقات عادة بخلاف مجرد التفريق للجماعة قال السعد في شرحه فان قلت قد تقرر في غير هذا الفن أن جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف أي لا امتناع التشكيك في الذات فكيف يكون بامعا والجامع يجب أن يكون في المشتهى ما منه أقوى وأشد لتسكون الاستعارة مفيدة أي للبالغة المطلوبة منها قلت امتناع الاختلاف إنما هو في الماهية الحقيقية والمفهوم لا يجب أن يكون ماهية حقيقية بل قد يكون أمراً مركباً من أمور بعضها قابل للشدة والضعف والجامع انما جعل داخل في مفهوم الطرفين فيصح كونه داخل في مفهومهما مع كونه في أحد المفهومين أشد وأقوى ألا ترى أن الـ وادجزء من مفهوم الاسود أعني المجموع المركب من السواد والحمل مع اختلافه بالشدة والضعف اه والماهية الحقيقية تكاهية

استعير اسم البشارة
التي هي الاخبار بما يسر
للانذار الذي هو الاخبار
بما لا يسر على سبيل
التكميل بالكافرين ومنها
الاستعارة التمليلية وهي
ما استعمل كذلك على سبيل
التمليح أي الاتيان بمافية
ملاحظة وظرافة للتشبيه
المذكور عليهما كما في قولك
رأيت أسدا وتريد جباناً
على سبيل التمليح فالفرق
بين التكميلية والتمليلية
بحسب المقام فان كان
الغرض مجرد الملاحظة
والظرافة من غير قصد
إلى تكميل واستهزاء فتمليلية
والافتهكمية ثم هي باعتبار
الجامع قسمان أيضاً لانه
إما داخل في مفهوم الطرفين
أولاً فالتى جامعها داخل
في مفهوم طرفيها كاستعارة
التقطيع الموضوع لازالة
الاتصال بين الاجسام
الملتزقة بعضها ببعض
لتفريق الجماعة وابعاد
بعضها عن بعض في قوله
تعالى وقطعناهم في الأرض
أئماً فالجامع إزالة الاجتماع
الداخلة في مفهومهما
وهي في القطع أشد

الانسان أى الحيوان الناطق وما هيبة الحيوان أى الجسم النامى الخوذ كحقيقده أن بعض المحققين
اختار الاختلاف بالشدة والضعف فى الذاتات أيضا وان اشترى عدم الاختلاف فيها عند القدماء
اذ الدليل عليه ليس يتم (قوله) وكاستعارة الخياطة الخ) أى فى قول القطامى
نقريه مولهذميات نقديها * ما كان خاط عليهم كل زراد

والزراد نساج الدر وع يقال زرد الدرع وسردها نسجها وقد تدم بعض الكلام على هذا البيت
(قوله خرق الثوب) جمع خرقه كسدره وسدر وهى القطعة منه كفى القاموس (قوله للسرد) بفتح
السين المهملة وسكون الراء صـ سدر سدر بفتحهما (قوله خلق الدرع) بفتحتين جمع حلقة بسكون
اللام على غير القياس وقال الاصمعى الجمع خلق بكسر الحاء كبدره وبدر وحكى يونس عن أبى عمرو بن
العلاء حلقة فى الواحد بالتحريك وقال ثعلب كلهم يحيزه على ضعفه قال أبو يوسف سمعت أبا عرو
الشيبارى يقول ليس فى الكلام حلقة بالتحريك الا فى قولهم هؤلاء قوم حلقة للذين يحلقون الشعر
جمع حلق كذا يؤخذ من الصحاح (قوله) وأمثلة مقابلتها ظاهرة) كاستعارة الاسد للرجل الشجاع
لان الشجاعة وصف خارج عن مفهوم الطرفين لظهور أن المستعار منه هو الحيوان المخصوص
والشجاعة وصف له والمستعار له هو الرجل الموصوف بالشجاعة والصفة خارجة وكاستعارة الطيران
للعُدو فى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه كلما سمع هبة طار إليها
الحديث أى رجل أخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله كلما سمع صيحة يفرع الناس منها عدا
بفرسه إليها فان الجامع بينهما الذى هو قطع المسافة بسرعة داخل فى مفهوم العدو ودون مفهوم
الطيران اذ هو قطع المسافة بالجنح والسرعة ليست داخله فيه بل هى لازمة له فى الاكثر كالجراحة
للاسد كما حققه السعدى فى شرحه (قوله) ثم هى باعتبار الجامع والطرفين الخ) لا يخفى أن ما جعله
تقسيمًا باعتبار الثلاثة تقسيمًا باعتبار الطرفين رباعى وتقسيم باعتبار الجامع ثلاثى ووجههما
وسماهما ما تقسما باعتبار الثلاثة لتسلايتوهم أن الأقسام الثلاثة جارية فى كل قسم من الأقسام
الاربعة هذا هو وجهه وظاهره وان خفى على صاحب الاطول فتنبه (قوله) لا يكون الاعقليا أى
لان الحسى لا يقوم بأمر عقلى والجامع لابد أن يكون قائما بالطرفين (قوله) وأمثلته مستوفاة الخ)
مثال ما اذا كان الطرفان حسيين والجامع حسى قوله تعالى فاخرجهم عجل جسد أى بدنا ذا لحم ودم له
خوار أى صوت البقر فان المستعار منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان المخلوق من حلى (١) القبط التى
سكنتها نار السامرى عند القائه فى تلك الحلى التربة التى أخذها من موطن فرس جبريل عليه السلام لما
راها كلما شئت على شئ يابس اخضر والجامع بينهما الشكل أى الصورة فان ذلك الحيوان كان على
شكل ولد البقرة والخوار وكل من المستعار منه والمستعار له والجامع حسى لادراك الخوار بالسمع
والباقي بالبصر قال العصام فى أطوله وفى كرن الآية استعارة بحث اذ جسد الخوار صريح فى أنه لم
يكن عجلًا لا يقال للبقرانه جسد له صوت البقر وقد أبدل من العجل بدل الكل وظاهر أنه ليس عين العجل
فلا محالة المراد بالعجل مثل العجل فهو نظير حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فان
بيان الخيط الأبيض بالفجر أخرجه من أن يكون استعارة الى التشبيه فكذا ابدال جسد الخوار من
عجلًا أخرجه من أن يكون استعارة فهو تشبيه بليغ اه وقوله اذ لا يقال للبقر الخ أى لانه يكون لغوا لانه
من المعلوم أن البقر جسد له هذا الصوت وكما لا يقال ذلك لانه جسد له خوار وانما اقتصر على ما ذكره
نظهور أنه لا يقال ظهورا تاما فاذا قيل هو جسد له خوار لم أنه غير البقر بل حيوان آخر له صوته
وقوله وظاهر أنه ليس عين العجل أى فقد جمع بين الطرفين على وجه نبى عن التشبيه وقوله فلا محالة المراد
بالعجل مثل العجل أى فيكون البديل فى الحقيقة من مثل العجل كما أن من الفجر بيان فى الحقيقة مثل العجل

وكاستعارة الخياطة
الموضوعه اضم خرق
الثوب للسرد الذى هو ضم
خلق الدرع بجامع الضم
الداخل فى مفهوميهما
الاشد فى الاول وأمثلة
مقابلتها ظاهرة ثم هى
باعتبار الجامع والطرفين
سنة أقسام لان الطرفين
أما حسيان أو عقليان
أو المستعار منه حسى
والمستعار له عقلى
أو بالعكس فهذه أربعة
أقسام والجامع فى الثلاثة
الاخيرة لا يكون الاعقليا
والقسم الاول ثلاثة
أقسام لان الجامع فيه
أما حسى أو عقلى أو مختلف
بعضه حسى وبعضه عقلى
فالمجموع سنة أقسام
وأمثلته مستوفاة فى
التلخيص وشروحه ثم هى
باعتبار اشتراكها وعدمه
فسمان لانها

(١) قوله القبط بالكسر
أهل مصر واليهـم تنسب
التياب القبطية بالضم على
غنى بـ قياس والسامرى
حداد منسوب الى سامر
اسم قبيلة اه منه

الخيط الأبيض قال عبد الحكيم والجواب أن البذل أخرجه من كون المراد منه العجل الحقيقي إلى أن
 المراد منه العجل الادعائي أعني الحيوان المخلوق من الخلق فالبذل قرينة على الاستعارة كبرى في رأيت
 أسد ابري بخلاف قوله تعالى من الفجر فانه أخرج الخيط الأبيض من أن يكون المراد منه الخيط
 الحقيقي وهو ظاهر وأخرجه من أن يكون المراد منه الخيط الادعائي أعني الفجر اذ لا بين الشيء بنفسه
 فلا بد من تقدير المثل اه وقوله والجواب أن البذل الخ فيه أن هذا كالمثل في زيد أسد فانه يخرج الاسد
 من كون المراد منه الاسد الحقيقي إلى أن المراد منه الاسد الادعائي ولم يجعله الجمهور قرينة وقوله
 وأخرجه من أن يكون المراد منه الخيط الادعائي الخ فيه أنه قيل البيان كان محتملا للخيط الحقيقي
 والخيط الادعائي فليس فيه بيان الشيء بنفسه بل بالبيان انتمت ارادة الخيط الحقيقي وتعينت ارادة
 الخيط الادعائي فالجواب أن يقال ليس هنا جمع بين الطرفين اذ المشبه هنا ملحوظ بانه حيوان
 لا بانه جسد له خوار وليس كل ما يبنى عن التشبيه مضرا في الاستعارة والمشبه في قوله تعالى حتى يتبين الخ
 ملحوظ بانه الفجر ففيه الجمع بين المشبه والمشبه به على وجه يبنى عن تشبيه أحدهما بالآخر وهو
 منابذ لما هو المقصود في الاستعارة من تناسي التشبيه فكيف يجعل ما هو منابذ للمقصود منها قرينة لها
 فتعين أن لا يكون فيه استعارة ومثال ما إذا كان الطرفان حسيين والجامع عقلي قوله تعالى وآية لهم
 الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه معنى السيل وهو كسط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف
 ضوء النهار عن ظلمة الليل وهما حسيان والجامع عقلي اذ هو ترتب أمر على آخر اذ في الأول ترتب ظهور
 اللحم على كسط الجلد أي ازالته عنه وفي الثاني ترتب ظهور ظلمة الليل على كشف ضوء النهار أي ازالته
 عنها والترتب المذكور أمر عقلي وتوضيح التشبيه بين كسط الجلد وكشف ضوء النهار أن الظلمة هي
 الاصل والضوء ما رأي عليها يسترها في الحديث أن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره فإذا
 غربت الشمس فقد سلخ النهار عن الليل أي كسط وأزيل ضوءه عن ظلمة الليل التي هي وجودية كذا ذهب
 اليه بعض المتكلمين ويؤيده قوله تعالى وجعل الظلمات والنور كما يكشف عن الشيء الطارئ
 عليه السائر له فجعل اظهار الظلمة بعد اذهاب الضوء بمنزلة اظهار المسلوخ بعد سلخ جلده عنه وحينئذ
 ظهر قوله تعالى فإذا هم مظلون أي داخلون في الظلام لان الواقع عقب اذهاب الضوء عن ظلمة الليل
 هو الاظلام وقد بحث الفري في كون المستعار منه والمستعار في الآية حسيين لان كلامنا كسط الجلد
 وكشف الضوء عقلي اذ لا يدرك المعنى المصدرى بالحس وأجاب بان حسيته ما باعتبار الحاصل بالمصدر
 أي الهيئة الحاصلة عندهما وأجاب بعضهم بأن حسيته ما باعتبار متعلقهما من الجلد والضوء بناء على
 أنه أجزا لطيفة تتصل بالمحسوس فتوجب ابداءه عادة كما أن الظلمة أجزا كذلك فوجب عدم إحصار
 ما اتصلت به ومثال ما إذا كان الطرفان حسيين والجامع مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي قولك رأيت
 شمساً وأنت تريد انساناً بعلاقة أنه كالشمس في حسن الطلعة أي الوجه وهو حسي ونباهة الشأن أي
 رفعة وشهرته وهي عقلية وهذا القسم لم يوجد في القرآن ولا في كلام من يوثق به ولذلك تركه صاحب
 المفتاح وجعل الاقسام خمسة ومثال ما إذا كان الطرفان عقليين قوله تعالى من بعثنا من مرقدنا فان
 المستعار منه الرقاد أي النوم والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل لان كلامنا النائم والميت
 لا يظهر منه فعل والمراد الفعل الاختياري المعتد به فلا يرد أن النائم يصدر منه فعل والجميع عقلي أما
 الموت وعدم الظهور فأمرهما واضح وأما النوم فلأن المراد به انتفاء الاحساس لا آثار ذلك كالغيط
 ويبحث في الجامع المذكور وهو عدم ظهور الفعل بانه أقوى في المستعار له أعني الموت ومن شرط الجامع
 أن يكون أقوى في المستعار منه قال العصام في أطوله ويمكن دفعه بأن المراد عدم ظهور الفعل مع إمكانه
 كما يشعر به نبي الظهور وهو بالنوم أخص لانه في الموت لتغزبه منزلة النوم خيال لا تحقيقي اه وفيه

انه ان أراد مع امكانه اختيار امع وجود المانع الذي هو النوم والموت فهو غير موجود في كل من الطرفين
وان كان المراد مكانه بعد ذوال المانع وان كان كونه أقوى في النوم لزال المانع عن قرب فهو بتحقيق
في كل من الطرفين لا تخيل في الموت فلا يستقيم قوله وهو بالنوم أخص الخ وقيل ان الجامع هو البعث
بناء على أنه موضوع القدر المشترك بين الابقاظ من النوم والاحياء من الموت وهو في النوم أظهر وأشهر
وأقوى لكونه مما لا شبهة فيه لأحد بخلافه في الموت فقد أنكره قوم وبحث في كونه أقوى في النوم
بأن المانع في الموت أقوى لعدم وجود الحياة والاحساس مع اختلاف النوم فانه انعدم معه الاحساس
فقط فيكون بعث الفاعل في الموت أقوى والله لميل بكونه مما لا شبهة فيه لاحد لا يقتضي كونه أقوى
في النوم وأجاب عجمه الحكيم بان المراد سهولة تأني البعث ولا شك أنهم في النوم أقوى قال وبهذا يجاب
أيضا عما قيل ان وجه الشبه حينئذ يكون مذكورا فيكون تشبيها الاستعارة اه وهذا القيل غير
وارد حتى يحتاج للجواب عنه فان المنوع في الاستعارة هو ذكر وجه الشبه على وجه لا يلائم تناسي
التشبيه أما نحو علمت شجاعة الاسد الذي يرمى ونحو من بهت من مرقدا فلا وفرة الاستعارة سواء
كان الجامع عدم ظهور الفعل أو البعث هي كون هذا الكلام كلام الموتى اذ لا يريدون الرقاد بمعنى النوم
لانه لم يكن حاصل لهم مع قوله تعالى هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون لان الذي وعده الرحمن وصدق
فيه المرسلون وانكره أولا القائلون هو البعث من الموت وقيل انها على اقل ذكرا البعث قال في المطول
وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من فومه اذا أيقظه وبعث الموتى اذا شرهم
والقرينة يجب أن يكون لها اختصاص بالمستعار له اه قال الفري يمكن أن يقال البعث المطلق في
صدق ذكر القيامة وأحوالها انما هو البعث من الموت فيصيح أن يكون قرينة الاستعارة على أنه لا يبعد
أن يدعى كون البعث حقيقة شرعية في البعث من الموت اه ومثال ما إذا كان أحد الطرفين حسيا
والآخر عقليا والحسي هو المستعار منه قوله تعالى فاصدع بما تؤمر فان المستعار منه ~~هو~~ كسر
الزجاجة وفحواها مما لا يتم بعد المكسر وهو حسي أي باعتبار لونه بطلعه والمستعار له الفرق بين الحق
والباطل والجامع التأثير وهما عقليان والمعنى افرق بين الحق والباطل بحيث لا يلتزم أحدهما بالآخر
كما لا يلتزم الزجاجة المكسورة ومثال ما إذا كان أحدهما حسي والآخر عقليا والحسي هو المستعار له
قوله تعالى انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية أي حملنا آباءكم وأنتم في ظهورهم في السفينة
الجارية على وجه الماء فان المستعار له كثرة الماء وهي حسية باعتبار متعلقها والمستعار منه التكبر
والجامع الاستعلاء المفرط أي طلب العلو المفرط لكن الطلب اعتباري في الماء كما ترى اذ لا يقع منه
طلب وهما عقليان باعتبار نفسه ما في قولنا أي طلب العلاخ تنبيه على أن السنين والنساء للطلب
لا زائدان لنا كيدوا لان الجامع معنوي في المستعار منه حسيا في المستعار له لان علو التكبر معنوي
وعلو الماء حسي ولا يقال ان القدر المشترك بين هذين عقلي ضرورة أنه كلي وكل كلي على لانا نقول
عظيمة الجامع وحسنته انما هو باعتبار الافراد والافهوع على دائم لانه كلي دائما (قوله ان تناولها
انطاص الخ) أي بأن كان الجامع فيها ظاهرا مع عدم غرابة التشبيه وعدم التصرف فيها وانطاص هو
من له ذهن متسع في المدارك والدقائق وفي التفطن للامور التي من شأنها الخفاء وبذلك ارتفع عن مرتبة
العوام في اعتباراتهم ومعاركهم (قوله غريبة) أي بعيدة عن العادة لخفاء الجامع ولغرابة التشبيه
أو للتصرف فيها (قوله) كما في قول الشاعر (هو يزيد بن مسلمة بن عبد الملك بن مروان الاموي) (قوله) والقي
هنا الخ) العنان بالكسر شير اللجام الذي تحس به الدابة (قوله قربوسه) قال ع ق يحتمل أن يكون
فاعل احبتي منزله منزلة الرجل المحتبي فكان القربوس ضم اليه فهم الفرس بالعنان كما يضم الرجل
ركبته الى ظهره شوب مثلا ويحتمل أن يكون مفعولا فاعل احبتي ضمير يعود للفرس من ضمته معنى جمع

ان تناولها الخاص والعالم
فهى العامية وتسمى
مبتذلة كما في رأيت أسدا
فانما شاعت وذاعت أو
الخاص فقط فالخاصية
وتسمى غريبة كما في قول
الشاعر يصف فرسه بأنه
مؤتب وأنه اذا نزل عنه
وألقي عنانه في قسربوس
سربه وقف مكانه الى أن
يعود اليه
واذا احبتي قربوسه بعنانه

أى ضم الفرس قروبوسه بعنائه الى نفسه كما يضم المحتبى ركبته فعلى الاول ينزل خلف القروبوس منزلة
الظهر من المحتبى وفم الفرس منزلة الركبتين وعلى الثانى ينزل القروبوس منزلة الركبتين والفم منزلة الظهر
والتشبيه على الثانى أتم لأن القروبوس أعلى وكذا الركبتان والفم أسفل وكذا موضع ما يحتبى به من
الظهر اه وقوله مضمنا معنى جمع فيه أن المصنف قد أفاد تبعه لاسعد أن جمع كذا من جملة معناه اصاله
فهو محتاج الى التجربة عن بعض مناه حتى يتعدى فكيف يضم معنى جمع الآن يقال المراد به - هذا
التضمن حمل الاحتباء على الجمع فى التعدى لاتحادهما فى المعنى أو لكون معنى الثانى جزء معنى الاول
قال الشهاب الخفافى فى طراز المجالس المتضمن والمتضمن امام مترادفان كما فى رحمتكم الدار بمعنى وسع
أو جز لمعناه كتضمن حرم معنى منع فان التبريم منع مخصوص أو لازم له كتضمن هيج فى قوله - هيجنى
شوقا معنى ذكر تعدى الى المفعولين بنفسه مع أنه يتعدى الى الثانى بالى نحو هيجته الى كذا فتكون
دلالة عليه حقيقة أما فى الاولين فظاهر وأما فى الثالث فان دلالة اللفظ المستعمل فى معناه على
لازمه بطريق التسبع حقيقة وانما يكون مجازا إذا استعمل فيه قصدا اه وفى القاموس احتبى بالثوب
اشتمل أوجع بين ظهره وساقيه بهامة ونحوها اه فعلى الاول يكون الجمع لازما للمعنى الاحتباء وعلى
الثانى يكون جزء معناه لان الاحتباء جمع مخصوص فصح كلام ع ق وقوله والتشبيه على الثانى أتم
لان القروبوس أعلى الخ عبارة المطول لان الركبتين متضامتين أشبه بالقروبوس والثوب فى الركبتين
ماثل الى العلوم يعمد تسفلا الى الظهر كما أن الطرف الذى يلى القروبوس من العنان أعلى من الذى يلى فم
الفرس اه قال عبد الحكيم ولان العنان يقع على القروبوس بهما موقع على جانبي الفم كالحيوة أى
التي هى الثوب أو نحوها مما يحتبى به تقع على الركبتين بعد وقوعها على الظهر اه ولا يخفى أن كل
ما ذكر من النكات لا تميم هذا الوجه الثانى كالعدم بالقياس لما فى الوجه الاول فان فيه مثل ما لا يتحقق
الاحتباء بدونه من كون المضموم الى المحتبى أمامه بخلاف هذا الوجه الثانى فان المضموم فيه الى
المحتبى وهو الفرس ليس أمامه وأما الوجه الاول فالمضموم فيه الى القروبوس المحتبى أمامه كما لا يخفى
وفيه زيادة على ذلك أن الركبتين فيهما شيان كفى فم الفرس مع التقارب فى المقدار والقروبوس
منحدر كوسط الانسان وخلفه كظهره (قوله علك) أى منع فاشارح شواهد المطول وملك
الشكيم كناية عن وقوفه فى مكانه أى لا يتحرك من مكانه الى انصراف الزائر أى صاحبه من زيارة
أحبائه (قوله بفتح القاف والراء) ولاتسكن الراء الا فى ضرورة الشعر لان فعلا ولايس من أبنيتهم
وتسكنها مع ضم القاف لغة مشهورة فيه وكلام الشهاب فى شرح الدرر يدل على أن تسكنها مع فتح القاف
لغة ولا فائل به كما فاده ابن الطيب فى حواشى القاموس (قوله مقدم السرج) ويقال لمقدم السرج
ومؤخره قروبوسان وجهه قرايس وبعض أهل الشام ينقله وهو خطأ ويجمعه على قرايس وهو أشد
خطأ كما فاده السيد مرتضى فى شرح القاموس (قوله وأراد بالزائر نفسه الخ) فالاصل الى انصرافى
وانما - بر عن نفسه بالزائر لادلالة على كمال تأدبه حيث يف مكانه منتظرا صاحبه فلا يرجع من ذلك
المكان حتى يعود اليه وان طال مكثه كما هو شأن الزائر للضيف يدل على ذلك البيت قبله وهو

عؤنه فيما أوزر حبابي * إهـ والله وكذلك كل مخاطر

أى عودت فرسى فى وقت زيارة أحبائى اه ماله أى تركه بلا حفاظ عسكه قال عبد الحكيم وقوله وكذلك
كل مخاطر أى مثل ذلك الاهمال يفعل من يلقى نفسه فى الامور الصعبة أو مثل زيارة الاحباء كل أمر
خطير يتم به فى التعويد أو مثل ذلك الرجل يريد بنفسه كل مخاطر فى تعويد فرسه (قوله لغربة التشبيه)
لكونه على غطغبره عندا فى تشبيهات الاستعارة لا يقع فى كلامهم إلا نادرا (قوله وسالت الخ) عزيت
وصدره أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا قال عبد الحكيم الأطراف إما جمع طرف بكسر الطاء بمعنى

علك الشكيم الى انصراف

الزائر

والقروبوس بفتح القاف

والراء مقدم السرج

والشكيم والشكيمة

الحديدة المعترضة فى فم

الفرس وأراد بالزائر نفسه

أعنى نفس القائل شبه

جمع القروبوس وجانبى فم

الفرس بالعنان عمتدأمن

القروبوس الى جانبى الفم

يجمع ركبتي المحتبى وظهره

بالثوب مثلاً عمتدأمن

الركبتين الى الظهر

فاستعار الاحتباء وهو

جمع الرجل ظهره وساقيه

شوب أو نحوها لجمع

القروبوس وجانبى فم

الفرس بالعنان فهذه

الاستعارة غريبة لغربة

التشبيه وقد تحصل

الغربة للعامة بتصرف

فيها كما فى قوله

وسالت بأعناق المطى الا باطح

للرجل الشجاع بجماع الشجاعة في كل فوات الحسن (قوله عماد كرفي باب التشبيه) أي عماد كره
 البيانيون في باب التشبيه كالسكاكي في المفتاح والخطيب في تلخيصه لاصنفنا اذ لم يتعرض لذلك (قوله)
 ويستثنى من جهات حسنة الخ) أي من حيث كون حسن الاستعارة برعايتها وايضا حه أن عدم قوة
 الشبه بين الطرفين من محسنات التشبيه وليس من محسنات الاستعارة فلا يتوقف حسنهما عليه بل تحسن
 مع قوة الشبه بينهما وان لم يحسن التشبيه فهو مستثنى من قولهم حسن الاستعارة غير الخيلية برعاية
 جهات حسن التشبيه وبهذا الاستثناء يدفع ما يقال من أن قولهم حسن الاستعارة الخ غير مطرد لان
 قوة وجه الشبه توجب قبح التشبيه دون الاستعارة كما في حواشي المصنف على السعد (قوله) حتى كأنهما
 الخ) غاية لقوة الشبه (قوله) كالعلم والنور الخ) تمثيل للطرفين الذين قوى الشبه بينهما لانه كثرتشبيه العلم
 بالنور في الاهتداء والشبه بالظلمة في الخيمر حتى صارا كالتخدين في ذلك المعنى بحيث يرى أن أحدهما
 ليس فيه أقوى من الآخر واذ رأى اتحادهما في ذلك المعنى تخيل اتحادهما في الحقيقة فيصير حينئذ
 التشبيه كتشبيه الشيء بنفسه اه ع ق قال في الاطول ومن هذا علم أن من فوائد الاستعارة الاحتراز عن
 تهمة تشبيه الشيء بنفسه فلا ينحصر الغرض منها في المبالغة في التشبيه (قوله) تحسن الاستعارة الخ) أي
 لتلاصق الحاذق أحدهما بالآخر كتشبيه الشيء بنفسه الذي هو ممنوع وما شابهه ممنوع ان لم يكن ممنوعا
 يكون قبيحا فاذا فهمت مسئلة تقول حصل في قلبي نور ولا تقول حصل في قلبي علم كالنور واذ وقعت
 في شبهة تقول وقع في قلبي ظلمة ولا تقول وقع في قلبي شبهة كالظلمة ثم ان هذا ما نافي لما تقدم من أن
 ابتداء وجه الشبه بقوة الحسن ووجه الشبه هنا مبتذل لكثرة الاستعمال فقد تناول الخاص والعام
 هذا التشبيه بل والاستعارة المبنية عليه وقد يقال المراد أنها حسنة بالنسبة للتشبيه أو من حيث الاتحاد
 فلا ينافي أنها غير حسنة من جهة أخرى أو المراد بالحسن عدم القبح وكل هذا بناء على ما تقدم عن ع ق من
 أن منشأ القوة كثرة الاستعمال أما اذا أريد بها كون وجه الشبه تاما في الطرفين بحيث لا يزيد في المشبه به
 عليه في المشبه فان الاهتداء لا يزيد في النور عليه في العلم غاية الامر أنه ما لوف محسوس في النور فلذلك
 كان مشبهابه فلا اشكال (قوله) ورعاية حسن القرينة الخ) عطف على رعاية جهات حسن التشبيه وهذا
 من جهات حسن مطلق المجاز من غير اختصاص بالاستعارة كما في الاطول (قوله) وبأن لا تكون مبتذلة
 ان كان ابتداء الهوا بواسطة ابتداء وجه الشبه فهو مكرره ما تقدم وان كان ابتداء الهوا من حيث تكرار
 اللفظ المستعار وكثرة استعماله في ذلك المعنى لكن جعل وجه الشبه أمرا غير بالكثرة التفصيل فيه مثلا
 لم يكن مكررا لكن قد يمنع الابتداء حينئذ وعدم الحسن اذ هذا التصرف يتجر جهات الابتداء نظير
 ما تقدم في قوله وسالت بأعناق المطي الاباطح الآن يقال بالفرق بين التصرف اللفظي وغيره أو يقال
 ان الابتداء المتقدم معناه أنه حصل تشبيه مبتذل مصرح به فاذا ثبت الاستعارة عليه تكون مبتذلة
 والابتداء هنا من جهة نفس الاستعارة بأن يكثر استعمالها من غير كثرة استعمال التشبيه المصرح الذي
 بنيت عليه بأن لم يقع منهم هذا التشبيه صريحا أصلا أو وقع لأمع الكثرة فتأمل (قوله) ولهذا) أي
 لحسن الاستعارة في ذاتها بزيادة بعدها عن الحقيقة بالترشيح كانت المرشحة أحسن أي من المجردة
 والمطلقة في نظر البلغاء فكل منهما ناقص الحسن في نظرهم واعتراض بأن التجربة فيه اشتمال الرائحة
 فيلزم عدم حسن الاستعارة معه وأجاب عبد الحكيم بأن المشبه في المجردة هو الذات مع الوصف كما أن
 المشبه به في المرشحة هو الذات مع الوصف اه يعنى كأنه منه في المعنى فلا اشتمال فيه وفيه أنه ما زال
 الاشتمال موجودا كما لا يخفى ثم قال وقيل ان التجربة يدعي به عدم استعمال الاستعارة فلا يكون الاشتمال فيها
 والاشتمال المانع للحسن ما يكون قبل التمام وفيه أنهم قد صرحوا بأن قوله تعالى ومن كل ثاك لون لهما
 طريا مانع من حمل قوله تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات الخ على الاستعارة أي على استعارة

عماد كرفي باب التشبيه
 وذلك لان منهاها التشبيه
 فتنبه في الحسن والقبح
 ويستثنى من جهات حسنة
 عدم قوة الشبه بين الطرفين
 حتى كأنهما متحدان كالعلم
 والنور والشبه والظلمة
 فانه ليس من محسنات
 الاستعارة فعند تلك القوة
 تحسن الاستعارة ويقبح
 التشبيه زاد في الاطول
 ورعاية حسن القرينة بأن
 تكون في الخطاب مع الذكي
 غير واضحة جدا ومع البليد
 في غاية الوضوح ومع
 المتوسط بينين اه وبأن
 لا تكون مبتذلة وزيادة
 بعدها عن الحقيقة بالترشيح
 ولهذا كانت المرشحة
 أحسن

البحرين للاسلام والكفر وموجب لهما على معناهما الحقيقي فيكون تشبيها بالاستعارة مع أنه جاء بعد
تمامها اه يعنى أنه على تسليم أنه بعد تمامها يرد عليه ما صرحوا به فيجوز الى بيان الفرق ولما وية
هنا كلام فراجع (قوله وبأن لا يكون وجه الشبه خفيا جدا) أى بأن يكون جليا جلاء لا يفضى الى
الابتذال فالستحسن أن يكون من الجلاء بحيث لا يصير مبتذلا ومن الخفاء والغربة بحيث لا يصير الغازا
(قوله بحيث بعد الغازا وتعبه) أى بواسطة انضمام الخفاء التام لهدم الاشياء بخلاف التشبيه فإنه اذا
كان وجه الشبه خفيا جدا يكون حسنا لأنه لا يصير الغازا لأنه لا يلزم فيه حينئذ اجتماع الخفاء مع عدم
الاشياء لا مكان التصريح فيه بوجه الشبه الخفى فتقول رأيت رجلا كالأسد في البحر والالغاز بكسر
الهمزة مصدر الغزى كلامه اذا عني مراده وأخفاء فعطف التسمية عليه للتفسير وأريد بهما المفعول أو
هناك حذف مضاف أى ذا الغازا وتعبه ومنه اللغز بضم اللام وفتح الغين المعجمة وهو المعنى الملقى فيه أو
اللفظ المستعمل فيه وجهه الغازا بفتح الغين مفتوح الهمزة مثل رطب وأرطاب وجاء بضم الغين كعقن واسكانها
كقفل (قوله فلا تحسن استعارة الاسد الخ) بأن تقول رأيت أسدا في الحمام تريد انسانا يجر اذا تشببه في
البحر لا يفهم من الكلام بل المتبادر منه التشبيه في الشجاعة اذ هي اللازم المشهور للأسد (قوله على
الصحيح) مقابله عدم جواز ذلك وأن شهرة وجه الشبه في المستعار منه شرط صحة للاستعارة لا شرط حسن
فقط وفي كلام كثير ميل الى هذا كما قدمناه قبيل فصل علاقات المجاز المرسل (قوله وبأن لا يشم فيها الخ)
وذلك لأن اشياء رائحة التشبيه فيها لفظا ينافى كمال الغرض من الاستعارة لأن الغرض منها اظهار المبالغة
في التشبيه بادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به وادعاء أن اللفظ موضوع للحقيقة الجامعة لهما لا
أن أحد الفردين متعارف والاخر غير متعارف ومقتضى هذا الغرض استواءهما في وجه الشبه لأن
الاستواء في أفراد الحقيقة هو الاصل ولا شك أن اشياء رائحة التشبيه والاشعار به يتضمن الالقاء الى
ما علم في أصل التشبيه وأكثر من كون المشبه به أقوى في وجه الشبه ولذا قيل

ظلمنا في تشبيه صدغيك بالمسك * فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى

وكونه أقوى ينافى الاستواء فيه وانما قلنا ينافى كمال الغرض لأنه لو كان مناقبا لاصلا بأن لا تفهم المبالغة
المذكورة لا تنفت الاستعارة وعاد الكلام تشبيها وايضا ذلك أن التشبيه يدل على أن المشبه به الذى
هو الحيوان المقترس مثلا في ضمن أى فرد من أفراد أقوى من المشبه والغرض من الاستعارة ادعاء
دخول المشبه في جنس المشبه به وأنه من جملة أفراد ولا ينافى ادعاء أن المشبه من جنس الحيوان المذكور
ومن أفراد مع افادة أن الحيوان المذكور أقوى منه لاشتمال هذا الافادة على مغايرته للأفراد اذا تاوصفة
لكن حيث كانت افادة ما ذكر بطريق مجرّد الاشياء كانت ضعيفة فيمكن معها الادعاء المذكور وان لم يكن
على ما ينبغي وتوجد الاستعارة وانما عبر باسماء الرائحة المنبث عن القلة لأنه لو زيد عليه بان بين المشبه به
المذكور بالمشبه صريحا كما في الخيط الابيض فانه بين بالفجر أو ضمنا كما في الخيط الاسود فان تبين الخيط
الابيض بالفجر يتضمن تبين الخيط الاسود بسواد آخر الابل أو ذكر وجه الشبه كما في رأيت أسدا في
الشجاعة أو الاداة كما في زيد كالأسد لم يكن هناك استعارة أصلا بل مثل ذلك يعد تشبيها كما أفاده السيد
في شرح المفتاح والفردى في حواشى المطول وغيرهما وانما قال لفظا لأن التشبيه معنى مما لا بد منه
لكفه لفظا ينافى كمال الغرض الذى هو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به كما علمت وكما أنه لا يتحقق
في اللفظ إشعارا بكون المشبه به أقوى في وجه الشبه وهذا الاشعار لازم من ذلك الاشياء فاشياء
انتهت لا يلائم كمال الادعاء المذكور فتنقص من حسن الاستعارة فالاستعارة توجب انتفاء التشبيه
لفظا وحسنا يستدعى انتفاء ذلك الاشياء كما أفاده العصام في أطوله (قوله فلا استعارة في قوله الخ) قال
السيد في شرح المفتاح اشياء رائحة التشبيه فيما اذا ذكر المشبه من غير إشعار بالتشبيه كما في قوله

وبأن لا يكون وجه
الشبه خفيا جدا بحيث
يعد الغازا وتعبه فلا تحسن
استعارة أسد للانسان
الابخر وان جاز ذلك على
الصحيح كما هو وبأن لا يشم
فيها رائحة التشبيه لفظا
فلا استعارة في قوله

* قدر زأزراره على القمر * أو فيما إذا كان التركيب محتملاً للتشبيه والاستعارة نحو أسد يرى فانه ان قدر المبتدأ كان تشبيها وان قدر الخبر أى عندى كان استعارة كما قال الابررى فى هاتين الصورتين تكون الاستعارة غير حسنة اه قال عبد الحكيم ادعاء أن الاستعارة فى قوله * قدر زأزراره على القمر * غير مستحسنة مما لا بد له من شاهد فان الاستعارة انما تقتضى طى ذكر المشبه وعدم الاشعار بالتشبيه بحيث لو اقيم لفظ المشبه مقام لفظ المشبه به استقام الكلام ولم يفت الالمبالغة وهو متحقق فى المثال المذكور اه قال معاوية نحو هذا المثال لا يخلو حسنه عن نقصان (قوله قدر زأزراره الخ) عجزيت وصدرة * لا تعجبوا من بلى غلاته * قال فى معاهد التنصيص البيت لابي الحسن بن طباطبا العلوى وقبله

بامن حكى الماء فرط رفته * وقلبه فى فساوة الحجر
بالبى حظى كحظ فوبك من * جسمك يا واحدا من البشر
وبعدهما البيت ورأيت بلفظ * قدر زأزراره على القمر * ولعله ابلغ فى المراد وما أحسن قول ناصر الدولة بن حمدان فى معنى المستشهد به
ترى الثياب من الكتان يلعبها * فور من البدر أحيانا فيلعبها
فكيف تنكر أن تبلى معابرها * والبدر فى كل وقت طالع فيها
ومثله قول الآخر

كيف لا تبلى غلاته * وهو بدروهى كتان

اه ملخصا والبلى بالكسر والقصر مصدر بلى الثوب صار خفقا واذا فتح مقدوا الغلالة شعار بلبس تحت الثوب ونحت الدرع أبيض والقمر استعارة للشخص صاحب الغلالة وانما هى عن التهجى لما تقرآن ثياب الكتان يتسارع اليها البلى عند بروزها للقمر ومباشرة ضوءه لها وقد بين سبب النهى بقوله قدر زأرخ أى انه لم يبق فى الانسانى بل دخل فى جنس القمرية والقمر لا يتعجب من بلى ما يباشره ضوءه من ثياب الكتان (قوله لوجود ذلك الاشمام فيها) أى لانه ذكر المشبه بضمير الغيبة فى غلاته وفى زران قرئ بالبناء للفاعل وفى زأزراره (قوله ولم يخرج هذا القول الخ) قال السعدى فى مختصره لا يقال القمر فى البيت ليس باستعارة لان المشبه مذكور وهو الضمير فى غلاته وزأزراره لاننا نقول لانسلم أن الذى كره على هذا الوجه بنا فى الاستعارة كفى قولنا سيف زيد فى يد أسد فان تعريف الاستعارة صادق على ذلك له قال المصنف فى حواشيه قوله لانسلم أن الذى كراخ فيه تسليم أن المشبه مذكور فى البيت وقياس ما ذكره فى المطول من أن المشبه فى زيد أسد ليس هو زيد ابل هو الرجل الشجاع أن يكون المشبه هناليس الشخص المعين العائد اليه الضمائر بل الشخص الحسن فتدبراه فلعل تسليم ذلك مسابقة للقوم وقال بعض المشايخ لك أن نقول لا يحتاج لقوله وقياس الخ هنا أصلا لان محل كون المشبه الرجل الشجاع اذا كان الجمع فى الاستعارة بين الطرفين على وجه ينبى عن التشبيه لا على وجه لا ينبى عنه كما هنا اه لكن برده ما سبق عن السعدى من أنه لا ملازمة بين زيد والاسد ولا دلالة له عليه فانه يقتضى أنه لا فرق وتقدم لك عن الفترى ما يتعلق بذلك فتذكر (قوله لان ذكر المشبه به فيه الخ) كذا فى حواشى المطول للفترى وحواشى المختصر للمصنف والصواب لان ذكر المشبه فيه الخ يحذف لفظه به هنا وفى قوله بكونه مشبه به كما هو ظاهر (قوله وهذا الامر) أى جعل عدم اشمام رائحة التشبيه فيها لفظا شرطيا فى حسنها (قوله مع كون المذكور فيها الخ) به ادعاء لم أن الترشيع فى التصريح بكونه ليس فيه اشمام رائحة التشبيه لانه وان كان من لوازم المشبه به الا أنه لم يذكر فيها لفظ المشبه فذكر ما هو من خواص المشبه به يبعد التشبيه فضلا عن أن يدل عليه نبيه على ذلك سم فى حواشى المختصر ثم انه يلزم على ذلك أن قرينة المصرحة

* قدر زأزراره على القمر *
قليلة الحسن لوجود ذلك
الاشمام فيها ولم يخرج هذا
القول الى باب التشبيه لان
ذكر المشبه به فيه ليس على
وجه يشعر بكونه مشبه به
بل فيه رائحة الاشعار بذلك
كذا فى حواشى المطول
وهذا الامر لا يأتى فى
المكتبة لان من لازمه ذكر
ما هو من خواص المشبه به
مع كون المذكور فيها لفظ
المشبه وفى ذلك اشمام
رائحة التشبيه وحسن
التخييلة عند الخطيب
والقوم

إذا كانت لفظية سواء كانت مانعة أو معينة فيها الاشتمام اذهى من لوازم المشبه وقد ذكر المشبه به
 وذلك اشتمام مع أن الاشتمام مجتنب في المصراحة وأن ترشيح المكينة وان كان فيه اشتمام لانه من لوازم
 المشبه به وقد ذكر المشبه لا يخرجها عن الحسن لا غتفار الاشتمام فيها فلامعنى للتخصيص بقرينة
 المكينة على أنه يراد أن مقتضى كلامه أن المكينة حسنة مطلقا ولو وجد الاشتمام فيها بغير القرينة كان
 ذكر المشبه به على وجه لا ينبئ عن التشبيه وفيه بعد فكان المناسب أن يقول بدل قوله وهذا الامر الخ
 نعم الاشتمام بقرينة المكينة وترشيحها وقرينة المصراحة معينة أو مانعة لا يخرجها عن الحسن هذا
 وقال معاوية ان الاشتمام الذي ينفي الحسن انما هو الاشتمام برائحة التشبيه كما هو صريح عباراتهم وأما
 الاشتمام بوجه التشبه كما في الترشيح وقرينة المكينة فلا ينفي الحسن بل يقو به فتأمل (قوله بحسب
 حسن المكينة عنها) أى لانها تابعة لها فحسنها تابع لحسنها (قوله وأما صاحب المفتاح الخ) توضيح
 ذلك أن صاحب المفتاح زعم أن التخييلية قد تنفرد عن المكينة مستدلا ببيت أبي تمام المذكور فقال أنه
 استعاره تخيلية غير تابعة لمكينة عنها وذلك لانه توهم للام شيئا شبيها بالماء به قوام سريانه في النفس
 وتأثرها عنه فاستعاره لفظه واصافته الى الملام قرينة للاستعارة وردة الخطيب في ايضاحه بأنه لا دليل له
 في ذلك لجواز أن يكون أوتعام شبه الملام بظرف الشراب لاشتماله على ما يكرهه الموم (١) كما أن الظرف
 قد يشتمل على ما يكرهه الشارب لبشاعته وحرارته فتكون التخييلية حينئذ في كلامه تابعة للمكينة
 أو بالماء نفسه لان الموم قد يسكن حرارة الغرام كما أن الماء يسكن غليل الاوام فيكون تشبيها على حد
 لجين الماء لا استعاره وكلا الوجهين مستهجن لانه كان ينبغي لابي تمام أن يشبه بظرف شراب مكروه
 أى ان كان من باب المكينة والتخييل أو بشراب مكروه أى ان كان من باب اضافة المشبه به الى المشبه
 هذا كلامه ومفاده تشبيه الملام بظرف أو بطلق الماء ووجه الاستهجان أن اللائق تشبيه
 الملام لكونه مكروها للموم بظرف الشراب المكروه أو بنفس الشراب المكروه ولفظ البيت لا يدل على شيء
 منهما انما يستفاد منه تشبيه بطلق الظرف أو بطلق الماء ومعنى البيت لا تسقى ماء الملامة فان ماء بكافى
 قد استعذبت به وحصل به الرى وانقطع العطش به فلا حاجة الى ماء الملام أفاده عبد الحكيم قال العصام
 في أطوله ما محصله ويمكن أن يقال يجوز أن يكون أوتعام قصد تشبيهه بالظرف المكروه أو الماء المكروه
 والمقام قرينة على ذلك القصد فلا استهجان على أن الانسلم أن الذى ينبغى هو التشبيه بالمكروه لجواز أن
 تقول لللائم على سبيل المجازاة انى لا استعذب ماء الملام مع عذوبته وانما استعذبت ماء بكافى (قوله
 وقلمنا تحسن الخ) كذا فى المفتاح قال الفزرى حكم بالقلة دون النقي لانها قد تحسن الحسن البليغ على
 قلة اذا لم تكن تابعة للمكينة كما يقال أظفار المنية الشبيهة بالسبع وتظايره أى كلسان الحال الشبيهة
 بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فان التخييلية في هذه الامثلة حسنة حسنا كاملا وان لم تكن هذه
 الامثلة واردة في كلامهم كذا فى شرح الشريف للمفتاح وحواشيه اه وقال السعدى فى شرح المفتاح
 ينبغى أن يعلم أنه لم يراد أن مجرد كونها غير تابعة للاستعارة بالكناية أو وجب الاستهجان فان قلة الحسن
 البليغ لا توجب عدم الاستحسان فضلا عن الاستهجان بل ان ماء الملام لم يكن من ذلك القليل الذى
 ربما يستحسن ان وقع الاستعمال كلسان الحال الشبيهة بالمتكلم هذا خلاصة كلامه والظاهر أن قلمنا
 فى عبارة المصنف للنقي أى لا تحسن أصلا غير تابعة بدليل قوله ولهذا استهجن الى أن قال لعدم المكينة
 عنها فقدر (قوله ولهذا استهجن الخ) أى لكونها لا تحسن الحسن البليغ غير تابعة للمكينة استهجن
 أى صاحب المفتاح ماء الملام أى الاستعارة التخييلية فيه قال العصام فى الأطول ويريد بالاستهجان
 ما نقل أن بعض أصحاب أبي تمام بعث اليه فارورة وقال ابعت لنا فيها من ماء الملام فقال أوتعام فى جوابه
 ابعت لنا من جناح المذل حتى نبعث لك من ماء الملام يعنى بذلك أن ما وقع منى مثل واخضع لها ما جناه

بحسب حسن المكينة
 عنها أو أما صاحب المفتاح
 فلم يقل بوجوب كونها
 تابعة للمكينة عنها قال ان
 حسننها بحسب حسن
 المكينة عنها متى كانت
 تابعة لها وقلمنا تحسن
 الحسن البليغ غير تابعة
 لها ولهذا استهجن ماء
 الملام فى قول أبي تمام

(١) قوله كما أن الظرف قد
 يشتمل الخ انما عجز بذلك لان
 المشبه به مطلق ظرف الشراب
 والأوام بالضم العطش اه
 منه

الذل ولم يلتفت صاحب المفتاح الى ما ذكره أبو تمام في الجواب وجعل الاستهجان بكان لان الآية ليست من قبيل ماء الملام (١) حتى يذب عنه الملام لان الطائر عند اشفاقه وتعطفه على أولاده يخفض جناحه ويلقيه على الارض وكذلك عند تعبته ووهنه والانس ان عند تواضعه يطأ طي رأسه ويخفض من يديه فيشبهه ذله وتواضعه باحدى حالتي الطائر على طريق الاستعارة بالكتابة ويضاف الجناح اليه قرينة لها فانه من الامور المناسبة للعال المشبه بها اه ففي الآية مكنية وتخمين ولذا لم يكن فيها استهجان بخلاف ماء الملام فانه تخمين من غير مكنية فهو مستهجن ففرق بينه ما قلنا لم يعتبر صاحب المفتاح ما أشار اليه أبو تمام في الجواب من أن ماء الملام كالآية الشريفة وقال شارح شواهد المطول للناس في هذا البيت كلام كثير فزعم من عابه ومنهم من ارتضاه والحق أنه لا عيب فيه بشهادة الذوق السليم وفي قوله ماء الملام وجوه افر بها بل أصوبها أنه من اضافة المشبه به الى المشبه بأن شبه الملام بالماء لان الملام قد يسكن حرارة العشق كما يسكن الماء حرارة العطش ثم قدم المشبه به للاهتمام كافي لجين الماء وذكر السقي ترشيعا لتشبيهه والذي أوجب حسن هذا التشبيه وقوعه في مقابلة قوله ماء بكانى بنوع من المشاكلة اه وهذا الوجه أحد الوجهين المتقدمين في كلام صاحب الايضاح وقد مر في كلامه أن الاستهجان موجود عليه أيضا لان الالاتي تشبيه الملام لكونه مكر وها الملموم بشراب مكره والبيت لا يفيد ذلك وانما يفيد تشبيهه بطلق ماء بل بماء عذب كما يؤخذ من وجهه الشبه وقد اعترض الفري على جعل ما ذكر وجهه التشبيه فقال وفيه نظر لان ما ذكر ليس بمناسب للمقام فان الشاعر ينبغي أن يدعي ههنا أن حرارة غرامه لا تسكن أصلا بالملام ولا بشئ غيره فكيف يجعل ما ذكر وجهه التشبيه اه وفي طراز المجالس للشهاب الخفاجي قال الثعالبي العرب تستعير في كلامها الماء لكل ما يحسن منظره وموقعه ويعظم قدره ومجمله فنقول ماء الوجه وماء الشباب وماء السيف وماء الحياة وماء النعيم اه ومنه تعلم أنهم لما توارثوا استعماله في العظم الخبير والحسن المنظر كان استعماله في خلافه مستهجنا فلذا عيب على أبي تمام قوله لانسقى ماء الملام وقال صاحب لم يزل البلغاء يستعجبون ماء الملام في قول أبي تمام حتى عزز بحلوا البنين في قول المتنبي

(١) قوله حتى يذب عنه الملام أي حتى يندفع اللوم عن أبي تمام باستهجان كلامه اه منه

وقد ذقت حلواء البنين على الصبا * فلا تحسبني قلت ما قلت عن جهل

قال ابن بسام وأقبح من هذا قول ابن شماخ

ولولا علاه عشت دهرى كله * وكيس كلامي لأحل له عقدا

ثم ذكر استعارات أخرى فيجده كقوله * بقراط حسنتك لا يرنى الى على * وهذا أو أمثاله يعرفه الذوق ومثله يستحسنه شعراء العجم وتبعهم شعراء الروم فلهل مثله بتفاوت بحسب اللغات ولا يرد قول المبرد في كماله مما يستحسن قول أشجع السلي

لله سيف في يدي نصري * في حدة ماء الردي يجري

لان الردي والهالك مما يعظم في نفوسهم أولانه أراد بجاه الردي الدم وأفرند السيف وقال الفاضل السعد في شرح المفتاح ماء الملام استعارة تخيلية حيث أريد به شئ مكره يشبه الماء الممزق وقد انضمت اليه المشاكلة والازدواج لكن ليس الملام يشبه شيئا له صورة وهمة كالماء بخلاف جناح الذل فان الطائر اذا ضعف أو تعب بسط جناحيه على الارض وطأ طأ رأسه اه فان أراد أنه لم يرد عنهم تشبيهه بذلك كما ذكر الثعالبي فصحيح والافلا فانه لا مانع من تشبيهه بمزى عصاره كريمة كالحنظل والعلم وقد اعتذر لابي تمام بأن ماء الملام ما يزينه العاذل ويكسوه من رونق الخبيج مما هو مقبول عنده كما قال البحرى

أما مسا معنا الظماء فانها * تروى بماء كالماء الرقاق

ورنى عليه التهاى قوله

أذهب روتق ماء النصح والعذل * فاربغ فليست بمعصوم من الرذل

وهذا لا يخلصه من الاستهجان فان استعارة ماء الكلام ليست بذال ولا قوله مسامعنا الظماء وليس ماء الملام كماء النصح كما يدرى به من له ذوق وقال الصولي في شرحه هذا مما عيب عليه وقد أحكنا تفسيره لما قدر قوله في آخر البيت ماء بكائي قال في أوله ماء الملام فأقم اللفظ على اللفظ اذ كان من سببه كقوله تعالى وجزا سبعة سبعة مثلها اه وتبعه بعض المتأخرين وزعم أنه مما اخترعه وهو لا يجدى نفعاً لأن من عابه لم يغفل عن المشاكلة الأثرى أن صاحب الافتتاح لما ذكر حسن الاستعارة قال وتزيد لها المشاكلة حسناً كما في قوله تعالى بد الله فوق أيديهم ثم عقبه باستهجان هذا فهل يظن أنه غفل عنه وليس لأن تقدمه يمنع المشاكلة لانه كثير كقوله * نخرتني الأعداء لم تنخره بل لأن أبا تمام قصده الاستعارة بدليل ترسيخها به وله لا تسقى ولولا لم ينسجم ولم ينظم وكان كلاماً مغسولاً من روى الفصاحة والمشاكلة لا تحسن في مثله إلا بعد حسن الاستعارة فهي لا تدفع الاستهجان لأنهم لم تصادف محزها اه كلام الشهاب باختصار وذكر في القسم الرابع من الربحانة أنه لما توجه إلى بلاد الروم لقي بها من علمائها على بن الحنفى بن أمر الله الحميدى وذكر ترجمته وساق فيها رسائل له منها رسالة قال فيها يا سائلنى عن صفة القلم انه في العلم علم علم يترأى في بيدااء النور والطور وكأب مسطور في رق منشور يعجز عن بيان غرر وصفه بنان الافهام ولأن ما في الارض من شجرة أقلام الى آخرها ثم قال قوله بنان الافهام استعارة ركيكة فيها الكنة رومية والطبع نزاع ولما قال الشاعر

نوابغ غالتنى فأبدت فضائلنى * فكانت بوكت النار والعنبر الورد

فلولا علاء عشت دهرى كله * وكيس كلامى لأحل له عقدا

عنها

قال ابن بسام كيس الكلام بضحك من رده ماء الملام وقد قال صاحب كناعجب من ماء الملام في بيت أبي تمام (١) حتى عذب عندنا بحلواء البنين في قول المتنبي * وقد ذقت حلواء البنين على الصبا فكيف لو سمع استعارات هذا العصر كقوله * بقراط حسنتك لا يروى على * اه قال بعض الافاضل و يروى بنان الافهام إما من حيث وجود التخييل في البنان بأن استعملها في صورة وهمية مخترعة للافهام بلامكنية كماء الملام أو أنه شبه الافهام بكاتب البنان تخييل لكنه تشبيه ركيك لأن الكاتب لا قوام له بدون الفهم فالمشبه بعض المشبه به أولاً لانه لا جامع لهذا التشبيه وأما كيس الكلام فاستعارة مبتذلة لا مبتذل المشبه به وهو النقد وكيسه المعدان لكل شئ جليل أو حثير فلا يحسن أن يشبه بهما الكلام البليغ الذى لا يقال إلا لمن بلغ الغاية في الشرف كما هو مراد الشاعر وأما الاستعارة فيه فصحيحة لانه شبه الكلام بالنقد والكيس تخييل اما باق على حقيقته أو مستعار للروية والذهن وقس الباقي (قوله فانتى صب الخ) الصبا برفقة الشوق وحرارته يقال رجل صب أى عاشق مشتاق واستعذب الشئ عذبه عذبا اه فترى (قوله استعارة مصرحة الخ) فهي مقصودة في نفسها مبنية على تشبيه الصورة الوهمية بالصورة الحقيقة فان حسن هذا التشبيه حسن والافلا (قوله وأجاب النثرى الخ) وأجاب العصام في الاطول بأن الاستعارة التخيلية صورة وهمية مخترعة اخترعها البليغ وأضافها الى المشبه مشابهة للازم المشبه به وهو أمر مبطن غير مصرح به في الكلام فلا يمكن بيان التفاوت فيه وضبط درجات حسنه بتفاوت حسن التشبيه المعترف فيه فتأمل اه كلامه ومحملة أن الاستعارة التخيلية هي لفظ الاطفال ومثلاً المستعمل فيما اخترعه البليغ في نفسه مشابهاً للازم المشبه به وما في نفسه لا اطلاع لنا عليه وهو لم يصرح لنا بأنه على كذا وكذا من الصفات فلا علم لنا إلا بأنه اخترع أمر أو ما أنه هل اخترعه بحيث يكون وجه الشبه ظاهر الشمول له على فرض كونه وجوداً على الوجه الذى اخترعه عليه ولا شبهة به

لا تسقى ماء المدام فانتى *
صب قد استعذبت ماء بكائي
لعدم المكنى عنها (ولقائل)
أن يقول لما كانت
التخييلية عنده استعارة
مصرحة مبنية على التشبيه
كان ينبغي أن يكون حسنها
برعاية جهات حسن
التشبيه أيضاً كذا في
المطول (وأجاب) النثرى
بأن التخييلية في غالب
الاستعمال تابعة للمكنى
عنها

(١) قوله حتى عذب كذا في
الاصل عذب بالذال المجبهة
والموحدة وتقدم في بقوله عن
طراز المجالس عزيرى
وقوله فيما سأتى بقراط
حسنك لا يروى كذا هو هنا
بالنون والواو وتقدم هناك
أيضاً لا يروى بالمثلثة والباء
اه صححه

وبحسب يكون تشبيه بهذا اللازم وأما بما كان يتعلق به الغرض حينئذ كيان مقداره من حيث
الاهلاك به فلا علم لنا به فلا يتأتى بيان التفاوت في هذه الاستعارة وضبط درجات حسناتها بتفاوت حسن
التشبيه المعبر فيها اذ هو غير معلوم لنا ولا يخفى ما في كلامه من المسامحة ثم لا يخفى أنه يمكن فيها رعاية بعض
جهات حسن التشبيه ككونه غير مبتذل كأن يكون الوجه كثير التفصيل فتدبر وقال شيخنا انه متى كان
أحد الطرفين وهما لا يتأتى فيه جهات الحسن اذ لا يوجد تشبهاً لوجه الشبه للطرفين تحديقاً ولا يتأتى فيه
الوفاء للغرض اذ لا يقصد بيان الامكان ولا بيان المقدار وهكذا ولا يتأتى أن يكون وجه الشبه جلياً غير
مبتذل اذ ما هو وهى لا يتجاوز فيه وصفه فتدبره (قوله فبني حال التشبيه) أى من الحسن وعدمه وقوله
فيها أى التخييلية لكن بمعنى الصورة المتخيلة اذ هى التى وقع عليها التشبيه لانها هى المشبهة بالصورة المحققة
ولذلك فسر الضمير بقوله أعنى اختراع الصورة الوهمية أى الصورة المخترة الوهمية فإضافة اختراع لما بعده
من اضافة الصفة للوصوف وقد يقال لا حاجة لذلك ومعنى كون التشبيه فى الاستعارة التخييلية أنها
مبنية عليه (قوله على التشبيه) أى على حال التشبيه من الحسن وعدمه (قوله والتابع لا يكون له حكم
بعينه) أى واللام يكن تابعا (قوله والاراد أقوى) بل الجواب مردود فقد قال عبد الحكيم كونهما في بعض
الصورتابعة للكنى عنها وقرينة عليها لا يقتضى أن يكون حسناتها تابعا لحسنها ولا يكون لها حسن في نفسها
ثم يقتضى أن يكون حسن المكنى عنهما موجبا لزبد حسنهما (قوله أطبق) أى أجمع البلغاء قال السعد
والسيد في شرحى المفتاح يراد بالبلغاء علماء البيان على ما هو الظاهر لانهم هم الذين يظهر منهم الاجماع
ويمكن أن يراد بجمع البلغاء ويجعل اجماع أهل السليقة بحسب المعنى حيث يعتبرون هذه المعاني في
موارد الكلام وان لم يعلموا هذه الاصطلاحات اه أطول واقتصر عبد الحكيم على الوجه الثانى الذى أهاده
بقوله ويمكن الخ حيث قال قوله أطبق البلغاء أى العالمون بالاصطلاحات وغيرهم من البلغاء بالسليقة
فانهم وان لم يكونوا عالمين بلفظ المجاز والكناية والحقيقة والاستعارة والتشبيه لكنهم عالمون بمعانيها (قوله
على أن المجاز الخ) قال فى الاطول رد على كون المجاز أبلغ من الحقيقة أن منسه المجاز الغير المفيد وهو لفظ
المفيد المراد به المطلق فانه اذا نظر الى ما يريد بهذا القبيل (١) من المجاز كان قائما مقام أحد المترادفين فكما
أن أحد المترادفين اذا أقيم مقام الآخر لم يقدسه به معنى آخر بل ذلك المعنى بعينه فلا يعد مفيدا كذلك
المشفر اذا أقيم مقام الشفة لم يقدسه به الا تلك الحقيقة أعنى العضو المخصوص فلا يترتب على قيامه مقام
الشفة فائدة بخلاف اطلاق الاصابع على الانامل فى يجعلون أصابعهم فى آذانهم فانه يفيد مبالغة وكذا
اطلاق السد على القدرة يفيد تصويرها بصورة ما هو مظهر لها فالجواز الغير المفيد لا يكون أبلغ من
الحقيقة كيف ولا يصدق فى حقه أنه كدعوى الشئ بئينة فيجب أن يحمل المجاز على المجاز المفيد اه
بعض تلخيص ومثله فى عبد الحكيم حيث قال قوله أن المجاز الخ أى المجاز المفيد فان غير المفيد مجرد
توسعة فى اللغة اه لكن قال ابن كمال باشا ان دعوى خلط المجاز عن الفائدة ممنوعة لان فى المجاز فائدة
عامة تشمل جميع أفرادها وربما اشتمل بعضها على فائدة أخرى فيزداد حسنه والفائدة العامة تقرير
المعنى فى ذهن السامع لان المجاز يحتاج فى الوصول الى المعنى المراد منه الى ملاحظة المعنى الحقيقى
والعلاقة بينه وبين المعنى المجازى والاستعانة بالقرينة الحالية أو المقالية وكلما كانت الحاجة الى الوصول
أكثر يكون التأمل أوفر وتقرير المعنى فى الذهن أزيد قال والعجب أنهم يجعلون التصريف والافتنان
فى وجوه الكلام فائدة عامة لانواع الالتفات وهذه الفائدة توجد فى المجاز فكيف لا يجعلونها من فوائده
اه وقال المصنف فى حواشى السعد المجاز مطلقا كدعوى الشئ بئينة فكيف يكون بعض صورته خاليا
عن الفائدة قال ويمكن أن يقال المراد فائدة يعتد بها فتأمل (قوله من الحقيقة والتصریح) الاول راجع
الى المجاز والثانى الى الكناية أى المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح وربما يؤخذ من

فبني حال التشبيه فيها أعنى
اختراع الصورة الوهمية
على التشبيه المعتبر فى
الكنية والتابع لا يكون
له حكم بعينه فلهذا لم يقل
بأن حسناتها رعاية جهات
حسن التشبيه وان كانت
تصريحاً عنه والاراد
أقوى (الثانية) فى بيان
رجحان المجاز والكناية على
مقابلهما ورجحان بعض
أنواعهما على بعض قال فى
التلخيص أطبق البلغاء
على أن المجاز والكناية
أبلغ من الحقيقة والتصریح

(١) قوله من المجاز بيان
للقبيل وقوله كان قائما
أى ذلك القبيل الذى هو
لفظ المفيد اه منه

مقابلة المجاز بالحقيقة والكناية بالتصريح أن الكناية ليست من المجاز ويحتمل أن يكون ذكر الكناية بعد المجاز من ذكر الخاص بعد العام والنكتة التنبيه على الأهمية لأن السبب الموجب للأبلغية في الكناية من التصريح فيه خفاء حيث قيل إن الكناية براديه المعنيان معافلاتهنض العلامة الآتية على وجه الوضوح ويحتمل أن يراد بالمجاز والحقيقة ما سوى الكناية والتصريح بقرينة العطف وإن كان المجاز والحقيقة في ذاتهما شاملين لهما فأداه عن (قوله لأن الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللازم) قال عبد الحكيم أما في المجاز فظاهر وأما في الكناية فلأن اللازم إذا لم يصرمساويا للزوم بسبب القرينة لا يمكن الانتقال منه كما مر فالرابط بالملزوم الملزوم في الذهن وإن كان لازما في الخارج اه يعني أن هذا التعليل ظاهر حتى على ما ذهب إليه السكاكي في الكناية من أن الانتقال فيهما من اللازم إلى الملزوم (قوله فهو كدعوى الشيء بيينة) فإن وجود الملزوم يقتضى وجود اللازم لاستتاع انفكاك الملزوم عن اللازم وهذا ظاهر وإنما الاشكال في بيان اللازم في سائر أنواع المجاز كذا في المطول قال عبد الحكيم يعني أن وجود الملزوم انما يستلزم وجود اللازم إذا كان الزوم بينهما في الخارج وبيانه في جميع أنواع المجاز مشكل سيما فيما تكون العلاقة فيه التصادق فاندفع ما قيل إن السعدقيين فيما سبق عند بيان العلاقات أن الزوم متحقق في جميع أقسام المجاز فلا اشكال لأن ما سبق بيان الزوم الذهني الذي هو مناط الانتقال والمراد هنا الزوم الخارجى اه وقد تقدم بيان تحقق الزوم في جميع أقسام المجاز في أول الكتاب عند الكلام على التشبيه ثم إن قول عبد الحكيم يعني الخ بقصد أن الوجود في قول السعدقيين وجود الملزوم الخ هو الوجود الخارجى فيصير قول التلخيص على هذا فهو كدعوى الشيء بيينة معناه أنه كدعوى وجود المعنى المجازى أو الكنائى بيينة هي وجود المعنى الحقيقي وأنت خير بأن قوله فهو كدعوى الخ لا يتفرع حينئذ على قوله لأن الانتقال فيه ما الخ لأن مناط الانتقال هو الزوم الذهني كما اعترف به لا الخارجى فالظاهر أن الوجود في كلام السعدقي هو الوجود الذهني وأن الاشكال في قوله وإنما الاشكال الخ بمعنى الخفاء المحتاج إلى البيان الذي قدمه عند بيان العلاقات وقال معاوية قدينا في شذورنا بما زينا من منثورنا وجود الزوم الخارجى في جميعها فلا اشكال اه وإنما قال كدعوى الخ للعلم بأن التركيب الذي فيه المجاز أو الكناية لم يقصد فيه ادعاء ثبوت اللازم والاستدلال عليه بالملزوم بل المقصود إفادة اللازم بما دل على الملزوم ولو سلم أن ذلك هو المقصود فالإتيان بالكاف لكون الدعوى والاستدلال ضمنين لا يصريحين (قوله لأنها فروع من المجاز) أى والتشبيه نوع من الحقيقة وقد علم أن المجاز أبلغ من الحقيقة فنوع الأبلغ أبلغ من نوع غير الأبلغ فقوله وأن الاستعارة أبلغ من التشبيه تخصيص به مدتهم اهتماما بشأن الاستعارة لأنها العمدة من أنواع المجاز وعليها مدار البلاغة فلا يقال بعد وضوح كون الاستعارة مجازا والتشبيه حقيقة ليس ذكر هذا الاطباق بعد الاطباق الأول الا تطويلا وقيل وجه كون الاستعارة أبلغ من التشبيه اشتمالها على ادعاء كون المشبه من جنس المشبه به وهذا الوجه مختص بالاستعارة سوى كونها فروعا من المجاز قال في الاطول ثم كون التشبيه حقيقة برده ما حقق أن زيد كالبدري عبارة عن كونه في غاية الحسن وأن نسبة التشبيه إلى الاستعارة كنسبة الكناية إلى المجاز أى المرسل اه وقوله تقدم في محبت التشبيه ما يتعلق بما ذكره من أن زيد كالبدري عبارة عن كونه في غاية الحسن وأما ما ذكره من أن نسبة التشبيه الخ فوجهه كما يعلم مما تقدم هناك أن الكناية والمجاز المرسل علاقتهما واحدة وهي غير المشابهة لكن قرينة الكناية غير مانعة وقرينة المجاز المرسل مانعة وأن التشبيه والاستعارة علاقتهما واحدة وهي المشابهة لكن قرينة التشبيه غير مانعة وقرينة الاستعارة مانعة (قوله لما فيها من دعوى الاتحاد) أى المعنوية واللفظية بخلاف المجاز المرسل فإن فيه دعواه اللفظية فقط كما مر لنا ابضاحه (قوله وقال السيوطي) أى في شرح عقود الجمان وقد ذكر به ذلك في كتابه الاتقان

لأن الانتقال فيه — ما من
الملزوم إلى اللازم فهو
كدعوى الشيء بيينة وأن
الاستعارة أبلغ من التشبيه
لأنها فروع من المجاز اه وهي
أبلغ من المجاز المرسل أيضا
لما فيها من دعوى الاتحاد
وقال السيوطي أبلغ أنواع
الاستعارة التمثيلية كما
يؤخذ من الكشف

(قوله على المجاز العقلي) أي الذي في قريبتها (قوله كما قال الشيخ بهاء الدين) أي السبكي صاحب
عروس الافراح (قوله كالجامعة بين كناية واستعارة) أي لان فيها الانتقال من المزموم الى اللازم كما في
الكناية وفيها استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة الذي هو الاستعارة (قوله ولانها مجاز الخ)
عبارته في الاتقان ولانها مجاز قطعا وفي الكناية خلاف (قوله ما طلب به نسبة) أي نبوت امرأه
أو نفيه عنه كقول زباد لا يحجم من أبيات قالها في مدح عبد الله بن الحشر ج لما وفد عليه وهو أمير
على نيسابور

ان السماحة والمروءة والندى * في قصة ضربت على ابن الحشر ج

فانه أراد أن يثبت هذه الصفات لابن الحشر ج فتروك التصريح بنبوته ماله كأن يقول هذه الصفات ثابتة
لابن الحشر ج الى الكناية بأن جعل هذه الصفات في قصة ضربت عليه فأثبت الصفات المذكورة له
لانه اذا أثبت الامر الذي لا يقوم بنفسه في مكان الرجل وحيز فقد أثبت له وذلك لان نبوت هذا الامر
الذي هو صفة يقوم عمل يقبلها في المكان بتبعية نبوت محله أو هو الرجل في المكان فقد استنفدت محليته
الرجل لذلك الامر قال شارح شواهد المطول وعطف السدى على السماحة اطناب لدخوله فيها الا أنه
حسن غير محض اه وقيل ان السماحة بذل الشيء عن طيب نفس مع كون البذل ليس واجبا والذي
سهوله الانفاق لئلا الكثرة في أمور جليلة النفع العامة على وجه تقتضيه المصلحة والمروءة حصول رغبة
صادقة في التحلي بالافادة وبذل ما لا بد منه أو أزيد والقبلة شئ يشبه الخيمة الا أنه فوقها في العظم والاتساع
قال شارح شواهد المطول واختار لفظ القبلة على الخيمة للاشارة الى أنه من الاكابر لان القبلة خيمة خاصة
لا يتخذها الا الرؤساء واختار ضربت على نصبت لان الضرب في الخيمة ونحوها أشهر وقيل الفعل بهي
للدلالة على تحقق اجتماع هذه الخصال الكريمة فيه لانه لو قال ضربت له لم يلزم كونه فيها فلا يلزم أن يتحقق
الجزم بكون هذه الخصال فيه اه ومثل البيت المذكور قولهم المجددين توبيه والكرم بين يديه حيث لم
يصرح بنبوت المجدد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونه ما بين توبيه وورديه والمراد بالتوبين الرداء والازار
وكذا المراد بالبردين وهذا القسم انما يتصور في المركبات بخلاف الضممين الاتيين فانهم من قبيل المفرد
(قوله ثم صفة) أي ثم ما طلب به صفة من الصفات أي معنى قائم بالغير كالجود والكرم وهي ضربان
قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال بواسطة فقرية وهي قسمان واحدة يحصل الانتقال منها بسهولة
كقولهم كناية عن طول القائمة طویل التجاد وخفية يتوقف الانتقال منها على تأمل وإعمال روية
كقولهم كناية عن الابله عريض القفا وان كان الانتقال بواسطة فبعيدة كقولهم كثير الرماذ كناية عن
المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماذ الى كثرة إحراق الحطب تحت القدر ومنه الى كثرة الطبايح ومنها الى
كثرة الاكالة ومنها الى كثرة الضياف ومنها الى المقصود وهو مضيافية المضياف وبحسب قوله الوسائط
وكثرها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاءا وعليك بتبعية الامثلة فانها أكثر من أن نحصى (قوله
ثم ما لم يكن فيه واحد منهما) أي من النسبة والصفة وهو الكناية عن الموصوف وهي قسمان ماهي
معنى واحد مثل أن يتفق في صفة من الصفات اختصاصا بموصوف معين فتذكر تلك الصفة ليتوصل
بها الى ذلك الموصوف كما في قول الشاعر

الضاربين بكل أبيض مخدّم * والطاعنين مجامع الاضغان

المخدّم بكسر الميم وسكون الخاء المعجمة وفتح الهمزة القاطع أي بكل سيف أبيض قاطع والضغن الحقد
ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب وما هو مجموع معان أن تؤخذ صفة فتضم الى صفة
أخرى وأخرى انصـ يرجلتها مختصة بموصوف فيتوصل به بكراهية كقولهم كناية عن الانسان حتى
مستوى القيامة عريض الاطراف وتسمى هذه في اصطلاح العلوم العقلية خاصة مركبة كما تسمى التي

ويلها المكينة فهي أبلغ من
التصريح بحقيقة صرح به الطيبي
لاشتمالها على المجاز العقلي
ومطلق الاستعارة أبلغ من
الكناية كما قال الشيخ بهاء
الدين انه الظاهر لانها كالجامعة
بين كناية واستعارة (قلت)
ولانها مجاز بخلاف الكناية
وأبلغ أنواع الكناية ما طلب
به نسبة ثم صفة ثم ما لم
يكن فيه واحد منهما اه

قبلها خاصة بسيطة وقد جعل صاحب المفتاح الاولى منها قريبة والثانية بعيدة لكن القرب والبعد
هنا باعتبار سهولة المأخذ وعدمها ولا شك أن الاولى من هذين أعنى ما هي معنى واحدها المأخذ
بساطتها واستغنائها عن ضم صفة الى أخرى وتلفيق بينهما بخلاف الثانية منهما كما هو ظاهر وهذا
بخلاف القرب والبعد في القسم الاول فانه باعتبار وجود الواسطة وعدمها وليس لهذا الاعتبار ظهور في
هذا القسم كظهوره في القسم الاول كما أفاده السمرقندي في حواشي المطول قيل وشرطه الاختصاص
بالمكنى عنه ليحصل الانتقال اه وفيه أنه مستدرك لان الكناية الانتقال فيهما لمن الملزوم والملزوم
مختص قطعاً بالمكنى عنه فتخصيص هذا الشرط بهذا القسم من الاقسام الثلاثة من غير تخصص (قوله
أى كل منهما بالغ الى حد الكمال الخ) أى كل منهما عند اقتضاء الحال إياه بالغ أى واصل الى حد الكمال الخ
بخلاف ذلك عند اقتضاء الحال إياه ما فانه ما وان بلغا في افادة المقصود مرتبة من الكمال حينئذ لكن لم
يصل الى حد الكمال ثم إن كلامه يوهى أن أفعال التفضيل مسلوب المفاضلة ولا يصح مع ما يظهر من لفظ
من كما قاله معاوية وعبارة عبد الحكيم أى يكون كل منهما بالغاً الى حد الكمال الخ قال معاوية واهـ
تخصيف والاصل أى ليكون بلام الجر والمصدر فهو تعليل للابلية ولا ينافيه حرف النفي ولا قوله بعد
فهو مشتق من البلوغ مصدر بلغ من حد نصر لما ترى من صحة قولنا ان هذا أكثر بلوغاً في المراتب (قوله
من البلوغ) أى الوصول كما أشرفنا اليه (قوله لامن البلاغة الخ) أى حتى يكون معناه أشد مطابقة لمتن
الحال ويجوز كونه من البلاغة بالمعنى اللغوي الذى هو الحسن كما يؤخذ من الدسوقي على السعد لكن
يتطرح في البلاغة في اللغة بهذا المعنى (قوله لان الحقيقة والتصريح الخ) أى فلا يصح إطلاق أنهما
أبلغ من بعضهما أو إطلاق عام لهما في كل مقام اه معاوية (قوله اذا كان كل مقتضى الحال) أى دونهما
فلا يرد أن كونهما مقتضاه لا ينافي كون ضدهما مقتضاه أيضاً لان مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب
ويجوز كون كل من الضدين مناسباً له مع كون أحدهما أقوى مناسبة فيكون أبلغ اذ البلاغة طرفان
بينهما مراتب اه معاوية (قوله وما قبل انه من المبالغة الخ) فائله القري وأيده بأن الشيخ عبد القاهر
في أمثال هذا المقام تارة يقول أبلغ وتارة يقول أشد مبالغة وفي الاطول يقال بناءً أبلغ أى مبالغ فيه كثيراً
فالمعنى أن الجواز والكناية مما يولع فيه مبالغة أكثر حيث يولع في تقرير معنيين ما وتحقيقهما فاقوله أبلغ
شاذ من وجهين أحدهما أنه أخذ من المزيد كقولهم هو أعطاهم الدينار والدرهم وثانيهما أنه بمعنى
المفعول ولك أن تعباو والشدوذ الثاني الى التجوز في وصف اللفظ بكونه مبالغاً في تقرير معناه وتحقيقه
اه فقوله واستعماله بمعنى المفعول أى فيكون أبلغ بمعنى أكثر مبالغة في نفسه بفتح اللام لا بمعنى أكثر
مبالغة بكسر هاء اذ كل منهما مبالغ فيه لا مبالغ وقوله الآن يقال أى في دفع الاستلزام الثاني بالاستناد
المجازى أى من استناد المفعول الى المفعول على حد عيشة راضية ولتدفع الاستلزام الاول بأن بعض
النحاة يجوز قياساً أخذاً فعل التفضيل من المزيد كما في جمع الخوامع النحوى للسيوطي قال معاوية
والحق أن استعمال أبلغ من المبالغة اسناداً مجازياً أو تسامحاً شائع في كلامهم ومنه قولهم الاستعارة أبلغ
من التشبيه البليغ فانه فيما ينونه من المبالغة قطعاً وعليه يكون المراد بالحقيقة والتصريح ما يحوى
كل منهما مبالغة فحور أبت رجلاً يشبه الاسد شهاباً فان فيه مبالغة في توصيفه وبالألفية ما في كل
مجاز وكناية من انتقال هو كدعوى الشيء ببينة مع ادعاء المعنى الحقيقي للراد ولولفظ في الصورة اللفظية
لا خصوص ما يخص الاستعارة من ادعاء الاتحاد معنى بتأول ويخص بعض الكتابات من ادعاء اللزوم
أو ادعاء ثبوت اللزوم كطويل النجاد لمن ليس له نجاد معنى بتأول فيه ما أيضاً اه وفي الامبر على الملوى
ما ذمه وللعلاقة والقرينة كان المجاز أبلغ من الحقيقة أى أزد تصرفاً الاعلى كمال المتكلم واعتباره
لامن البلاغة المعروفة لانها تتبع المقامات وقد انضحت بألفية المجاز بالمعنى السابق فيما أنشده الشيخ

قال عبد الحكيم في قول
التخصيص المجاز والكناية أبلغ
الخ أى كل منهما ما بالغ
الى حد الكمال في افادة
المقصود فهو مشتق من
البلوغ مصدر بلغ من حد
نصر لامن البلاغة مصدر
بلغ من حد كرم لان الحقيقة
والتصريح اذا كان بكل
مقتضى الحال لا يكون المجاز
والكناية أكثر بلاغة منهما
بل لا يكونان بليغين وما قبل
انه من المبالغة يستلزم
اشتقاق أفعال من المزيد
واستعماله بمعنى المفعول
الأن يقال بالاستناد المجازى
اه (الثالثة) فيما يخالف
فيه المجاز الحقيقة يخالف
المجاز الحقيقة في أمور منها
ما علم مما مر ان الوضع في
المجاز نوعي دائماً بخلاف
الحقيقة فان الوضع فيه انارة
يكون شخصياً وتارة يكون
نوعياً ومنهما ما علم مما مر
أيضاً أن انفهام المعنى
المجازى انما هو بواسطة
القرينة بخلاف الحقيقي
فانه بنفس الكلمة الموضوعه

شهاب الدين بن أبي حنبله رحمه الله تعالى

قالت متى الظعن يا هذا فقلت لها * إما غدا زعموا أولا فبعد غدا
فأمطرت لؤلؤا من زرجس وسقت * وردا وعضت على العناب بالبرد

فانظر فضل هذا على الحقيقة أعني أنزلت دمعاً من عينها وبلت خديها وعضت على أصابعها بأسنانها اه
وقوله أي أزيد تصرف الخ أي أزيد من الحقيقة بلوغاً في مراتب الدلالة على كمال المتكلم واعتباره لكونه
أزيد منها تصرفاً فالأعلى كمال المتكلم واعتباره فهو من بلغ يبلغ بلوغاً كدخل يدخل دخولاً لا من بلغ
يبلغ بلاغة كظرف يظرف ظرافة لأن البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته اللازم لها
اتباع المقامات وليس ذلك بل لازم للجواز بل المقام قد يقتضي الحقيقة دون المجاز فلا يكون مطابقاً لمقتضى
الحال فلا يكون بليغاً فقله أي أزيد الخ تفسيراً بالضرورة وقوله لأنها تتبع المقامات تفسيراً بالضرورة
قرئ تتبع بصيغة المصدر وقوله إما غدا أي إما في غدا الظعن وقد اكتفى بمقابل ذلك معنى في قوله أولاً
فبعد غدا أي أولاً ظعن غدا فبعد غدا الظعن لعدم ما يقتضي عندهم التأخر زيادة على الغد فكان أنه قال
إما غدا أو بعد غدا وقوله زعموا أمر تبط بالكلام كله يعني أن ذلك ليس من قبله وأن الأمر فيه ليس إليه
وأنه منه متحسر مكروب لانه يود أن أقام عندها الدهر ويحتمل ارتباطه بالشق الأول فقط لكنه نظر
هو في أمرهم فوجدهم رعباً فأموا وبوا ولا يزيدون على ذلك فرددها الأمر بين الغد واليوم الذي يليه
متحسراً مكروباً بالقرب الفراق وسرعة تقضي أويقات التلاق وقوله أعني أنزلت دمعاً الخ على ما سبق
عن معاوية يقال أعني أنزلت أنزالاً شبيهاً بالأمطار شبيهاً قواً ياد معاشيها بالؤلؤ وشبيهاً قواً يامن عينها الشبيبة
بالزرجس شبيهاً قواً ياد معاشيها بالؤلؤ وشبيهاً قواً يامن عينها الشبيبة
على ذلك المعنى من غير قرينة كذا في البحر المحيط (قوله لا انفهامه) فانه دال بنفسه على كل واحد
منهما أو منها بالوضع وعدم تعيين المراد لا يوجب عدم تحقق هذه الدلالة كما مر موضحاً (قوله في الكلام
على تعريف المجاز) سهو وطول العهد والصواب في المهم التاسع من التمه التي بعد بحث الكتابة
(قوله ولزوم تشخيص المعنى فيها) أي وجوب تعيين المعنى فيها بحيث لا يجوز فيها الاجمال (قوله دونه)
أي المشترك فلا يلزم تشخيص المعنى المراد ويكون مجازاً غير متضخ المراد منه ويحتاج فيه بحمله على
معنييه معاً على مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني على ما نقله عنه الامام الرازي في المحصول ولكن
الصواب في النقل عنه التوقف فيه وأنه لا يحمل عليهما ولا على أحدهما لا بقرينة فمقدّم عدم
وجودها يكون مجازاً لا ينال المراد منه الا ببيان من المتكلم وهذا مذهب الحنفية كما في البحر المحيط وقال
الشافعي يكون المشترك ظاهراً في معنييه معاً عند التجرد عن القرائن المعينة لأحدهما بأن لم توجد قرينة
أصلاً أو وجدت القرائن المعينة لهما أي الدالة على إرادة كل منهما نحو عندى عين أشرب منها وأنفق
منها فيحمل عليهم ما تظهروه فيهما في الصورة الاولى ولكونه ناصفاً في الثانية وقد تقدم لنا كلام يتعلق
بذلك في الكلام على المهم التاسع المذكور (قوله لا يؤيد كذا بالمصدر) المصدر ليس بقيد فلا يقال أيضاً
قطع الص الص الامير الامير على أن الامير مجاز عن بعض علمائه بعلاقة المشابهة بين البعض والامير في ملابسة
كل الفعل أو على أن المجاز بالحذف كما في واسأل القرية أو على أن المجاز في الاستناد أما المجاز في الاستناد بأن
يراد بالقطع الأمر به مجازاً فلا يندفع بتأكيده المستند إليه بل بتأكيده المستند كما في عبد الحكيم (قوله
أراد الحداد إرادة) أي أراد الحداد بمعنى قرب منه أو أراد بمعنى تحرك تشبيهاً للتحرك الحسي بالإرادة
(قوله لكن الزركشي الخ) في حواشي المصنف على الأشموني بعد ذكره أن الزركشي نقل في البحر المحيط أن
المجاز لا يؤيد كدما نضه ونقض بقوله تعالى ومكرنا مكرنا مكرنا مكرنا * وبغت عجباً من جذام المطارف *
وأجيب بأنه يرفع المجاز فيما يحتمل الحقيقة والمجاز كقتلت قتلاً لا فيهما هو مجاز لا غير كذا في القسطلاني

له عند العلم بالوضع ولا يرد
المشترك لأن احتياجه إلى
القرينة انما هو لتعيين
المراد من المعنيين أو المعاني
لا لانفهامه كما أسلفناه في
الكلام على تعريف المجاز
وكذا لا يرد الضمائر وأسماء
الإشارة والموصولات
والحروف مثل ما ذكر في
المهتركة والفرق بينها وبينه
تعدد الوضع فيه ووحدة
فيها ولزوم تشخيص المعنى
فيها دونه كما بين في محله
ومنها ما علم مما مر أيضاً أن
المعنى الحقيقي في المجاز يصح
نفسه بخلافه في الحقيقة
فيصح أن نقول في زيد الاسد
مجازاً انه ليس بأسد حقيقي
ولا يصح أن نقول في الاسد
حقيقة انه ليس بأسد أي
حقيقي ومنها أن المجاز لا يؤيد
بالمصدر بخلاف الحقيقة
فلا يقال أراد الحداد إرادة
ذكره القاضي عبد الوهاب
والقرطبي وتعد بذكره
وقال انه من الفروق المغفول
عنها لكن الزركشي أورد
في البحر المحيط بعد نقل ذلك
عنه ما يتبين فيه ما تأكيده
المجاز

على البخاري قال المتعين للجازيؤ كد كافي الآية والبيت فقولهم المجاز لا يؤ كد ليس على إطلاقه اه وقوله
وعجت عجم الخ بعزيت وصدره * بكى الخ من روح وأنكر جلده * والخز الخ برور روح بفتح الراء
امم رجل أراد الشاعر أن يذمه بأن الخ يرى بكى بسبب لبس هذا الشخص له وأنكر رأى الخ جلده أى
جلده هذا الشخص وعجت صوتت وهو مجاز عن المباينة وعدم اليقظة وجذام اسم القبيلة التي منها هذا
الشخص في القاموس جذام كغراب قبيلة بجبال حسمى من معد اه فذمه أولاً بخصوصه وذم نانيا
قبلتها التي هو منها والمطارف الشيايب الرقيقة وهذا أحد البيتين اللذين أوردهما الزركشى في البحر المحيط
والثاني ما أنشده ابن الدهان وهو

فرعت ظنايب الهوى يوم عاجل * ويوم اللوى حتى قسرت الهوى قسرا

ونص عبارة الزركشى في البحر المحيط ومنها أن الحقيقة تؤ كد بالمصدر وبأسماء التوكيد بخلاف
المجاز فانه لا يؤ كد بشئ من ذلك ذكره القرطبي وتذبح بذكره وقال هو من الفروق المغفول عنها قلت قد
ذكره القاضي عبد الوهاب في المختص قال فلا يقولون أراد الجدار لإرادة ولا قالت الشمس أى طلعت قولاً
وكذلك ورد الكلام في الشرع لانه على طريقة أهل اللغة قال ولهذا كان قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا
أرذناه أن نقول له كن فيكون حقيقة لا على معنى التكوين كما يقوله المعتزلة من حيث أ كده بالمصدر
وكذلك قوله تعالى وكلم الله موسى تكليماً يفيد الحقيقة وأنه أسمعهم كلامه وكله بنفسه لا كلاماً قام بغيره
اه وقد سبق أن التأكيد بالمصدر انما يرفع التجوز عن الحدوث لا عن المحدث عنه فليس فيه حجة على
تكليمه بنفسه ولك أن تورد مثل قول الشاعر بكى الخ الخ ويجاب بأنه قصد فيه المباينة بآرائه مجرى
الحقيقة فلا كده وذكر بعض أئمة النحويين أنه لم يأت تأكيد المجاز إلا في هذا البيت الواحد وأوله على
أن المعنى عجت لو كانت عاقلة قلت وأنشد ابن الدهان

فرعت ظنايب الهوى يوم عاجل * ويوم اللوى حتى قسرت الهوى قسرا

وقال فيه حجة على أن التأكيد بالمصدر لا يرفع المجاز اه وقوله من حيث أ كده بالمصدر مبنى على أن كن
خبر المبتدأ وأن نقول مؤ كد لقولنا وكل منهما معنى المقول وهو خلاف الظاهر ولك أن تقول هو جار على
الظاهر من أن أن نقول له خبر المبتدأ وكن مقول القول ووجه التأ كيد بالمصدر أن إعادة أن نقول له
الذى هو مصدر مؤول مع حجة الاستغناء عنه في أصل المراد يجعل أن نقول له خبراً حصل به التأ كيد
للمصدر الصريح بالمصدر المؤول وقوله ويجاب بأنه قصد الخ فيه ان هذا لا يقابل المجازية (قوله فالحق أنه
قليلاً الخ) الحق أنه ممنوع لكن فيما يحتمل الحقيقة والمجاز لا فيما هو متعين للمجاز كما علمت فالفرق
المذكور تام (قوله والله أعلم) أى من كل ذى علم قال تعالى وفوق كل ذى علم أعلم أى حتى ينتهى
الأمر الى الله سبحانه وتعالى فهو أعلم لم من كل علم وقصد المصنف بذلك التبرى عن دعوى الاعلمية
وتفويض الأمر اليه وفي السنة ما يقتضى طلب ذلك في باب العلم من صحيح البخاري في قصة موسى مع
الخضر عليهم الصلاة والسلام وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم سئل موسى عن أعلم الناس فقال
أنافعا به الله اذ لم ير ذا العلم اليه بأن يقول الله أعلم ويسئل عما لا يعلم أن يقول الله ورسوله أعلم وأما
ما في البخاري من أن عمر رضي الله تعالى عنه سأل الصحابة رضوان الله عليهم عن معنى سورة النصر فقالوا
الله ورسوله أعلم فغضب وقال قولوا انعم أولان لم فيسعين حله على من جعل قوله الله ورسوله أعلم وسيلة الى
عدم إخباره عما سئل عنه وهو يعلم (قوله وقد تم) قيل التمام زوال نقصان الاصل والكمال زوال نقصان
العوارض بعد تمام الاصل ولهذا كان قوله تعالى تلك عشرة كاملة أحسن من تامة فان التمام من حيث
العبد قد عدل وانما في احتمال نقص في صفاتها وقيل التمام يشعر بحصول نقص قبله بخلاف الكمال
فهو من الالفاظ التي يظن بها الترادف وليست مترادفة أفاده الجلال السيوطي في الاتقان فعلى هذا كان

فالحق أنه قلبه لا ممنوع
والله أعلم (وقدم)

الأولى للمصنف أن يقول وقد كمل بدله وقوله وقد تم ليفيد كمال صفات الرسالة أيضاً ويوجب بأن المقام يدل على أن التمام هنا بمعنى الكمال أو يقال إن التمام والكمال معناهما واحد في الالفة وهو الانقضاء كما صرح به المصنف في حواشي الاثني عشر يقال تم الشيء أي كمل جميع أجزائه ولا ينافيه ما ذكر كراهته لاحتتماله أنه اصطلاح آخر كاصطلاح أهل المعاني على التفرقة بين التكبير والتتيم (قوله بعون الله تعالى) العون اسم مصدر أعان والمراد بالاعانة هنا الاقدار لا معناها الحقيقي الذي هو المشاركة في الفعل ليسهل أو ليحصل كاهو واضح وسمى الاقدار اعانة لانه بصورتها من حيث كون المقدور بين قدرتين قدرة العبد كسبب الانذار وقررة الله سبحانه وتعالى (قوله رسالة) تقدم الكلام عليه أول الكتاب (قوله تنطق الخ) شبه الرسالة بانسان ذي نطق وحذفه ورعنا اليه بالنطق وهو التكلم بصوت وحروف تعرف بها المعاني كما في القاموس والفرائد جمع فريدة وهي الجوهر النقيسة شبه المسائل بمعنى الفرائد واستعار لها لفظ الفرائد والنقائس جمع نفيس وهو مائة انفس فيه ويرغب ويطلق على المائل الكثير فعلى الثاني النقائس استعارة كالقائد على الاول حقيقة (قوله وتكشف النقاب الخ) السرمايتكم ويطلق أيضاً على خالص كل شيء فعلى الثاني لا يتجاوز وعلى الاول في الكلام تجوز على سبيل الاستعارة لتشبيه المسائل بالاسرار التي تنكتم وعلى كل في الكلام استعارة بالكناية حيث شبهت الاسرار بالمرأة وحذف المشبه به ورعنا اليه بالوجوه والنقاب والكشف ترشيحان اذ النقاب هو ما تنتقب به المرأة كما هو المناسب هنا وان ذكر له صاحب القاموس عدمه معان والكشف ازالة الغطاء الحسي واسناد الكشف الى الرسالة مجاز عقلي ويحتمل غير ذلك والعرائش جمع عروس للمرأة زمن اعراسها بوصف به الرجل مادام في اعراسه الا أنه حينئذ يجمع على عرس بضمين وعلى اعراس وهي مستعارة للمسائل ويكون كل من التكشيف والنقاب والوجوه ترشيحاً لهذه الاستعارة فهي مشتركة بين الاستعارتين (قوله تشرق شموس الخ) في القاموس شرفت الشمس شرفاً وشرقا طلعت كشرقت اه والتدقيقات المسائل المحققة والتحقيق يطلق على ذكر الشيء على الوجه الحق وعلى اثبات المسئلة بدليلها مع رد قوادحه وازداده شموس الى التدقيقات من اضافة المشبه به الى المشبه وكذا اضافة سماء الى الضمير وتشرق ومشارك ترشيحان والمشارك جمع مشرق محل الشروق وهي مستعارة لأجزاء الرسالة من الابواب والفصول والتمات والتنبيهات ونحو ذلك وازداده مشارق الى السماء من اضافة الاجزاء الى الكل ويحتمل غير ذلك (قوله وتعمق نوافع الخ) تعمق بفتح الباء مضارع عمق الطبيب بكسر هاء عبقا بالتحريك من باب فرح ظهرت رائحته ولا يكون الا للرائحة الذكية كما في المصباح والنوافع الفواغ من روائح الطبيب يقال نفع الطبيب كنع نفاع كما في القاموس والتدقيقات المسائل المدققة والتدقيق يطلق على اثبات المسئلة بدليلين أو أكثر وعلى اثبات دليل المسئلة بدليل وعلى ذكر الشيء على وجه فيه دقة وفي التدقيقات ممكنة بتشبيهها بذات النوافع والنوافع تخيل ويحتمل أن اضافة النوافع الى التدقيقات من اضافة المشبه به الى المشبه وعلى كل تعمق ترشيح وأرجاء جمع رجا بالعصر الناحية والجانب ويعدوه مستعارة لأجزاء الرسالة والنجباء بالكسر والمذكور ككتاب الموضع الذي يجبا فيه الشيء وازداده لضمير الرسالة من اضافة المشبه به للمشبه وازداده أرجاء النجباء من اضافة الاجزاء لكل نظير ما تقدم ويحتمل غير ذلك (قوله حذرة) أي خليقة وهو وصف أحوال وعلى الاول يلزم تقدم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو خلاف الاكثر وقوله بأن يرد عذب الخ العذب من الطعام والشراب كل مستساغ كما في القاموس والمناهل جمع منهل قال في القاموس المنهل المشرب والشرب والموضع الذي فيه المشرب اه والظامون (١) جمع ظمآن وهو شديد العطش وازداده عذب الى مناهل من اضافة الصفة الى الموصوف بعد تأويل المفرد بالجمع والمناهل مستعارة للعاني وازداده الى الضمير من اضافة المدلول الى الدال والظامون مستعار

بعون الله تعالى ما قصده من رسالة تنطق بفرائد هذا الفن ونقائسه وتكشف النقاب عن وجوه أسرار وعرائسه تشرق شموس التدقيقات من مشارق سمائها وتعمق نوافع التدقيقات من أرجاء خبايا حذرة بأن يرد عذب مناهلها الظامون

(١) قوله جمع ظمآن كذا في الاصل والمناسب جمع ظامئي كالا يخفى اه معصمه

الطالبين معاني تلك الرسالة وكل من الاستعارتين ترشيحاً لاخرى (قوله وحقيقة بأن يسمى الخ) حقيقة بمعنى حدة فهو من التفتن في التعبير والسعي القصد والمشي والانوار مستعاراً لمعاني الرسالة والخائرون أي المتخيرون في مسائل علم البيان بحيث لم يندوا الى المطلوب (قوله جزيل) أي عظيم واضافته الى الحمد من اضافة الصفة (قوله كما أثبت على نفسك) الكاف بمعنى مثل صفة له وله ثناء وما صدق قوله أنت تو كيد لكاف في عليك والمعنى لا نطبق ثناء عليك لا ثناء لجلال عظمتك وجزيل نعمتك مثل ثنائك على نفسك أي لا نطبق ثناء عليك في مقابلة نعمة واحدة ولو اجتهدنا في الثناء عليك ففيه اعتراف بالجزع عن القيام بواجب الثناء وفهم بعضهم أن المراد بالاحصاء ما هو ظاهره أعني العذبة حيث قال أي لا نعد ثناء عليك مثل ثنائك على نفسك في عدم التناهي أي لا قدرة لنا على عد ذلك تفصيلاً لأن نعمك لا تحصى فكيف يحصى الثناء عليها تفصيلاً اه ولا يظهر جعل أنت مبتدأ خبر ما بعده كل الظهور وهو هذا ما أخذ من قوله عليه الصلاة والسلام لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقد قيل انه أفضل المحامد اللهم لك الحمد على ما وهبت من النعم ولا الشكر على ما أوليت من الفضل والكرم وعلى نبيك أفضل الصلاة وأزكى السلام وعلى آله وأصحابه الكرام

(يقول مصححها مستعيناً بالحكيم الودود عبده ابن مصطفى محمود)

جدنا من الحمد حقيقة ولغيره مجاز وصلاة وسلام على سيدنا محمد أفضل من على الصراط جاز القاطع يبلغ بيانه أسن المعارضين المفهم فصيح يحججه عياهر المكابرين وعلى آله السالكين في أفعالهم طريق السداد وأصحابه الهادين الى سبيل الرشاد ومن تبعهم عن ترشح بكمال الاخلاق ونجسرت نعمة الواحد الخلاق (أما بعد) فقد تم طبع حاشية العالم العلامة الخبير البحر الفهامة سعد زمانه وسيد أنه خاتمة الافاضل المحققين وتاج الاماثل المدققين شيخ مشايخ الاسلام وعلم الجهابذة الاعلام ملاذ كل ملاذ وأستاذ كل أستاذ أستاذنا الشيخ محمد الانبائي أفاض الله على جدته شايب الرضوان وبؤام سبحانه وتعالى من فيض فضله أعلى فراديس الجنان

الناس أكس من أن يدحوا رجلاً * حتى يروا غنمه آثاراً احسان

ولنفاسة هذه الحاشية المزيلة عن رسالة البيان للعلامة الصبان كل نقاب وغاشية المشتملة على أبحاث جليلة فائقة وتدقيقات جلية رائقة المسفرة في سهود مطالعها شمس التحقيق الشارقة في أرفع منازلها بدور التتميق الجديدة بأن تكتب بالعسجد على صحائف من زبرجد الخربة بأن يقر لها من العلماء المحصلون ويتنافس في اقتناص شواردها من الطلاب المتنافسون ومهما بالغ الواصف في محاسنها وأطنب وأطال في بيان لطائفها ورغائيق طرائفها وأسهب فغبرواف بعشار مالها مقصر غاية التقصير في نعمها ووصفها والمشاهدة بالوقوف على مخدرات عرائسها أجل برهان فليس الخبر في ذلك كالعيان بادرطبعها وعموم نفعها أحد أجلاء تلامذته وصي تركته المجازلة بالتدريس من حضرته الشهم الهمام الذي لا يبارى والمنطوق الذي لا يبارى ذوال رأي الصائب والفكر الثاقب الحبيب النسيب الماجد سلاله الاماجد حضرة السيد أحمد بك الحسيني بلغه الله جميع المقاصد في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة الميمونة الداورية من بلغت به رعيته غاية الأمان

أحمدنا المعظم (عباس باشا حلي الثاني) أدام الله أيامه ووالى على رعيته إنعامه ملحوظاً هذا الطبع الجميل على هذا الشكل الجليل بنظر من عليه أخلاقه تنى حضرة وكيل المطبعة الاميرية محمد بك حسني في أوائل شهر ذي الحجة سنة خمس عشرة بعد ثلثمائة وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وشرف وكرم

وحقيقة بأن يسمى في الاهتداء
بأنوارها الخائرون فلك اللهم
جزيل الحمد والشكر سبحانه
لا تحصى ثناء عليك أنت
كما أثبت على نفسك وصلى
الله على سيدنا محمد وعلى
آله وصحبه وسلم

﴿ فهرست حاشية شمس الدين الشيخ الانبأى على الرسالة البيانية للعلامة الصبان ﴾

صفحة	المهم	صفحة	المهم
٣	الكلام على البسطة من خمسة مباحث	١٨١	المهم الخامس عشر
٣	الاول في الباء	١٨٣	المهم السادس عشر
٧	المبحث الثاني في حذف المتعلق مجاز بالحذف	١٨٨	المهم السابع عشر
	الخ	١٨٩	المهم الثامن عشر
٨	المبحث الثالث اضافة اسم حقيقة الخ	١٩٣	باب تقسيم المجاز الى مرسل واستعارة
٨	المبحث الرابع الاسم الكريم حقيقة بلا	١٩٦	فصل علاقات المجاز المرسل الخ
	خلاف الخ	٢٥١	فصل أركان الاستعارة الخ
١٠	المبحث الخامس الرحمن الرحيم من الرحمة	٢٦٨	باب تقسيم الاستعارة الى المصروفة والممكنة
	الخ	٢٨٩	فصل لا يجب في الممكنة الخ
٣٢	باب تقسيم اللفظ الى الحقيقة والمجاز	٢٩٣	فصل قرينة الممكنة الخ
	والكناية	٣٠٣	باب تقسيم الاستعارة الى أصلية وتبعية
٣٦	التشبيه	٣١٥	فصل في بيان وجه كون الاستعارة الخ
٤٩	الحقيقة	٣٥٦	فصل في استعارة الفعل
٦٩	المجاز	٣٧٤	فصل في استعارة اسم الفعل
٨٦	الكناية	٣٧٤	فصل في استعارة الاسماء المشتقة
١١٠	تمت في أمور مهمة المهم الاول	٣٨٠	فصل في استعارة الحرف
١١١	المهم الثاني	٣٩٨	فصل في استعارة الاسم المهم
١١٥	المهم الثالث	٤٠٠	تمت في أمور مهمة المهم الاول
١٢٠	المهم الرابع	٤٠٨	المهم الثاني
١٢٦	المهم الخامس	٤٠٨	المهم الثالث
١٢٩	المهم السادس	٤١٢	المهم الرابع
١٣١	المهم السابع	٤١٧	باب تقسيم المصروفة عند السكاكي الخ
١٥٤	المهم الثامن	٤٢٧	باب تقسيم الاستعارة الى مرشحة الخ
١٦٣	المهم التاسع	٤٣٦	فصل اعتبار الترشيح والتجريد الخ
١٦٤	المهم العاشر	٤٣٨	فصل يصح أن يكون الترشيح الخ
١٧٠	المهم الحادي عشر	٤٤٢	باب المجاز المركب
١٧٠	المهم الثاني عشر	٤٨٦	فصل ما تقدم من التقسيم الخ
١٧٣	المهم الثالث عشر	٤٩٠	باب تقسيم الاستعارة مطلقا باعتبار
١٧٥	المهم الرابع عشر	٤٩٧	خاتمة





COLUMBIA LIBRARIES OFFSITE



CU59576375

ME06644

Hashiyat Muhammad al